BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
8
5 M
3

44. 5. 5
44
B
8

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P. F. GABRIELIS
A S. VINCENTIO
CARMELITÆ EXCALCEATI

TRACTATVS TRES,

I. De Gratia.
II. De Iuſtificatione.
III. De Merito.

Iuxta Catholicam, & profundam D. Auguſtini clariſsimi Eccleſiæ luminis, & D Thomæ Doctoris Angelici, doctrinam.

VBI CLARA METHODO

Non ſolum potiſſimi hæreticorum errores, verum etiam præcipuę antiquorum, & recentiorum Theologorum controuerſiæ, proponuntur, & enodantur.

ILLVSTRISSIMO DOMINO

D. ÆMILIO DE CAVALERIIS

DICATVR.

BIBL. SEC. COLL. ROM. SOC. IESV
IHS

ROMÆ, Ex Typographia Hæred. Franciſci Mancini, M. DC. LVIII.

Superiorum permiſſu.

Digitized by Google

3. 5. M. 3

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO DOMINO

D. AEMILIO DE CAVALERIIS.

PRÆSENTES paupertinæ areæ meæ fruges, quibus aris litarem, niſi tuis heros illuſtriſsime? cuius granditate ne offerentis occuparentur obtutus tuum nomen imminuis, quaſi tuæ benignitatis radios meæ cõponeres infirmitati. Compellit & meæ Religionis ratio, tuis perpetuó cumulatæ beneficijs, & priuatim mei ipſius obſequium, cuius in atteſtatione ſupplici mente, duplici voto hoc tibi dico munuſculum; quod licet gratiam, iuſtificationem, & meritum in fronte gerat, exiguum tamen eſt, nec meretur amplecti, niſi tuæ beneuolentiæ gratia refoueatur. Pluribus indigebat annis, fateor, mea gratia vt ſe perpoliret, ornaret, perficeret, tibique ſe gratam ſiſteret, ne tamen tanta dilatio, me, pro gratijs receptis, ingrati nota notaret, eam tamquam primæuum, & immaturum fructum tibi offero; noli propterea ſupplicem aſpernari, noli repellere. In tuas ergo manus, mea qualiſcunque ſit, inuolat gratia, cui gratia tua extranea non eſt, qua & ſemper fruitur, & frui deſiderat. Gratia tua magna eſt, cum adeo te fecerit illuſtrem, clarum, & venerandum. Grandis gratiæ gradus eſt reddere ſummo honore digniſsimum, ſupremus eſt facere talem à ſummis viris, ſapientiſsimis, æquiſsimiſque dici, & æſtimari. Nouit Roma tui antiquiſsimi generis illuſtriſsima ſtemmata; nouit præclara tuorum maiorum facinora; ſcit te eſſe nobiliſsimæ familiæ tuæ decus, & ornamentum; non ignorat tuam pietatem, religionem, & probitatem; tuas nouit Roma

Digitized by Google

virtutes, & merita, quæ tuam ne offendam modeſtiam deprædico. Suſcipe ergo obuium hunc Sinetam Artaxerſe munificentior, qui ne ab alijs ſuperetur officio, pro facultatis ſuæ ratione, te pauca præſentis operis veneratur aqua, quam ex Ezechieliticis hauſit fontibus, Salomonico, ideſt Auguſtiniano, Thomiſticoque de templo redundantibus, impatiens, ne quantum in ſe eſt, indotatus prætereas; aurea grati animi phiala de paupercula manu munus excipe. Attrahantur tuæ virtutis luce humiles iſti de tellure vapores, & exardeſcent in ignem, aureſcent in lucem, corruſcabunt in ſidera, non inuidis expetenda iaculis; quin imò tuæ claritatis roborata fulcimine, ſagittas in euibrantium ceruices retorquebunt. Sub vmbra alarum tuarum meum protegetur munuſculum, renouabiturque vt aquilæ iuuentus eius, & diuturnitati illius ſatis conſuluiſſe me rebor, ſi te vno frequentetur, tua perennitate perpetuandum. Ad te igitur mea gratia, præpetibus tuis librata pennis euolat, non vt aquila ſolaribus ſiſtenda radijs, ſed vt paſſer profugus accipitris præda futurus, niſi tuis excipiatur lacertis. Supplicē Xenocrates beneuolus foue, neq; enim fas eſt ſymmyſtas, proceres, eximioſque patronos, ſuos perdere ſupplices. Diomedus iſte pauperculus tuis ſuppetijs ſubleuetur, qui tuo adhæret nomini, teque ſuum fulcrum adſciuit, vt clypeo fortium fulciatur. Siſtitur etiam iuſtiſſimo Domino meus de iuſtificatione tractatus, vt iuſtificer in ſermonibus meis, & vincam cum iudicabor. Nec immerito meritiſſimo Domino alter de merito tractatus occurrat, vt qui modica lucerna lucubrati, lucem ambiunt ſolarem, prius radijs tuis ſolaribus ambiantur. In ſinum ergo clariſſimæ humanitatis tuæ libens defero hoc opus, non elaboratum, non varijs figmentis cælatum, nō aſſiduis ſtudiorum cotibus perpolitum, ſed raptim, & perfunctorio ſtilo exaratum, non magis in cœli nocte, quam mentis exortum, verum tu lubens efferas, & tenella meæ Palladis natalitia aureus tuæ beneuolentiæ imber exornet, perennet, æternet. Vale.

Illuſtriſs. Dominationis tuæ

Deditiſſimus

Fr. Gabriel à S. Vincentio Carmel. excal.

Digitized by Google

SANCTISSIMI

PATRIS AVGVSTINI

ingenium, ſapientia, & doctrina.

ORATIO.

GLORIOSVS Pater Auguſtinus clariſſimum Eccleſiæ lumen, hæreticorum fulmen, hæreſum malleus, Chriſtiadum firmiſſimum robur, ſcientiarum princeps, ingeniorum aquila, inter ſidera phœbus, inter Theologos coriphæus, inter doctos ſanctiſſimus, inter ſanctos doctiſſimus, intellectuum lux, Magiſtrorum Pollux, Philoſophorum ductor, Theologorum doctor, Africæ miraculum, Eccleſiæ oraculum, fidei ſuſtentaculum. Cuius ſanctitas maior in maximis, melior in optimis, ſumma in ſummis, maxima in omnibus. Cuius cor diuitiæ non capiunt, deliciæ non rapiunt, munera non premunt, onera non grauant, honores non erigunt. Cuius ingenium lumen, eloquium acumen, ſanctitas numen, mores norma, charitas forma. Cuius ſapientia, & doctrina tot linguis, quot alumnis, tot cathedris, quot circulis exornatur, & decoratur, inde ſuos niteſcentes gloriarum radios, ſplendorumque globulos ad extremas vſque Eoi partes, omnium miſſitat admiratione. Stupidus eſt, qui Auguſtinum non ſtupet, non demiratur. Sunt Auguſtini gloriæ innumerabiles, ad eius dumtaxat ingenium, ſapientiam, & doctrinam præſentis orationis ſpatia dilatabuntur. Ad memoriam ſi placet reuocate pueritiæ tempora Auguſtini, maximo illius celeberrima ingenio, & non niſi æternis litterarum monumentis conſignanda. Vix infantiæ orbem emerſus Auguſtinus, quod Madauros vrbem diſciplinæ, & eruditionis cauſa à Parentibus miſſus fuit, vbi omnes præceptores, vt Philo de Moyſe loquitur, intra modicum tempus ſuperauit, natiua docilitate præcurrens, vt reminiſci potius videretur, quam diſcere. Puerili ſpecie Tages, prudentia ſenex viſus eſt, quin imò Tagete ipſo melior, & mirabilior: adhuc namque adoleſcens, canum multorum obſcurauit ingenium, & antequam eiuſdem ætatis limina egrederetur quicquid loquendi, & diſſerendi arte diſertè, quicquid de figurarum dimenſionibus, quicquid de muſicis, de nuneris, de dialecticis à ſublimi percipi ſolet ingenio, longa licet temporis intercapedine, ipſe ſine magna difficultate, nullo ferè tradente, ſuo ingenij acumine percepit, penetrauit, intellexit. Conſulto hic prætereo illa Auguſtinienſis ingenij ſupra fidem miracula, quæ non priſca videre ſæcula, quibus contigit, vt cum in eius manus Ariſtotelica quædam veniſſent opera, quæ decem appellant Cathegorias, quorum meminit cum ea Carthaginenſis magiſter ſuis buccis topho crepantibus, magni quiddam ſonantibus, & ſublimia verba penſiculantibus commendaret, tanquā quid magnum, & diuinum ſuſpenſus inhians, legerit, eaque ſolus & intellexerit, & penetrauerit. Quin imò in hac ætate omnes artium libros, *tunc nequiſſimus* (ſunt eiuſdem ſanctiſſimi Patris verba) *malarum cupiditatum ſeruus perſemetipſum legit, & apprehendit quoſcunque legere potuit*. Alto veluti ſilentij conticinio eximiam etiam in Auguſtino ſpeculandi vim tacitus, etiam hac vice prætereo, qua ſupra omnes, illas penetrauit artes, quæ etiam à maximè ſtudioſis, & ingenioſis difficillimè intelliguntur, quarum non ſentiebat difficultates cum eas

cona-

Digitized by Google

conabatur exponere, illeque erat excellentiſſimus, qui ipſum explicantem tardius ſequebatur. Axium vertigines facile ſuis explicabat auditoribus; orbiculata paralella memorabat, obliqua decuſſata, gracilenta affixione decuſſabat. Auguſtinum prætereá vniuerſæ Africæ maximo honore dicendi præcepta tradentem, publica Romæ Roſtra, maiori apud Quirites decore frequentantem, Rhetorum Mediolani maximo omnium plauſu ſubſellia calcantem, & occupātem, in præſens ſuperſedeo commendare, vt fugaci puerili, iuuenilique Auguſtini ætate relicta, ad eiuſdem virilitatem noſtra pergat oratio. O Deus immortalis quot eloquentiæ flumina in hac ætate vberius ab Auguſtini ore fluxerunt? quot libros compoſuit, quot tractatus edidit, quot quæſtiones agitauit, quot dubia diſſoluit, quot volumina contexuit, quot codices perlegit, quot hæreticos confutauit, quot homines inſtruxit, quot indoctos erudiuit? vnde benè de eo cecinit quidam

Præpotens ſcriptis, ſophia redundans,
Ore facundus, ratione pollens,
Diſputans forti ſuperauit hoſtes
Marte proteruos.

Nulla ſanè ſæcularis peritia quantumuis maxima eſt, quæ ex æquo cum ſublimi Auguſtini ſapientia, me iudice, valeat comparari; nam ſi quis eam, quæ ex leuioribus ſtudijs percipitur amœnitatem ab Auguſtino requirit, non eam quidem in feraciſſimis ſuorum librorum campis fruſtra deſiderabit. Si quis ſuauiſſimis aures ſuas demulcere diſcupit modulationibus, ſupra Orpheum, Homerū, Pindarum inueniet Auguſtinum, non de leuiſſimis nugis canentem, ſed Dei laudes plena hilaritatis oratione concinentem: nunc diuinum reperies in ſummis difficultatibus implorare auxilium; nunc improbos inſectari videbis, proboſque commendare; nunc ea, quæ multis antea ſæculis contigerunt delicatè legentium oculis ſubijcere obſeruabis, vt nullus ea melius Apelles in tabula expingere, vel exprimere potuiſſet. Si quis curioſa hiſtoriarum ducitur cognitione, vberiores, ſcituque digniores ex libris ab Auguſtino conſcriptis repetere poterit. Quod ſi quæ de Deo à balbutientibus Philoſophis dicta ſunt cum ſolida D. Auguſtini doctrina comparare collibuerit, reperiemus hunc quidem certa omnia, explorata, ac ſalutaria tradere, illos vero neque ſatis quid dicant intelligere; quin imò perniciosiſſimarum opinionum laqueis ingenia non raro implicare. Itaque quod Homerus de Tireſia, Cato de Scipione dixit, illud ipſum iure de Auguſtini doctrina dici poteſt, ſcilicet, eam ſapere ſolam, reliquas veluti vmbras huc illucque vagari. Apprimè magnus Gregorius ad quændam fatur. *Si delicioſo cupitis pabulo ſaginari, beati Auguſtini opuſcula legite, & ad comparationem ſiliginis illius noſtrum furfurem non quæretis.* Nullus eſt hodie tam inacceſſus locus, tam ab omni hominum conſortio remotus, nulla tam abdita Academia, nullumque tam abſoletum, & abſconditum gymnaſium in quod præſtantiſſimæ Auguſtinianæ Theologiæ fama non penetrauerit. Nam Academiæ Auguſtino vt profundæ Theologiæ, ac ſapientiæ ſacræ duci enixè inſiſtunt. Salmanticenſes Auguſtino primum in Theologia locum deferunt. Conimbricenſes Auguſtini doctrinam maximi faciunt. Complutenſes Auguſtini dogmata demirantur, & admirando ſuſcipiunt. Eborenſes Auguſtinianæ eruditioni ſua alligauerunt ingenia. Si quis dulci eloquētiæ irretitur amore, tanta eſt in Auguſtini ſcriptis eloquentia, vt ſua dulci dictione quamlibet in partem ſuo arbitratu legentiū animos flectat, eoſq; ſuæ pulchritudinis ſplēdore obſtupefactos, quibuſdam veluti habenis numeroſæ regat orationis. Auguſtini eloquiū mærentes cōſolatur, afflictos excitat, iacentes erigit, ſceleratis exitio eſt, innocētibus præſidio,

impro-

Digitized by Google

improbis terrori, probis ornamēto. Quis diſtinctius, ordinatius, ornatiuſq; dicēdi præcepta tradidit? Quis rerum admirabilium quæ in mundo fiunt cauſas aperuit? Auguſtinus. Quis de officio, de virtute, de vitæ inſtituendæ ratione, de moderandis affectibus diſputauit? Auguſtinus. Ab Auguſtino maxima acceperunt incrementa liberalium artium varietates. Ab Auguſtino Oratores dicam quoq; Poetæ, Philoſophi, Theologique exierunt; nec quiſquam aut in dicendo claruit, aut in ſpeculando excelluit; aut in diſputando nituit, qui non prius in Auguſtini biliotheca verſatus fuerit. Ab Auguſtino fluunt, quæ in vnaquaque facultate aut cogitari prudenter, aut diſputari cautè, aut definiri certè, aut ſtatui tutò poſſunt. Auguſtinus eſt acer ingenio, ſuauis eloquio, ſæcularis litteraturæ peritus, in Eccleſiaſticis laboribus operoſus, in quotidianis diſputationibus clarus, in omni ſua oratione benè compoſitus, in ſcripturarum expoſitionibus catholicus, in quæſtionibus abſoluendis acutus, in reuincendis hæreticis circumſpectus, in explicandis ſcripturis canonicis cautus; demum intellectus acumine, ingenij perſpicuitate, diſputandi acrimonia, inueniendi copia, differendi ſubtilitate egregius, in omnibus auguſtus. Auguſtinus eſt vita ſanctiſſimus, inueſtigationis acumine cautus, inueniēdi arte præcipuus, differendi copia profluus, eloquentiæ flore venuſtus, ſapientiæ fructu fæcundus, cuius aperta ſuauia ſunt, obſcura grauida, recondita dulcia, difficilia amabilia, & ſi quæ ſicca, ſteriliaque primo videntur aſpectu, feracia ſunt conſpecta, magiſque farcientia. Neſcias cum Macedonio quid in Auguſtino magis mireris, Sacerdotij perfectionem, Philoſophiæ dogmata, hiſtoriæ notitiam, an facundiæ plenam iucunditatem, qua imperitos ita allicit, vt nō deſiſtant donec explicent, & cum explicauerint auiditate maiori perquirant. *Quid* (ait Alippius de Auguſtino loquens) *quid nobis hoc ſermonis lepore iucundius; quid ſententiarum grauitate propenſius? quid beneuolentia promptius?* Auguſtino auctore factum eſt, vt non Philoſophorum ſapientiam inuideamus, non Oratorum eloquentiam deſideremus, non Ariſtotelis acumen, non Platonis profunditatem, non Ciceronis eloquentiam, non Varronis prudentiam, non Socratis grauitatem, non Pitagoræ auctoritatem, non Empedoclis ſolertiam, non cuiuſquam hominis ſcientiam, doctrinam, aut virtutem. *Apparuiſti* (in apoſtrophe ad Aug. inquit Auicenna) *compatriota noſter, homo mirabilis ingenij, diuinarum, humanarumque rerum ſcientia peritiſſimus, in vniuerſa terra altiſſimi intellectus; quid de te ſentio accipe; parcant mihi Socrates, Plato, & Ariſtoteles, & omnes mundi huius ſapientes, tu enim tantum ſcientiæ poſſides, quantum humanæ menti tribui poteſt.* Auguſtinus ſine controuerſia in quauis re humanum videtur exceſſiſſe modum, vt neminē inuenias quem Auguſtino præferas, ſiue ingenij vim, ſiue acumen, ſiue ſcriptorum præſtantiam æſtimes; ſiquidem tam vera eſt in eo pietas, talis fides, tanta doctrina, & eruditio, vt nemo iam ſit qui ſine ſui nota, aut ſuſpicione, vel latum vnguem ab eius ſententia audeat diſcedere. Vnde Secundinus Manicheus de Auguſtino ſic fatur. *Non tali diligentia, nec tanta induſtria amiciana domus micant marmora, quam tua ſcripta pellucent eloquentia.* Quare quod lyceum, quæ ſchola, quæ Academia, quæ hominum natio tam immanis, tam barbara, tam diſciplinis, atque artibus inexculta inueniri poteſt, quam florentiſſima Auguſtini ſapientia, & eloquentia, non gloria modo, & ſui nominis ſplendore, verum etiam ſui admiratione, & ſui cupiditate non compleuerit? Ob hanc cauſam Africa ſuum facit Auguſtinum, Romani ſuum volunt, Mediolanenſes ſuum declarant, Papienſes ſuum repetunt, vniuerſi ſuum eſſe autumant, & contendunt, cum ſit pro omnibus natus, & pro omnibus datus. Auguſtini eruditio, ſapientia, & intelligentia tanta eſt, vt nulla vnquam ſit allatura finem ætas; & cùm

nihil

Digitized by Google

nihil ſit opere, aut manu factum, quod aliquando non conficiat, aut conſumat antiquitas,Auguſtini tamen monumenta æterna erunt,quia nec temporis caries, nec edax vetuſtas, nec mors mortalium Charibdis perrumpere poterit. Auguſtini eloquentia & ſapientia effloreſcet quotidie magis,ita vt quantum operibus ſuis diuturnitas detrahet, tantum amplioribus efferet laudibus. Igitur Auguſtini ingenium, ſapientia, & doctrina in perpetuas celebrabuntur æternitates, non ſolum noſtris, ſed etiam penè omnium gentium litteris, atque linguis; nec vlla vnquam ætas de eius laudibus conticeſcet. Quis enim eſt,vel fuit, vel erit, vel prohibitate, vel ſanctitáte,vel optimarum artium ſtudio, vllo laudis genere Auguſtino præſtantior? Nullius erit tantum ingenij flumen,nullius tanta dicẽdi, ſcribendique vis, & efficacia, nullius tanta erit rerum, ſcriptorumque copia, quæ non dicam exornare, ſed enarrare res eius geſtas poſſit. Soleo ſæpè ante oculos ponere, idque libenter crebris vſurpare ſermonibus, omnes catholicorum doctorum, omnes ſcholaſticorum, omnes exterorum,& gentilium Philoſophorum,omnes eruditiſſimorum Theologorum res geſtas, cum Auguſtini ſcriptis, nec magnitudine contentionum, nec numero tractatuum,nec varietate rationum, nec dulcedine eruditionum, nec diuerſitate materiarum, nec diſſimilitudine diſcurſuum, nec vi argumentorum, nec velocitate conficiendi, conferri poſſe. Peregrinari nemo cogitur poſt Auguſtinum vt ſapientiam compareť,Platones, Pitagoras, Ariſtoteles, ſapienteſque omnes in ſua habet Patria, & apud ſe, *in* Auguſtini operibus. Ignorantia monſtrum viſa eſt poſt Auguſtinum. Intellexerat namque patere nimium hæreticorum veſaniæ, ac ludibrio Eccleſiam, ſi eruditionis omnigenæ foret deſtituta præſidio. Verum vt ex hac etiam Auguſtinianæ doctrinæ laudatio deſumatur, ad indefeſſum Auguſtini laborem,& ſtudium in perſequendis hæreticis ad extremam vſque ſenectutem perductum, vtpotè maiori laude, & conſideratione dignum, noſtræ orationis ſpatia dilatemus. Auguſtinus ingeniorum Phœnix, ſapientum Aquila, non ſolum triumphales Chriſtiadum Aquilas ad ſummum gloriæ culmen ſua euexit ſapientia, verum etiam vt diuini numinis fulmen, hæreticorum cuneos fregit, euertit,diſſipauit. Quis Fauſtum infauſtè contra Dei Eccleſiam debacchantem, tam fauſtis, & felicibus confutauit auſpicijs, niſi Auguſtinus? Quis Fortunium,ac Fortunatum adeò fortunatè confudit, niſi Auguſtinus? Quis Emeritum in Catholicorum acies inſolenter inſurgentem ab hæreticorum caſtris terga vertere fecit, niſi emeritæ Chriſtianæ militiæ miles Auguſtinus? Quis Arrium nefariæ hæreſi ariolantem, validiſſimis arietauit argumentis, niſi Auguſtinus? Quis Gaudentium gaudenter ſuarum hæreſum ſagittis Eccleſiam ſagittantem,tanto chatolicorum gaudio, & plauſu veritatis ſagittis impetijt, confodit, & vicit,niſi Auguſtinus. Quis Petilianum armorum ſpiculis eandem Eccleſiam petentem ſuæ doctrinæ gladio traiecit,ac trucidauit,niſi Auguſtinus? Quis Criſpinum criſpas, inextricabileſque difficultates opponentem, illis plenius,perfectiuſque explicatis enodatis, & diſſolutis fugauit, niſi Auguſtinus? Quis Pelagium in confuſionis pelagus, ſuis doctrinis, & reſponſis proiecit, niſi Auguſtinus? Quis Neſtórium neſtoria deuicit facundia, niſi Auguſtinus? Quis Cæleſtium,malim dicere ſcelectum, hæreticum pernicioſiſſimum, cæleſti doctrina, à ſua deturbauit opinione, & palinodiam recantare fecit, niſi Auguſtinus? Quis Iouinianum inuincibili libidine æſtuantem, ac proinde nuptias cælibatui anteponẽtem eluſit,funditusque deſtruxit, niſi Auguſtinus? Quis Donatum,dono Dei,diuinaque eruditione donatus, perpetuo donauit dedecori, niſi Auguſtinus? Quis Manicheum, ſupernæ doctrinæ manica inſtructus abiecit, niſi Auguſtinus? Quis Manem feram immanem, Domini vineam deuaſtantem, manibus calamum doctiſſimè

tractan-

traſtantibus inter tetras manium vmbras, æterno ſepeliuit ſilentio, niſi Auguſtinus? Quis omnes alios eiuſdem farinæ homines quorum nata cum tenebris nomina in perpetuæ obliuionis nocte tumulauit, niſi Auguſtinus? Auguſtinus glorioſam ſemper de omnibus Eccleſiæ hoſtibus victoriam reportauit, palmamque retulit. Fateor multos eorum impugnaſſe Auguſtinum, ſed tanquam ignaui ſtrenuum repererunt, tanquam indocti doctum, tanquam inſcij ingenioſum, tanquam ſceleſti ſanctum, tanquam deiecti generoſum, tanquam recentes verſatum, tanquam inexperti peritum. Strenuus fuit Auguſtinus aduerſus ignauos, eruditus contra indoctos, ingenioſus contra inſcios, ſanctus contra ſceleſtos, generoſus contra deiectos, verſatus contra recentes, peritus contra inexpertos; & omnes Eccleſiæ inimici experti ſunt Auguſtini ſapientiam, ſolertiam, induſtriam, vigilantiam, & doctrinam. Auguſtinus omnes fidei impugnatores impugnauit, oppugnauit, & expugnauit. Auguſtinus hæreticam temeritatem conſilio, hæreticorum furorem fortitudine, hæreticam audaciam virtute, hæretica conſilia iudicio, hæreticos conatus reſiſtentia, hæreticam veſaniam prudentia vicit, fregit, ſuperauit, diſſipauit, vt tandem aliquando furentes hæretici ſcelus anhelantes, peſtem, exitiumque nefariè Eccleſiæ molientes, eidemque ferro, flammaq; minitantes ex cœtu fidelium abierint, vel certè ipſe eos vel eiecerit, vel emiſerit, vel ſaltem ipſos progrediente cœtu perſecutus fuerit. Quocirca Auguſtinum omnes attollũt, omnes extollunt, omnes laudant, omnes magnificant, omnes prædicant, omnes ſummis afficiunt laudibus, & malè ſaperet qui de Auguſtino non rectè ſentiret. Auguſtini ingenium, ſapientiam, & doctrinam omnes ſtupent, omnes mirantur, admirantur, & demirantur. Auguſtino totus plaudit mundus, pſallit ſapientum chorus, doctorum cœtus decantat, & omnes plauſibilem, mirabilemque prædicant. Pauca referam. Prudentius Epiſcopus Tricaſſinus Auguſtini doctrinam dicit eſſe ab Eccleſia approbatam, à totius orbis Epiſcopis admiſſam, à Summis Pontificibus Innocentio, Zoſimo, Bonifacio, & Celeſtino ſuſceptam. Sic enim fatur Epiſt. ad Hincmarum, & Pardulum Epiſcopos. *Hoc primum, præcipuèq; veſtram ſinceritatem monens, & poſtũlans vt doctrinam Beatiſſimi Patris Auguſtini omnium abſque dubietate vndequaque doctiſſimi, ſanctarum ſcripturarum auctoritati in omnibus concordiſſimam. (quippe nullus doctorum abſtruſa eorum ſcrupuloſiũs rimatus, diligentius exquiſierit, verius inuenerit, veracius protulerit, luculentius enodauerit, fidelius tenuerit, robuſtius defenderit, fuſius diſſeminauerit) veſtri Pontificatus tempore cõmento quolibet impugnari non permittatis; quando tanto cæleſtis gratiæ munere dotata exiſtit, vt nullo cuiuſquam conamine vllatenus euelli poſſit, cum eam & Apoſtolicæ Sedis ſublimitas, & totius Eccleſiæ Catholicæ vnitas auctoritate concordiſſima approbauerint, ac roborauerint &c.* Alia notatu digniſſima videantur ibi, Ioannes II. epiſt. 3. ad quoſdam Senatores ſic ſcribit. *Auguſtini doctrinam ſecundum prædeceſſorũ meorum ſtatuta, Romana ſequitur, & ſeruat Eccleſia.* S. Proſper aduerſus Collatorẽ cap. 42. plura dicit in commendationem doctrinæ S. P. Auguſtini, refertque Celeſtinum Pontificem ſic inter alia dicentem. *Auguſtinum ſanctæ recordationis virum pro vita ſua, atque pro meritis in noſtra ſemper communione habuimus, nec vnquam hunc ſiniſtræ ſuſpicionis ſaltem rumor aſperſit, quem tanta ſcientiæ olim fuiſſe meminimus, vt inter magiſtros optimos etiam à meis ſemper prædeceſſoribus haberetur.* S. Fulgentius de veritate prædeſt. lib. 2. c. 18. ſic de maximo P. Auguſtino loquitur. *Dei Pontifex Auguſtinus turrim fortitudinis ipſam gratiam tenens, & ex inde cuncta hoſtilium machinamenta telorum cæleſtis iuuaminis virtute confringens, non ſolum ipſe de hoſte victoriam referens triumphauit, quin etiam poſteris certandi, & vincendi ordinem, ſi quando victa prauitas reſiduo auſu infandum caput*

erigere niteretur, oſtendit. Senſum quippe Chriſti habens, tam gratiæ Dei, quam humani arbitrij & officia diſcreuit, & merita, ſemper diuinis humanam ſubijciens, & veraciter docens, &c. Cardinalis Bellarminus lib. 2. de grat. & libero arbitrio cap. 11. ſic habet. *S. Gelaſius in Concilio 70. Epiſcoporum non ſolum probauit omnia ſcripta S. Auguſtini, & S. Proſperi, ſed etiam contra damnauit libellos Ioannis Caſſiani, & Fauſti Regienſis &c* Cardinalis Baronius anno 426. ſic dicit: *Auguſtinus hiſce diebus ad ea elucidanda, & aduerſariorum obiectiones confutandas, in altum pelagus ingenij vela pandit, inſpiranteq; diuino ſpiritu duos ſcripſit libros, &c.* Et anno 424. habet: *Idem Celeſtinus vehementer ipſum coluit Auguſtinum, & laudibus mirificè celebrauit, &c.* Vnde D. Proſper in Chronico, hoc de Auguſtino ponit epitaphium. *Epiſcopus ille per omnia excellentiſſimus, inter impetum Vvandalorum Hipponem obſidentium obijt, libris Iuliani in ipſo dierum ſuorum fine reſpondens, & glorioſè in confeſsione Chriſtianæ gratiæ perſeuerans.* Hinc ducentum viginti Epiſcopi Africani à ſuis Epiſcopatibus expulſi, & in Sardiniam relegati ob ſummã erga Auguſtinum pietatem eius corpus tanquam pretioſiſſimum theſaurum ſecum deportaueruut. Sic Baronius anno 504. *Numerant alij Africanos Epiſcopos exules in Sardiniam deportatos ducentos viginti &c. Secum vna ſacrum ferrent theſaurum, nempe venerandum corpus magni illius totius Eccleſiæ Catholicæ magiſtri Aurelij Auguſtini Hipponenſis Epiſcopi.* Tandem laudibus relictis innumerabilibus, quibus à Pontificibus, Patribus, & Doctoribus decoratur Auguſtinus, refero dumtaxat Magni Gregorij verba, quæ habentur in ſuorũ moralium exordio. Apparens namque S. Gregorius in D. Petri templo magna comitatus ſanctorum caterua cuidam Epiſcopo qui ex Hiſpania venerat perquiſiturus eiuſdem ſancti Patris moralia, qui cùm inter illos ſanctos Auguſtinum non obſeruaret, Gregorium interrogauit. *Obſecro Domine, ſi hic eſt, mihi dicas quis iſtorum eſt Beatus Auguſtinus, cuius libros non minus quam tuos dilexi.* Reſpõdit. *Beatum Auguſtinum virum excellentiſsimum de quo quæris altior à nobis continet ocus.* O virum ineffabilem, nec labore victum, nec morte vincendum. O Pater glorioſiſſime quid dicam de te ego pauper ingenio, cum quicquid de te dixero minor laus eſt, quam dignitas tua meretur. Tu es ingenio veloci, expedito peracuto, prompto, excellenti, excelſo, nõ ſolum ad artes, ad diſciplinas, ad ſcientias, verum & maximè ad æquitatem, pietatem, & charitatem. Sapientia tua maxima eſt, conſtantia, profunditate, ſermonis celſitudine, rerum inuentione, facundæ vbertatis eloquio, diſponendi ordine, congruenti ſcribendi modulatione. Doctrina tua egregia eſt, namque eſt in conceptu profunda, in difficilibus facilis, in mediocribus plana, in ambiguis docilis, in dubijs ſecura, in arduis firma, recta in omnibus: à multis impugnari poteſt, expugnari numquam, & quo maior aduerſariorum turba irruet, fortior euadet.

FACVL-

Digitized by Google

Facultas R. P. F. IOACHIM à Ieſu Maria Præpoſiti Generalis Carmelitarum Diſcalceatorum.

TEnore præſentium facultatẽ impertimur R.P.F.Gabrieli à S. Vincentio typis mandandi opus quod inſcribitur Tractatus tres de gratia,de iuſtificatione, & merito, dummodo prius vnus, vel duo noſtræ Congregationis Theologi recognouerint,& approbauerint. In quorum fidem præſentes dedimus ſigillo noſtro munitas, ac propria manu ſubſcriptas. Romæ in Conuentu noſtro S. Mariæ de Scala die 7. Nouembris 1654.

Fr. Ioachim à Ieſu Maria Præpoſit.Gen.

Fr. Fauſtus à S.Baſilio Secret.

TRes hos tractatus: de diuina gratia, de iuſtificatione, de merito, à R. P. F. Gabriele à S. Vincentio noſtri Ordinis Theologo elaboratos ſtudioſè perlegens,nihil deprehendi,aut ſanctæ fidei diſſonum, aut bonis moribus aduerſum. Sed eiuſdem diuinæ gratiæ eminentiam, profunditatem,amplitudinem ſub Doctoris Angelici magiſterio, facili ſcholæ ſtylo moliuntur exponere. Quocirca dignos exiſtimo, qui edantur in lucem. Romæ in Conuentu noſtro S.Mariæ de Scala 24 Aprilis 1658,

Fr Iſidorus à S. Ioſeph Definitor Gen.

Imprimatur, Si videbitur Reuerendiſs. P. Sacri Palatij Apoſtolici Magiſtro.

M. A. Oddus Viceſg.

Imprimatur;

Fr. Vincentius Maria Guiniſius Soc. Reuerendiſs:P. S. P. A. Mag. Ord. Prædic.

Digitized by Google

INDEX DISPVTATIONVM, ET QVÆSTIONVM.

DISPVTATIO I.

DE Gratiæ natura. pag. 2

Q. 1. An gratia ſuperet, & excedat totam naturam creatam, & creabilem. 2

Q. 2. An gratia omnia Chriſti D. Sanctorumque miracula, vincat. 5

Q. 3. An gratia excedat ipſum Incarnationis opus. 7

Q. 4. An gratia Dei excedat maternitatem. 9

Q. 5. An gratia ſit nobilior, excellentiorque beatorum gloria. 16

Q. 6. An gratia tribuat habenti illam, rerum omnium dominium. 18

Q. 7. In quo gratiæ eſſentia conſiſtat. 22

DISPVTATIO II.

De neceſſitate gratiæ in ordine ad intellectum. 29

Q. 1. An homo in ſtatu naturæ corruptæ poſſit totum id, quod poterat in ſtatu puræ naturæ. 30

Q. 2. Quid potuerit homo in ſtatu iuſtitiæ originalis cum gratia, & ſine illa. 33

Q. 3. An gratia, ſeu gratiæ auxilium ſit neceſſarium ad aliquod verũ ſpeculatiuum diuiſiuè ſumptum cognoſcendum. 36

Q. 4. An homo in ſtatu naturæ lapſæ cum ſolo generali auxilio, poſſit omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè cognoſcere. 41

Q. 5 An homo lapſus cum ſolo generali auxilio cognoſcere poſſit omnes veritates practicas naturales. 46

Q. 6. An cognitio naturalis practicarum veritatum cum ſolo generali auxilio habita, poſſit eſſe cõgrua, & efficax ad excitandum bonum in voluntate affectum. 51

DISPVTATIO III.

DE neceſſitate gratiæ in ordine ad voluntatem. 58

Q. 1. An homo cum ſolo generali auxilio in ſtatu naturæ lapſæ poſſit facere aliquod bonum morale ordinis naturalis. 58

Q. 2. An opera bona moraliter, facta à peccatore, vel infideli, proſint ad animæ ſalutem. 66

Q. 3. An opera bona moraliter, facta ab infideli, vel peccatore ad pietatem, & verum Dei cultum pertineant. 74

Q. 4. An homo in ſtatu naturæ corruptæ gratia indigeat, ad leues vincendas tentationes, cõtra bonum morale naturale. 79

Q. 5. An homo lapſus indigeat diuinæ gratiæ auxilio, ad graues tentationes contra naturæ legẽ vincendas. 85

Q. 6. Verũ in ordine ad Deũ duplex ſit diſtinguẽda dilectio, vna finis naturalis, alia ſupernaturalis. 93

Q. 7. An homo lapſus cum ſolo generali auxilio, poſſit diligere Deum naturæ auctorẽ, ſuper omnia. 101

Q. 8. An præcepta naturalia, quæ decalogi vocantur, ſint poſſibilia adimpleri. 111

Q. 9. An homo lapſus, poſſit cum ſolo generali auxilio, totam naturæ legem collectiuè ſeruare, quoad ſubſtantiam. 113

Q. 10. Quanam gratia indigeat homo lapſus ad obſeruanda naturalia præcepta ſiue collectiuè, ſiue diuiſiuè, quoad modum. 118

DISPVTATIO IV.

DE neceſſitate gratiæ in ordine ad opera ſupernaturalia. 125

An

Q.1. An homo gratiæ indigeat ſpeciali ad fidei myſteria credenda. 126
Q.2. An actus voluntatis, qui ad fidẽ prærequiritur, ſit ex gratia. 131
Q.3. An actus fidei ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. 139
Q.4. An homo ſupernaturali indigeat auxilio ad præcepta ſupernaturalia quoad ſubſtãtiã implẽda. 148
Q.5. An homo proprijs viribus poſſit ſe per attritionem ad gratiã præparare. 153
Q.6. An de potẽtia Dei abſoluta abſque ſupernaturali auxilio per ſolam extrinſecam Spiritus ſancti aſſiſtentiam, poſſit liberum arbitrium actus ſupernaturales elicere. 161
Q.7. An homo ſit cauſa principalis, an ſolum inſtrumentalis actuum ſupernaturalium. 167

DISPVTATIO V.

De gratiæ neceſſitate in homine iuſto ad benè operãdum, & non peccandum. 174
Q.1. An iuſtus cum ſolo generali auxilio gratiæ habituali correſpondente poſſit per longum tempus peccata vitare mortalia. ibi.
Q.2. An homo iuſtus per auxilia gratiæ habituali correſpõdentia vitare poſſit omnia peccata venialia collectiuè ad longũ tẽpus 181
Q.3. An iuſtus poſſit tantã gratiæ habitualis copiam habere, vt cũ ſolis illis auxilijs correſpondentibus abſq; priuilegio ſpeciali, poſſit per longum tempus, vel per totam vitam, peccata omnia venialia, ex aduertentia facta, vitare. 185
Q.4. An aliquis iuſtus præter ſanctiſſimam Virginẽ priuilegium habuerit quo numquam venialiter peccauit, vbi aliqua de hoc priuilegio, & Confirmationis dono explanantur. 189

DISPVTATIO VI.

De neceſſitate gratiæ ad perſeuerandum. 194
Q.1. An in gratia exiſtens ſpecialiſſimo illo indigeat auxilio ad perſeuerandum in gratia pro longo tempore vſque in finem. 195
Q.2. An iuſtus dono indigeat perſeuerantiæ, ad perſeuerandum in gratia pro breui tempore, vſque ad mortem incluſiuè. 201
Q.3. An perſeuerãtiæ donum ſit prædeſtinatorum proprium, an etiã reproborum. 204
Q.4. An exiſtens in gratia, moralem habeat potentiam proximam, an ſolum remotam, vt à Deo donũ recipiat perſeuerantiæ. 209
Q.5. An ſit in poteſtate cuiuslibet iuſti donum habere perſeuerantię, & an Deus ſit paratus omnibus illud concedere. 213

DISPVTATIO VII.

De natura gratię habitualis, ſeu ſanctificantis. 218
Q.1. An gratia habitualis ſit qualitas habitualis in homine exiſtẽs. ibi.
Q.2. An gratia habitualis in qualitatis prædicamento reponatur, & an in prima illius ſpecie. 222
Q.3. An gratia, & charitas realiter inter ſe ſe diſtinguantur. 224

DISPVTATIO VIII.

De varijs gratiæ diuiſionibus, & earum explicationibus. 235
Q.1. An gratia rectè diuidatur in gratiam gratum facientem, & gratis datam. 236

DISPVTATIO XI.

In ordine de gratię cauſis. 241
Q.1. An defacto aliqua creatura ſit cauſa principalis gratiæ. ibi.
Q.2. An per potentiam Dei abſolutã poſſit creatura eſſe cauſa principalis gratiæ. 245
Q.3. An gratia creetur, an de animæ potentia educatur. 250
Q.4. An gratiæ quantitas attendi ſolum debeat ex parte Dei, an etiã

ex

Digitized by Google

ex parte conatus, & maioris conatus noſtri liberi arbitrij. 254
Q.5. An cum æquali gratiæ vocantis, vel adiuuantis auxilio, vnus maiorem conſequatur gratiam iuſtificantem, ratione maioris conatus liberi arbitrij. 261
Q.6. An gratia ſit maior in vno, quã in alio. 265

DISPVTATIO XII.

De certitudine, vel incertitudine gratiæ. 268
Q.1. An per Dei reuelationem homo poſſit eſſe certus ſe eſſe in gratia. ibi.
Q.2. An ſine peculiari reuelatione, poſſit homo eſſe certus per fidem diuinam ſe eſſe in gratia. 271
Q.3. An aliquis poſſit certam, & ſine vlla formidine habere opinionẽ, quod ſit in gratia. 276

DISPVTATIO XIII.

De iuſtitia inhærente. 281
Q.1. An iuſtificationis nomen ſumatur aliquando in ſcriptura, & pro iuſtitia, & pro eius incremento. 282
Q.2. Quid ſit iuſtificatio. 286
Q.3. An iuſtificatio ſit vera peccatorum remiſſio. 290
Q.4. An iuſtificatio ſit interioris hominis per gratiam renouatio. 295
Q.5. Qualis ſit iuſtitia, per quam ſit interioris hominis renouatio, actualis, vel habitualis, vel ex vtraq; compoſita, ſeu vt alij proponunt, an actus dilectionis, & contritionis poſſint eſſe forma iuſtificans. 300
Q.6. An de potentia Dei abſoluta actus contritionis, & dilectionis ſuper omnia, poſſint eſſe forma iuſtificans. 310
Q.7. An de facto in impij iuſtificatione gratia iuſtificans peccata deleat abſque extrinſeco Dei fauore. 316

DISPVTATIO XIV.

De impij iuſtificatione in ordine ad Dei omnipotẽtiam. 324
Q.1. An Deus poſſit peccatum remittere, hominem in puris naturalibus relinquendo. ibi.
Q.2. An poſſit peccatum mortale remitti abſque gratiæ habitualis infuſione. 331
Q.3. An adultus poſſit per Dei potẽtiam iuſtificari per ſolam gratiæ infuſionẽ, abſq; proprio actu. 338
Q.4. An gratia ſanctificans de potentia abſoluta cum peccato mortali ſimul eſſe poſſit. 343
Q.5. Qua ratione gratia habitualis à mortali peccato deſtruatur. 350

DISPVTATIO XV.

De diſpoſitione quæ ex parte intellectus ad iuſtificationem requiritur. 355
Q.1. Quænam fides ad impij iuſtificationẽm requiratur. ibi.
Q.2. An actus fidei ad iuſtificationem requiſitus, ſit aſſenſus, vel notitia. 359
Q.3. Quarum rerum eſſe debeat noſtræ fidei aſſenſus. 361
Q.4. An ſola fides ſit ſufficiens noſtræ iuſtificationis principium. 366
Q.5. An fides ſit noſtræ iuſtificationis initium ſecundum quod eſt informis, vel informata. 369

DISPVTATIO XVI.

De diſpoſitione, quæ ex parte voluntatis ad noſtram requiritur iuſtificationem. 374
Q.1. An actus enumerati neceſſariò ex parte voluntatis requirantur ad impij iuſtificationem extra Sacramentum. 375
Q.2. An actus dilectionis, & contritionis, qui ſunt vltima ad gratiam diſpoſitio, ab eadem gratia efficienter procedant, an à ſpeciali Dei auxilio. 380
Q.3. An habitus fidei, & ſpei poſſint prius tempore quam gratia infundatur, infundi. 393

Q.4. An

Digitized by Google

Q.4. An impij iuſtificatio fiat in inſtanti, an ſucceſſiuè. 398

DISPVTATIO XVII.

DE ijsquæ ad noſtram conſequũtur iuſtificationẽ. 401
Q.1. An eſſe filium Dei adoptiuum, ſit effectus formalis gratiæ ſanctificantis. 402
Q.2. An Spiritus ſancti dona ad gratiam conſequãtur, veluti effectus illius, an vero poſſint ſine illis infundi, & è contra. 409
Q.3. Recenſentur, & explicantur breuiter alij gratiæ ſanctificantis effectus. 412

DISPVTATIO XVIII.

DE meriti exiſtentia. 416
Q.1. Quid, & quotuplex, ſit meritum. 417
Q.2. An opera bona iuſtorum, ſint vitæ æternæ meritoria. 419
Q.3. An bona iuſtorum opera taliter ſint vitæ æternæ meritoria, quod in illis aliquam fiduciam, ſeu ſpẽ vitæ æternæ conſequendæ collocare poſſimus. 422
Q.4. An licitum ſit operari mercedis æternæ intuitu. 425

DISPVTATIO XIX.

DE meriti eſſentia. 428
Q.1. An poſſit dari meritum ſine omni actu, tam interiori, quam exteriori. ibi.
Q.2. An ad hoc, quod actus ſit meritorius requiratur quod ſit bonus, & liber. 433
Q.3. An ad hoc quod actus ſit meritorius requiratur, quod homo ſit in gratia. 437
Q.4. An ad hoc quod actus ſit meritorius, requiratur, quod homo ſit in via, vbi quid dicendum ſit de beatis, & de animabus Purgatorij. 442
Q.5. An N.Pater Patriarcha, & Propheta Elias, & eius ſocius Enoch ſint in via, & mereantur. 446
Q.6. An valor actus, ſeu operis meritorij ex ſola extrinſeca Dei acceptatione ſumatur. 457
Q.7. An diuina promiſſio, vel pactum requiſatur ad complendam meriti rationem. 460
Q.8. An Deus teneatur remunerare bona iuſtorum opera ex iuſtitia, eius ſuppoſita promiſſione. 468
Q.9. An Deus præmiet bona iuſtorũ opera ſupra condignum, vbi etiã, an præmium poſſit eſſe à merito indiſtinctum. 474

DISPVTATIO XX.

QVænam vltra vitam æternam ſub merito cadãt. 479
Q.1. An homo poſſit ſibi primã gratiam de cõdigno promereri. ibi.
Q.2. An gratia promereatur per vltimas ipſius diſpoſitiones. 483
Q.3. An vltima ad gratiam diſpoſitio ſit meritoria gloriæ. 487
Q.4. An homo in gratia exiſtens poſſit ſibi reparationem poſt lapſum promereri. 490
Q.5. An iuſtus poſſit alterius mereri reparationem. 493
Q.6. An iuſtus poſſit de condigno donum perſeuerantiæ ſibi promereri. 495
Q.7. An iuſtus poſſit tam ſibi, quam alijs bona promereri temporalia. 501

DISPVTATIO XXI.

QVibus actibus homo apud Deum mereatur. 507
Q.1. Quam libertatem debeant habere actus meritorij. ibi.
Q.2. An actus virtutũ infuſarum ſint meritorij, & vnde ratio maioris meriti deſumatur. 513
Q.3. Quomodo actus virtutũ acquiſitarum in iuſto ſint meritorij, ſeu

quænam

quænam relatio in finem ſupernaturalem ad meritum requiratur. 521
Q.4. An iuſtus mereatur gratiæ, & gloriæ correſpondentis augmentum, etiam per actus æquales, & remiſſos. 530
Q.5. An iuſtus mereatur per ſuorum actuum continuationem. 537
Q.6. Quo tempore iuſtus præmium conſequatur ſuorum actuum remiſſorum. 546
Q.7. An omnia iuſtorum merita, bonis operibus correſpondentia per peccatum mortificata, ad præmium reuiuiſcant eſſentiale, an ſolum accidentale. 551
Q.8. An gratia per peccatum amiſſa, tota per iuſtificationem reſtituatur. 560
Q.9. An meriti, & gratiæ, tum in eſſe qualitatis, tum in eſſe gratiæ, reſurrectio, ſit opus iuſtitiæ, an miſericordiæ. 565
Q.10. An opera per peccatum mortificata reuiuiſcãt non ſolum quãtum ad præmium de condigno, verum etiam quantum ad præmium congrui; vbi alia habentur curioſa. 568

FINIS.

TRACTA-

Digitized by Google

TRACTATVS PRIMVS DE DIVINA GRATIA:

PROOEMIVM.

1 ALIQVI ſolent hūc tractatum ab eius difficultate exordiri, nam vt docet Eccleſię lumē Auguſt. ep.46. & 47. cōtrouerſia de diuina gratia obſcuriſſima eſt,& à paucis penetratur. Et lib.de gratia Chriſti cap.41.dicit obſtrusā, & reconditā hanc quæſtionē eſſe, quia, cum liberū defenditur arbitriū, gratia negari videtur, & cū gratia defenditur, liberū arbitriū negari iudicatur. Et lib.4. cōtra Iulianū Pelagianū ſic fatetur: *Ego enim dixi iſtā quæſtionem ad diſcernendum eſſe difficilem, non autem dixi, non poſſe diſcerni. Multo minus ergo dicerem, quod me dixiſſe mentiris, negari liberum arbitrium, ſi gratia commendetur, & negari gratiam, ſi liberum commendetur arbitrium. Redde verba mea, & euaneſcet calumnia tua.* Nihilominus aliorum more relicto ab eius dignitate exordiar, nihil enim in mundo eſt dignius pretioſiuſque gratia, cum nobiliſſima ſit perfectiſſimaque diuinæ naturæ participatio; plus confert Deus homini, cum minimum gratiæ donum confert, quam ſi ius tribueret ſtellarum, cœlorum dominium, naturalemq; omnium Angelorum, hominumque perfectionem. E contra plus amittit homo dum minimum gratiæ gradum amittit, quam ſi amitteret ſtellarum, cœlorumque dominium, & omnium hominum, Angelorumque naturalem perfectionem; potius deberet homo permittere, quod ſtellæ caderent de cœlo, quod ſol diſpareret, quod totus mūdus deſtrueretur, quam quod minimus gratiæ gradus amitteretur. Sacerdos Eli expirauit cum audiuit Dei arcam captam fuiſſe. De Nicolao V. legitur, quod mortuus fuerit ſtatim ac audiuit Vrbem Conſtantinopolitanam à barbaris captam. De Vrbano II. dicitur, quod præ dolore animam exhalauerit, quando audiuit Ciuitatē Ieruſalem à Saracenis inuaſam. De Benedicto I. narratur quod expirauit Longobardorum audiens deuaſtationem in Italia. Et tamen iſta nihil ferè ſunt, ſi cum amiſſione minimi gratiæ gradus comparentur. Satius eſſet ſi ſtellæ minutatim, ac conciſim de cœlo caderent, quod fontes exſicarentur, quod plantæ euellerentur, quod montes per aera ſaltarent, quod palatia, turres, ciuitateſque omnes à terra deuorarentur, quam quod gratia, quæ eſt excellentiſſima diuinæ participatio naturæ peccato mortali expelleretur. Hæc eſt medicina illa, quæ Babilonem curat, & ſanat. Hæc eſt, quæ nos reddit diuinæ conſortes naturæ, quæ ius ad gloriam tribuit, & per quam gloria ipſa conſumatur, & de hac noſter iſte tractatus erit, ſit ergo.

Digitized by Google

DISPVTATIO PRIMA

De Gratiæ natura.

2 GRATIÆ nomen variè ſumitur in ſcriptura, aliquando namque pro gratitudine accipitur; aliquando pro beneficio; aliquando pro pulchritudine, iuxta illud Pſalm. 44. *Diffuſa eſt gratia in labijs tuis*. & Prou. 31. *Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo*. Sed hæc gratiæ acceptio latiſſima eſt, nec ad præſens facit inſtitutum, ideo relinquitur. Aliquando gratiæ nomen magis præſsè accipitur, pro omni dono Dei gratuito, ſeu pro dono liberaliter, & ex gratuita Dei liberalitate donato, quodcunq; illud ſit, ſiue ordinis naturalis, ſiue ordinis ſupernaturalis. Quo modo etiam creatio, & conſeruatio gratia appellari poteſt, vt notat D Aug. epiſt. 95. & 105. & alibi; iuxta hunc modum *Angeli immortales eſſe dicũtur ex diuina gratia* in 6. Synodo, cum tamen conſtet eos eſſe immortales ſecundum ſuam naturam, vt docet Angelicus p. p. q. 50. art. 5. Et iuxta hunc modum Sap. 16. dicitur, *gratiam eſſe nutricem omnium rerum*. Et ſecundum hunc ſenſum Pelagius gratiam admittebat, dicens, liberum hominis arbitrium eſſe gratiam, per quam rectè viuimus, meremur, &c. Demum gratia accipitur in ſcriptura, & à Patribus propriè, & ſtrictè, ſecundũ quod ſignificat donum naturæ ſuperadditum, & gratis datũ, quod duplex eſt, aliud namq; datur ad bonum, & vtilitatem totius corporis myſtici, quod eſt Eccleſia, & vocatur gratia gratis data, de qua aliquid infra; & aliud datur in vtilitatem accipientis, quod poſtea diuiditur in gratiã actualem, & habitualem, & hoc donum datur ad bene operandum, ad non peccandum, ad merendum, &c. Prius agemus de gratia actuali, poſtea de habituali; ante tamen omnia, antequam quid ſit gratia explicetur, aliquas proponemus difficultates, ad gratiæ in communi naturam, perfectionemque dignoſcendam, ſit ergo.

QVÆSTIO I.

An gratia ſuperet, & excedat totam naturam creatam, & creabilem.

3 DEſeruiet hæc quæſtio cum quatuor ſequentibus ad gratiæ naturam, excellentiamque dignoſcendam, cum quæſtio quid res ſit, habeatur maximè ex quæſtione quid non ſit; eſt namque proprium rerum perfectiſſimarum, quod ſuum quid ſit, eleganter deducatur ex quid non ſit. Procedit poſita quæſtio non de gratia habituali tantum, nec de ſola actuali, ſed de gratia vt ſic, prout eſt diuinæ eſſentiæ participatio ſiue actualis, ſiue habitualis, præſertim cum ſpecies actus, ad ſpeciem habitus reuocetur. Benè verum eſt, quod cum gratia habitualis notior ſit, expreſſius de iſta agemus, taliter tamen, quod quidquid de iſta dicetur applicari proportionaliter debeat gratiæ actuali. Quærimus ergo in hac prima quæſtione, an gratia totam ſuperet naturam creatam, & creabilem.

Prima ſententia eſſe poſſet quod non, propter argumẽta, quæ poſtea referemus, & ſoluemus.

4 Noſtra ſententia ſequenti explicatur cõcluſione. *Gratia habitualis, & vt ſic, totã ſuperat naturam creatã, & creabilem*.

5 Probatur primò eleganti luminis Eccleſiæ teſtimonio tract. 72. in Ioan vbi ſic

ſic inter alia fatur: *prorſus hoc maius eſſe dixerim, quam cœlum, & terram, & quocunque cernitur in cœlo, & in terra.* & lib.2.ad Bonifacium cap.6.dicit: *gratia non ſolum omnia ſidera, & omnes cœlos, verum etiã omnes Angelos ſupergreditur.* Vbi vt vides, vult Eccleſiæ lumen, gratiam omnia creata ſuperare, vult gratiã, totam tranſcendere naturam creatam, & creabilem.

6 Probatur ſecundò, profundo Doctoris Angelici teſtimonio in hac p. 2. q.113 art.9. vbi ſic loquitur: *Bonũ gratiæ vnius, maius eſt quam bonum naturæ totius vniuerſi.* Et 2. 2. q.23. art.3. probat charitatem, quæ eſt gratia inferior, cum ſit eiuſdem gratiæ paſſio, eſſe rebus omnibus excellentiorem.

7 Probatur tertiò, ratione fundamẽtali. Quoniam gratia habitualis, quæ clarior, notiorque eſt actuali, eſt qualitas ſupernaturalis, eſt ſublimiſſima quædam diuinæ naturæ participatio; eſt donum quoddam diuiniſſimum, quod Deus in animam infundit, ipſam eleuando ad ſupernaturale eſſe, & diuinum; eſt donũ quo medio animam deificat, faciendo illam ſuam ſponſam, filiam, & amicam, & ſibi ipſi gratiſſimam, ergo ſuperat naturam totam creatam, & creabilẽ. Conſequentia nota eſt, quod enim eleuat ad eſſe diuinum, debet totam ſuperare naturam creatam. & creabilem; res enim naturalis eleuare non poteſt ſuper naturam, vt ex ſe liquet. Tum quia Deus creare non poteſt aliquid, quod altius, nobilius, perfectiuſque ſit eo, quod eſt ſui eſſe excellentiſſima, nobiliſſimaque participatio, non ſecundum eſſe quod in creaturis reſplendet, ſed ſecundum eſſe, quo in ſe ipſo eſt. Antecedens probatur, nam eo ipſo, quod Deus eſt rerum omnium creator, hominem eleuauit ad ordinem ſupernaturalem, ad gloriam, ad beatitudinem, debuit tale quid eleuato communicare per quod fieret ordinis eleuantis, non ſolum per modum actus, quod per gratiam facit actualem, verum etiam per modum habitus, quod per gratiam exequitur habitualem; debuit homo, ſuppoſita ordinatione facta in finem ſupernaturalẽ, ad eundem eleuari, non ſolum quoad operari ſupernaturaliter, verum etiam quoad eſſe ſupernaturale, & diuinum: primum tribuit gratia actualis, ſecundũ habitualis: per primum fit homo diuinæ conſors operationis, per ſecundum, fit conſors diuinæ naturæ. Vide hominis nobilitatem.

8 Probatur quartò, Gratia eſt dignior excellentiorque natura Angelica, & anima ipſa rationali; ergo ſuperat totam naturam creatam, & creabilem. Antecedens patet ex teſtimonijs ex D. Aug. & D.Thoma allegatis, quæ confirmari poſſunt alijs eorundem Sanctorum Doctorum teſtimonijs D. namque Auguſt. ſerm.15.de verbis Apoſt.dicit: *Maius eſt iuſtum eſſe* (quod per gratiam habetur) *quam hominem eſſe*: & D.Thomas vbi ſupra dicit: *iuſtificatio impij* (quæ per gratiam exequitur) *quæ terminatur ad bonum æternũ diuinæ participationis, maius opus eſt, quam creatio cœli, & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ vniuerſalis.* Conſequentia etiam nota eſt, quia natura Angelica, & rationalis anima, totum mundum ſuperant. Vnde D. Chryſoſtomus in cap.1. epiſt.2. ad Cor. dicit: *nihil eſt quod poſſit æquari animæ, nec vniuerſus quidem mundus.*

9 Adde quod gratia hominibus conceſſa dignior, excellentiorq; eſt illa, quã concedit Deus Angelis, ac proinde licet Angeli animam noſtram naturæ nobilitate vincant, eiuſdem tamen animæ gratia, gratiam ſuperat Angelorũ. Quod autem gratia hominibus conceſſa, gratiam ſuperet Angelorum, ſequenti diſcurſu oſtendo, per quem mirificè gratiæ excellentia ſupra totam naturam creatam, & creabilem venari poterit. Gratia Angelis conceſſa, non fuit data modo alibi explicando ex meritis Chriſti, non eſt gratia humani generis redemptiua, non fuit reparatiua, illã non emit Chriſtus Dominus ſanguine ſuo pretioſo; at gratia hominibus data, gratia redemptiua eſt, infinito empta pretio: cæpit Chri-

ſtus Dominus ab inſtanti ſuæ incarnationis ſoluere pretium eius, & labore triginta trium annorum ſoluit illud: accepit hominum gratia ſuam dignitatem, & excellentiam ex infinitis Chriſti Domini meritis, non gratia Angelorum. Vnde licet gratia reſpectu noſtri, gratia ſit, reſpectu tamen Chriſti gratia nō eſt, ſed iuſtitia, ſed ſuarum præmium paſſionum. Certè magna eſt hominum excellentia, & dignitas, quod ab alio homine gratiam recipiant, per alium hominem iuſtificentur. Et ſicut maxima eſt hominum laus, & honor, quod propriis meritis beatitudinem acquirant, ita maxima hominum laus eſt, quod gratiā per hominem, Deumque ſimul, conſequantur. Et ſicut honor noſter eſt, quod noſtræ orationes ſpecialem habeant, ex Chriſti Domini meritis, virtutem, ita honor noſter eſt, quod gratia nobis data ſpecialem habeat dignitatem, & excellentiam per Chriſtum. Habet etiam, inquit M. Curiel 1 2. q. 110. art. 3. dub. 1. §. 23. gratia nobis conceſſa excellentiā ſpecialem ſupra gratiā Patribus veteris teſtamenti conceſſam, nam illa Sanctorum Patrum gratia non extollebat ad ſtatum filiorum, ſed relinquebat illos in ſtatu ſeruorum; at gratia nobis conceſſa facit nos filios, & amicos, iuxta illud, *ego non dicam vos ſeruos, ſed amicos meos*, & *vos amici mei eſtis, &c.* Addunt aliqui inter quos eſt Ludouicus Mæratius de Incarnatione diſp 23. ſec. 4. quod gratia hominibus data poſt incarnationem eſt pars illius gratiæ, quæ manet in Chriſto: facit Deus ſecundum iſtos ob Chriſti Domini excellentiam, & noſtri dignitatem, quod idem gratiæ gradus, qui eſt in Chriſto, replicetur in nobis, quod confirmant ex illo Ioannis 1. *de plenitudine eius omnes accepimus*, quod ſi hoc eſt verum, de quo alibi, eſt valde noſtro Redemptori, & nobis glorioſum, cum hoc non habuerint Angeli, nec Patres antiqui teſtamenti. Soluuntur argumenta in contrarium.

10 Primum argumentum eſt: Bonū particulare cedit vniuerſali; ſed gratia eſt bonum particulare, & totum vniuerſum eſt bonum vniuerſale; ergo gratia vt bonum particulare, vniuerſo naturæ bono cedit. Maior eſt commune Philoſophorum, & Theologorum pronunciatum. Minor patet ex dictis, in diſputationis principio, gratia namque in bonū recipientis tendit, nō in bonum vniuerſi. Reſpondetur 1. cum D. Thoma ſupra ad 2. quod tunc bonum particulare vniuerſali cedit, quando vtrunque eſt eiuſdem generis, ſecus quando diuerſi, vt in præſenti contingit, vniuerſum namque, generis eſt naturalis, gratia ſupernaturalis, & diuini, & ſic hoc particulare, totum ſuperat illud vniuerſale, & quantumcūque illud creſcat in perfectione, nūquam ad minimam huius pertinget perfectionem. Reſpondetur 2. quod per vniuerſum duo poſſumus intelligere, vel totū quoddam ex rebus dumtaxat coaleſcens naturalibus, & hoc modo gratia ad bonum non pertinet vniuerſi, nec ad bonū illius ordinatur, ſed potius è contra, vniuerſum ad gratiæ bonum ordinatur. Vel vniuerſi nomine totum quoddam intelligimus ex entibus omnibus creatis coaleſcens, per entium etiam ſupernaturalium incluſionem; & hoc modo gratia cū ſit bonum particulare, ad bonum huius totius ordinatum, illi cedet, & ſic in hoc ſenſu gratia cedit vniuerſo.

11 Secundum argumentum; gratia ad bonum animæ ordinatur, & propter ipſam eſt; ergo non eſt dignior, excellētiorque ipſa. Antecedens patet, cū enim gratia non ſit ſubſtantia, ſed qualitas, debet eſſe propter ſubſtantiam, ac ſubinde propter animam. Cōſequentia probatur, quoniam finis melior, digniorque eſt iis, quæ ſunt ad finem; ergo. Reſpondetur: gratia ordinatur ad bonum animæ tanquam ad finem cui, quo modo ipſa etiam Incarnatio ad eiuſdem animæ bonum ordinata eſt, & conceditur; tanquā ad finem cuius gratia & negatur: ordinatur ergo gratia ad animæ bonum tanquam ad finem, vt alij dicunt effectum, ſeu tanquam ad finem eleuatum, non tanquam ad finem eleuantem, gratia

namque

Digitized by Google

namque ad animam ordinatur non tanquam ad id à quo gratia eleuetur, ſed tanquam ad id quod eleuat, faciendo eandem animam ordinis ſupernaturalis, & diuini. Exemplum habes in Incarnatione, quæ propter nos homines facta eſt, non deſcendendo, ſed trahendo nos ad eſſe diuinum.

12 Tertium argumentum: gratia cũ ſit qualitas ſupernaturalis eſt accidens, anima *vero* ſubſtantia, ſed ſubſtantia, præſertim ſpiritualis, eſt accidente nobilior; ergo. Tum quia gratia de animæ ſubiecto educitur, ac ſubinde in ea tanquam in virtute contineri debet; quod enim ab aliquo educitur in eo continetur; continens autem eſt ipſo contento nobilius, & id quod ab aliquo educitur, eſt eo à quo educitur inferius. Reſpondetur concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem, ſubſtantia eſt accidẽte nobilior quoad modum eſſendi & cõceditur: ſubſtantia namque modum habet eſſendi per ſe, accidens verò in alio; ſubſtantia eſt nobilior omni accidente quoad ſpeciem, & negatur, nam gratia ſecundum ſuam ſpeciem, & eſſentiam dicit eſſe diuinæ naturæ participationẽ, quod animæ non conuenit rationali. Ad illud quod additur, dico habere verũ, quãdo id quod in naturali virtute illius à quo educitur, continetur, ſecus quando illa continentia non habetur], niſi per ordinem ad agens ſupernaturale, huius namque perfectio non menſuratur per ordinem ad id à quo educitur, ſed per ordinem ad agens ſupernaturale à quo extrahitur, & ſic cum gratia extrahatur ab anima in virtute agentis ſupernaturali, per ordinem ad illud ſua debet metiri virtus non per ordinem ad animam à qua extrahitur.

QVAESTIO II.

An gratia, omnia Chriſti Domini, Sanctorumque miracula, vincat.

13 TRIA miraculorum genera à Theologis aſſignantur: Primũ eſt, quando miraculum totam ſuperat naturam quoad operis ſubſtantiam, ſicut ſi duo corpora penetrentur; ſi corpus humanum mortale gloriæ dotes conſequatur; ſi ſol, vt Iſaiæ tempore, retrocedat, & huius generis cætera. In his namque caſibus natura vim nullam habet, nullã habet operandi virtutẽ; & ſic hæc opera dicuntur quoad ſubſtãtiam miraculoſa. Secundum miraculorum genus eſt, quãdo opus patratum naturæ quidem vires non ſuperat quoad ſui ſubſtantiam, ſed ſolum ratione ſubiecti in quo tale opus exequitur; vti eſt hominis reſurrectio; nam licet vita naturæ vires non excedat ſecũdum ſe, excedit tamen ratione ſubiecti, nempe corporis mortui. Similiter viſio, naturæ ſenſitiuæ vires non excedit, tamen ſuppoſito ſubiecto cæco, ſeu cæcitate ſuppoſita, excedit, ac proinde viſionis reſtitutio miraculoſa eſt, ratione ſubiecti. Tertium miraculorum genus eſt, quando opus patratum excedit naturæ vires quantum ad modum dumtaxat, vt contingit quando quis de repente corporis recipit ſanitatem, vt Socrui Simonis cõtigit, dum magnis extuaret febribus; nam ſanitas nec naturæ vires excedit, nec ſecundum ſe repugnat, nec ratione ſubiecti, vt patet, ſed ſolum quoad modum quo fit, ſcilicet ſubitaneè. Chriſtus ergo Dominus plura, de omnibus iſtis tribus miraculorum generibus, miracula edidit; fecit opera naturæ vires excedentia quoad ſubſtantiam, & modum, cum fecit corporum penetrationẽ, vt in ſui Natiuitate, quando fuit ex puriſſimis ſuæ benedictæ matris viſceribus egreſſus, abſque vlla prorſus fractione, vel læſione integritatis illius. Item quãdo de ſepulchro clauſo egreſſus eſt: quando ad diſcipulos ſuos fuit ingreſſus ianuis

Digitized by Google

ianuis clauſis. Quando ſuo benedicto corpori adhuc mortali, gloriæ dotes cōceſſit; quādo ſuper mare ambulauit,&c. Fecit ſecundi generis miracula, quando mortuos reuocauit ad vitam; quando cæcos illuminauit, &c. Fecit tertij generis, quando paraliticos curauit; quando ſanauit infirmos; quando mundauit leproſos, &c. His poſitis quæritur, an gratia vincat omnia Chriſti Domini miracula, Sanctorumque omnium, & illis omnibus dignitate,nobilitateq; præſtet.

14 Prima ſententia poſſet eſſe negatiua, ob argumentum quod poſtea referemus, & ſoluemus. Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia omnia dicta tria miraculorum genera, excedit, quæ fecit Chriſtus, Sanctique omnes.* Hanc concluſionem licet à nomine poſitam viderim, à nomine tamen negari poteſt, vt ſequentes conuincunt rationes.

15 Probatur 1.elegāti luminis Eccleſiæ teſtimonio tract.72.in Ioan.ſuper illo verbo: *Qui credit in me, opera quæ ego facio & ipſe faciet, & maiora horū faciet.* Vbi quærit quænam ſint illa opera maiora, quæ faciet credens in Chriſtum? & reſpondet, quod hoc eſt opus iuſtificationis, quod eſt maius omnibus operibus miraculoſis,quæ fecit Chriſtus; vnde dictorum Chriſti Domini verborū ſenſus eſt, qui media fide ad iuſtificationis gratiam diſponitur, maius opus facit,quam facio ego,dum miracula facio. Vnde idē Auguſtinus ſerm.5. de tempore dicit: *Si hominem te fecit Deus,& tu facis te ipſum iuſtum, melius aliquid facis, quam fecit Deus.* Dum ergo per Auguſtinum, homo ad gratiam ſe diſponit iuſtificantem maius, & melius facit, quam fecit Deus, dum cœlum, & terram creauit: maius, & melius facit,quam fecit Chriſtus,dum in Thaborre transfiguratus eſt; quam fecit dum Virginis matris ſacra penetrauit clauſtra;quam fecit dum ſuper aquas ambulauit, quam fecit dum mortuos ſuſcitauit, dum cæcis viſum reſtituit, dum ſurdos fecit audire, & mutos loqui,&c.

16 Probatur 2. ratione: nam Chriſti Domini miracula licet naturæ ordinem tranſcendant, non ſunt tamen diuinæ eſſentiæ participatio, non eleuant ad ordinem diuinum, non ſanctificant animas, non deificant illas, vti facit gratia; ergo gratia, omnia Chriſti, ac ſubinde Sanctorum omnium,miracula vincit.

17 Confirmatur, & explicatur hoc argumentum, nam Chriſtus D. ſine gratia poterat miracula facere,vt ſi Verbum humanam aſſumpſiſſet naturam, & gratiæ habitum non infudiſſet in illam; at vero ſecundum multorum ſententiam, de quo 3.p.q.6.art.1.cum D.Thoma dicemus, non poterat Chriſtus Dominus ſine gratia opera meritoria prēmij ſupernaturalis facere,ergo gratia omnia Chriſti Domini miracula vincit, & ſuperat. Quod Chriſtus Dominus potuiſſet miracula facere ſine gratia,patet, nam hæc etiam à peccatore fieri poſſunt. Quod autem non potuerit opera meritoria ſine gratia facere, probant, quia ad hoc, vt opus ſit meritorium, requiritur, quod ſaltem habitualiter in finem dirigatur ſupernaturalem;hæc autem directio fieri non poteſt ſine gratia; nam ſanctitas qua tunc temporis humanitas illa ſancta fuiſſet, fuiſſet ſolum perſonalis ab ipſa verbi ſubſiſtentia, à qua dicta accidentalis directio eſſe nequit. Adde quod ad facienda miracula non requiritur quod ſuppoſitum ſit ſanctum, ſit gratum, ſicut requiritur ad opera meritoria exequenda,nullus enim poteſt apud Deum mereri,niſi ſit ſanctus, ſit gratus, ſit Deo carus. Soluitur fundamentum quod pro ſententia in contrarium eſſe poteſt.

18 Fundamentum pro contraria ſententia eſt; quoniam Chriſti Domini miracula ſuam accipiebant dignitatem, & excellentiam à diuino ſuppoſito, hypoſtaticè humanitati vnito à quo,& non ab alio procedebant,imò maiorem accipiebant Chriſti Domini miracula dignitatē à diuino ſuppoſito,quam ſi à quacunque habituali gratia proceſſiſſent; ergo ſignū clarum eſt, diuinā gratiam Chriſti Domini miracula non ſuperare. Explicatur hoc

Digitized by Google

hoc argumentum, quia licet Chriſti Domini anima per gratiam eleuetur, & trahatur ad eſſe diuinum, hoc tamen nobiliori, & excellentiori modo per vnionē habetur hypoſtaticam, quam habeatur per gratiam; nam per gratiam trahitur Chriſti Domini anima ad eſſe diuinum, ſed per participationē; at vero per vnionem hypoſtaticam trahitur ad eſſe diuinum ſecundum ſe: per hanc fit Chriſtus Dominus filius naturalis, non ſic per illā; nam per illam fieret filius adoptiuus, niſi naturalis ſupponeretur filiatio. Reſpondetur quod tam miracula, quam gratia in Chriſto bifariam poſſunt conſiderari: vel ſecundum quod ſuppoſiti reſpiciunt dignitatem; vel ſecundum ſe, ſeu ſecundum propriam ſpeciem, ſeu eſſentiam, & perfectionem. Si conſiderentur primo modo, videntur æqualia, cum tam miracula, quam gratia, infinitam quandam recipiāt dignitatem, ex infinita ſuppoſiti dignitate à qua procedunt; at vero ſi ſecundo modo conſiderentur ſcilicet ſecvdum propriam ſpeciem, & eſſentiam, gratia miracula vincit: eſt namq; gratia diuinæ eſſentiæ participatio, ens abſolutè, & ſimpliciter ſupernaturale, quatenus habet eſſe eleuatum, & eminens, dicens habitudinem ad Deum vti eſt in ſe, tanquam ad obiectum ſpecificatiuū, ſeu tanquam ad finem non tranſcendētem & ſuperioris ordinis, ſed ſibi connaturalem, in quo propriè ratio entis entitatiuè ſupernaturalis conſiſtit, vt docent N.Salm.tom.1.diſp.3.dub.2.nu.24. Hæc autem ratio entis ſupernaturalis Chriſti Domini miraculis non conuenit, vt ex ſe liquet.

QVAESTIO III.

An gratia excedat ipſum Incarnationis, opus?

19 PRima ſentētia eſſe poteſt, quod Incarnationis opus omnibus modis, & ſecundum omnem rationem gratiam vincat; cuius fundamenta poſtea adducentur. Noſtra ſententia ſequenti explicatur cōcluſione. *Licet opus Incarnationis ſit abſolutè, & ſimpliciter nobilius, digniuſque gratia, tamen hæc in ratione ſanctitatis excedit opus incarnationis ſecundum quod dicit præcisè modum vnionis.*

20 Prima pars oſtenditur, quod ſcilicet Incarnationis opus ſit abſolutè, & ſimpliciter dignius, nobiliuſque, nam vt D. loquitur Auguſtinus lib. 2. *de viſit. infirm.* cap. 6. *Quod tu es fieri dignatus eſt Deus, fili mi nō eſt factus Angelus, te exaltauit ſuper Angelos, tu enim iudicabis Angelos &c.* Creator cœli, & terræ, non eſt Angelus, ſed homo: modo iſta propoſitio eſt vera *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*. Deus non eſt Angelus, non Archangelus, ſed eſt homo. Modo vera eſt illa D. Ambroſij propoſitio: *Deus factus eſt de genere noſtro*, Ob hoc, quādo vnus Angelus vult alium honorare, vocat illū *virum*, Danielis 4. *Ecce vir Gabriel*, ſicut enim quādo vnus homo vult alium honorare, vocat illum *Angelum*, ita quando Angelus vult alium honorare vocat hominem, ob Incarnationis honorē. Vnde dicebat Gotfredus Gen. 2. apud Titelm. *Ex quo aſſumpſit Deus hominem, dignum prorſus eſt, vt Deum ſapiat homo*. Probatur deinde, quia vnio hypoſtatica eſt ſāctitas quædam eſſentialis, gratia vero eſt ſanctitas dumtaxat accidentalis; in Incarnatione Deus ipſe datur, at dum gratia datur, res creata datur.

21 Secunda pars probatur, quia illud eſt dignius, nobiliuſque in ratione ſanctitatis, quod ſecundum ſuam formalem rationem affert ſanctitatem, ſanctificatq; vt quod; ſed hoc habet gratia ſanctificans, non vnio hypoſtatica; ergo gratia ſanctificans formaliſſimè conſiderata ſecundum quod animam perficit, & ſanctificat eſt nobilior, digniorq; hypoſtaticæ vnionis

Digitized by Google

vnionis modo. Maior nota eſt. Minor oſtenditur, nam gratia ſanctificans cũ ſit diuinæ naturæ perfectiſſima participatio non poteſt nõ dicere ſecundum hoc formaliſſimam ſanctitatis rationem, quã formaliſſimè humanitati tribuit vt quod, non ſic hypoſtaticæ vnionis modos; hic namque modus non eſt formaliſſima diuinæ eſſentiæ participatio, ſed diuinæ perſonalitatis, quæ ſecundum rationem Ad, nõ dicit ſanctitatem; & licet ille modus ſit quædam ſanctitas, vt quo, quatenus eſt ratio quod ſanctitas etiam perſonalis tribuatur, non tamen vt quod, cum ſit ſecundum ſuã formaliſſimam rationẽ modus quo perſona Verbi cum humanitate vnitur.

22 Explicatur: Nam gratia ſanctificans eſt formaliſſimè ſanctitas, cum ſecundum ſuum formalem, & ſpecificum conceptum ſuum ſanctificet ſubiectum, eſt namque notum gratiam reddere hominem ſanctum, gratum, & Deo carũ; ſed modus hypoſtaticæ vnionis ſecundũ quod formaliſſimè humanitatem vnit diuinitati non eſt ſanctitas, nec facit illã formaliſſimè ſanctam; ergo ſecundum hanc ſanctitatis rationem, gratia perfectione præſtat modo hypoſtaticæ vnionis. Maior nota eſt. Minor probatur, nã ſanctitas eſt quid abſolutum, & eſt ad ſubiectũ; modus vero hypoſtaticæ vnionis, eſt quid relatiuũ, & eſt ad terminos; ergo per modum hypoſtaticæ vnionis non fit Chriſti Domini humanitas formaliter ſancta, vti fit per gratiam; ſi enim Verbum diuinum nõ habet eſſe formaliſſimè ſanctum à ſua perſonalitate, ſed à natura diuina ſibi communicata; neq; Chriſti Domini humanitas habebit à modo hypoſtaticæ vnionis, quod ſit formaliter ſancta, ſed hoc habebit à gratia, quæ eſt naturæ diuinæ participatio. Tum quia ab eodem habet Verbum diuinum eſſe formaliſſimè ſanctum, à quo ſuam habet beatitudinem; ſed hanc habet à diuina eſſentia; ergo etiã ab eadẽ habebit ſanctitatem; tam namque ſanctitas, quam beatitudo in diuinis ſunt prædicata non relatiua, & perſonæ propria, ſed abſoluta, & communia. Ob hoc dicunt aliqui Theologi 3.p.q.7.ar.1.& 10. quod Chriſtus Dominus à Verbi diuini perſonalitate habet ſanctitatem quandam radicalem, à gratia formalem. Tum etiam quia modus hypoſtaticæ vnionis non habet rationem formæ perfectionem formalem tribuentis, ſed ſolum habet rationem puri termini vnientis. Benè verum eſt, quod licet gratiæ hanc formalẽ tribuamus perfectionem, abſolutè tamẽ, & ſimpliciter loquendo vnio hypoſtatica ſecundum omnia quæ dicit eſt infinitè perfectior, cum certum ſit Verbum incarnatum eſſe fontem, & originem totius gratiæ, & ſanctitatis. Tum quia Chriſtus Dominus per Verbi perſonalitatẽ eſt verus, & perfectus naturalis Dei filius; at vero nos per gratiam non niſi filij ſimus adoptiui.

23 Primum argumentum pro prima ſententia eſt, quia Verbi diuini Incarnatio omnibus modis, & ſecundum omnẽ formalitatem eſt gratia præſtantior; ergo falſa concluſio. Antecedens oſtenditur, nam ſi gratia eſſet Incarnatione præſtantior, maximè ſecundum formaliſſimam ſanctitatis rationem: atqui ob hanc non eſt; ergo nullo modo. Minor in qua eſt difficultas probatur, nam Chriſtus Dominus per Verbi diuini ſubſiſtentiam eſt magis ſanctus, quam ſit per gratiam habitualem; ergo gratia habitualis hypoſtatica vnione in ſanctitatis ratione, ſanctior non eſt. Antecedens demonſtro, quia animam eſſe formaliter ſanctam, nil aliud eſt, quam à Deo diligi, ſeu quam eſſe diuinæ obiectum dilectionis, ſanctitas namque facit nos eſſe à Deo dilectos, & charitas facit nos diligentes; ſed Chriſti Domini anima ratione hypoſtaticæ vnionis magis à Deo diligitur, quã per ſanctificantem gratiã diligatur; ergo. Minorem probo, nã Chriſti Domini anima per hypoſtaticam vnionem ad eſſe diuinum in ſe eleuatur, per gratiam verò ſanctificãtem ſolum eleuatur ad eſſe diuinum per participationem; atqui eſſe eleuatum ad eſſe diuinum per ſe, & in ſe, eſt bonum maius, quam eſſe eleuatum

Digitized by Google

ad eſſe diuinum per participationem; ergo eſt obiectum dignius diuinæ dilectionis. Vnde Chriſto Domino per hypoſtaticam vnionem conuenit eſſe filiũ Dei naturalem, non per gratiam. Per hypoſtaticã vnionem debetur ſibi gloria æterna ex rei natura, nõ ſic per gratiam. Hypoſtatica vnio omnia excludit peccata, non ſic gratia quæ cum veniali ſtare poteſt, licet non cum mortali? Reſpondetur quod hoc argumentũ nil aliud probat, niſi quod nos docuimus, ſcilicet quod hypoſtatica vnio ſit abſolutè, & ſimpliciter dignior, nobiliorque gratia, non autem probat, quod gratia ſecundum explicatam à nobis formalitatem, non ſit præſtantior, reſpectu ſcilicet dicti modi vnionis. Verũ eſt, quod Chriſtus Dominus eſt dignius obiectũ diuinæ dilectionis, ſed hoc non habet formaliſſimè à modo vnionis quo præcisè puram vniendi exercet rationem, ſed à perſonalitate quæ per modum tranſcendentis, diuinam imbibit eſſentiam, à qua tota perfectionis ratio, & dilectionis, & bonitatis fundamentum, deſumitur.

24 Secundum argumentum. Chriſti Domini operationes ſunt ratione hypoſtaticæ vnionis valoris infiniti; ergo hypoſtatica vnio eſſe debet formaliter ſancta, & Deo grata, ac proinde cuiuſcunque gratiæ ſanctificantis cancellos formaliter tranſgrediens. Antecedens de fide habetur. Conſequentia etiam clara, certaque videtur. Vnde Theologi diſtinguere ſolent in Chriſto duplicem ſanctitatem, ſubſtantialem, ſeu perſonalem vnam à Verbi diuini perſonalitate prouenientem à qua Chriſti Domini opera valorem recipiunt infinitum; & accidentalem alteram, à gratia procedentem, ſanctificante. Et ſic, ſicut gratia ſanctificans ſuum non tribuit operibus valorem, niſi animam ſanctificando, & eleuãdo, ita Verbi diuini perſonalitas, non aliter ſuum infinitum valorem operibus tribuit, niſi eandem animam, & totam Chriſti Domini naturam ſanctificando. Reſpondetur concedendo Antecedens, & etiã conſequentiam ſi procedat abſolutè, & ſimpliciter, ſecus ſecundum modum à nobis explicatum, ſecũdum quem ſanctitas accidentalis, ſanctitatem ſuperat perſonalem modalem, & vt quo, cum ſanctitas accidentalis in ſuo conceptu formaliſſimo ſit ſanctitas, non ſic ſanctitas perſonalis modalis.

QVÆSTIO IV.

An gratia, Dei, excedat, maternitatem?

25 SVppono vt certum, quod gratiæ dignitas, nobilitas, & excellentia, non ſolum vincat, & ſuperet dignitates quaſcunque temporales, vt Regis, Imperatoris, &c. cum iſtæ dignitates ſint ordinis naturalis, & gratiæ dignitas ſit ordinis ſupernaturalis, & diuini; verum etiam ſuperet quaslibet dignitates ſpirituales, vt Sacerdotis, Epiſcopi, Pontificis imò & Præcurſoris vtriuſque Chriſti Domini aduentus, vt Eliæ Patris Noſtri, & Prophetæ eximij, & Ioannis Baptiſtæ, ille ſecundum præcurret aduentum, iſte præcurrit primũ, quæ Præcurſoris dignitas tanta eſt, vt ob hoc dixerit Chriſtus Dominus de Ioanne, *inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*, qui venit *in ſpiritu, & virtute Eliæ*. Grandis dignitas Præcurſoris Ioannis, quia nõ ſolum digito Chriſtum Dominum oſtendit, verum etiam ipſum baptizauit, & quodammodo pater ſpiritualis Chriſti effectus eſt; & tamen hæc dignitas, eſt gratia ipſa inferior, quod oſtendiſſe videtur Chriſtus Dominus qui poſt dictum Ioãnis panegiricum, ſubdit: *amen dico vobis, qui minor eſt in regno Cælorũ,*

maior eſt illo, vbi non videtur comparari Ioannes cum cœli beatis, ſed cum hominibus in gratia exiſtentibus, per regnum namque Cœlorum *præſentis temporis Eccleſia dicitur*, vt Magno placet Gregorio, & ſenſum faciunt Chriſti Domini verba: etiamſi Ioannis dignitas ſit adeo magna, qua mei præcurſor eſt, tamen ſi cum minimo Eccleſiæ iuſto comparetur, minus habens inuenietur. Et merito quidem, quia præcurſoris dignitas non eſt diuinę eſſentiæ participatio, cum etiam in peccatore eſſe poſſit. Vnde difficultas præſens ad ſolā maternitatis Dei dignitatē reuocatur, de qua. Prima ſententia eſſe poteſt, quod matris Dei dignitas, quamlibet Dei gratiam vincat & ſuperet, propter argumenta, quæ poſtea ſubijciemus, & ſoluemus.

26 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Dei gratia quantumuis minima, Dei ſuperat maternitatem.* Hæc concluſio certiſſima eſt, & licet à nemine in terminis ponatur, à nemine tamen nec implicitè negatur, nec negari poteſt.

Probatur primò, ex illo Luc. 11. vbi cum clamaſſet S. Marcella: *extollens vocem quædam mulier de turba*, & dixiſſet Chriſto: *Beatus venter qui te portauit, & vbera, quæ ſuxiſti*. Reſpondit Chriſtus, *quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud*. Quaſi diceret, non ideo putetis matrem meā beatam, quia me in vtero ſuo ſacratiſſimo 9. menſibus portauit, quia me lactauit, &c. ſed quia per gratiam verba Dei audiuit, & cuſtodiuit illa, hoc enim maius eſt, hoc magis facit beatum, &c. Ob hoc dicunt & benè Theologi quod ſi daretur vna mulier, quæ maiorem haberet gratiam, quam Virgini Beatæ conceſſa fuit, magis diligeretur à Deo.

27 Hoc argumentum roborari poteſt ex alio Chriſti Domini reſponſo, cum enim quadam vice prædicaret, & eius mater veniſſet cum alijs cognatis, dixit quidam, *ecce Mater tua, & fratres tui foris, &c.* At Chriſtus Dominus extēdens manus ad diſcipulos ſuos dixit: *Quicunq; fecerit voluntatem Patris mei, hic frater, mater, & ſoror mea eſt*. Vbi vt vides præfert Chriſtus Dominus exiſtentes in gratia, & diuina exequentes mandata, matris dignitati. Vnde Eccleſiæ lumen D. Aug cap. 4. de Virgin. ſic ad rem noſtram fatur. *Beatior ergo Maria percipiendo fidem Chriſti, quam concipiendo carnem Chriſti, materna propinquitas nihil Mariæ profuiſſet, niſi fælicius Chriſtum corde, quam carne geſtaſſet.*

28 Probatur ſecundò ratione, quoniam B. Virginis maternitas, duo dicit, vnum quod Dei filius carnem, & ſanguinem ex illa ſumpſerit factus homo; aliud quod Deus homo, & homo Deus in eius vtero manſerit per nouem menſium ſpacium, ſed gratia hæc duo excedit, & ſuperat, ergo gratia, Dei, vincit, exceditque maternitatem. Maior nota eſt, eſſe namq; matrem in fœmina non niſi illa duo dicit. Minor oſtēditur, quoad vtrāque partem & primò quoad primam, quoniam maior dignitas eſt, quod homo fiat diuinæ particeps naturæ per gratiam, quam quod Deus fiat particeps noſtræ carnis; cum enim homo diuinæ fit particeps naturæ ad ſtatum aſcendit altiſſimum; at cū Deus noſtram aſſumit carnem, ad ſtatū deſcendit humiliſſimum: *exinaniuit*, (inquit Apoſt.) *ſemetipſum formam ſerui accipiens*; ergo &c. Tum quia participando nos diuinam naturam per gratiam ſanctificamur, & ex hoc præcisè quod Deus noſtram carnem aſſumpſit, non ſanctificatur. Secunda etiam pars illius minoris oſtenditur, quia ſi eſt grandis B. Virginis dignitas, quia per 9. menſium ſpacium Chriſtum in ſuo vtero geſtauit, maior dignitas erit continere per gratiam totam Trinitatē iuxta illud *apud eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, quod per gratiam exequitur.

29 Probatur 3. quia gratia ſanctificans etiam de potentia abſoluta cum mortali peccato ſtare non poteſt, vt diſput. 14. q. 4. oſtendimus; at dignitas mater-

maternitatis Dei cum peccato mortali ſtare poteſt; ergo gratia ſanctificans, Dei maternitatem lõge ſuperat, & vincit in perfectione. Maior patet ex dictis loco citato. Minor etiam conſtat per ea quæ dicta ſunt diſp 5. q.4. vbi oſtendimus, quod immunitas à peccato in Beatiſſima V. non ſit ex rei natura, ſed ex ſingulari priuilegio ſibi conceſſo. Vnde ob hoc dicunt plures Theologi quod Verbum diuinum poterat carnem aſſumere ex aliqua muliere, quæ eſſet in peccato mortali, vel originali, vel actuali, & potuiſſet de potentia abſoluta eã ſic immundam relinquere. Deinde potuiſſet Deus permittere, quod eius beatiſſima mater poſt dignitatem maternitatis mortaliter peccaret & tamen non ob hoc deſijſſet eſſe mater Dei.

30 Probatur 4. quia gratia ſanctificans eſt entitatiuè ſupernaturalis, vt patebit ex dicendis infra q.7. cũ ſit perfectiſſima diuinæ eſſentiæ participatio, cũ ſit primum eſſe in linea ſupernaturali; at Dei maternitas eſt intrinſecè naturalis; ergo Dei maternitas eſt longe inferior in excellentia gratia ſanctificante. Maior nota eſt. Minor oſtenditur, nam maternitas Dei nil aliud eſt, quam relatio ſequuta, naturalem humanitatis Chriſti generationem, & eſt eiuſdẽ rationis cũ illa, quæ facta fuiſſet ſi propria fuiſſet pullulata ſubſiſtentia. Non enim B.V. phyſicè diuinam attigit ſubſiſtentiam, ſicut nec aliæ mulieres humanas attingunt ſubſiſtentias cũ ſuapte natura pullulent ex vnione animæ cum corpore.

31 Probatur 5. quia maternitas Dei, vel eſt relatio prædicamentalis vt communis tenet Philoſophorum ſententia, vel tranſcendentalis, ſeu modus diſtinctus à generante, & termino genito, vel eſt denominatio extrinſeca deſumpta à generatione, & termino genito; ſed quicquid horum ſit, ſemper eſt gratia ſanctificante inferior, ergo. Maior patet. Minor oſtenditur; nam ſi eſt relatio prædicamentalis, vel tranſcendentalis eſt gratia inferior, cum gratia ſit formaliſſima diuinæ eſſentiæ participatio, nõ ſic relatio, vel modus, etiam dato quod maternitas in Virgine eſſet relatio, vel modus ſupernaturalis, vt ex dicendis q.7. patebit. Si autem dicatur quod ſit extrinſeca denominatio, nequit eſſe forma ſanctificans, vt conſtat ex Tridẽtino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi definitur, quod forma ſãctificans debeat eſſe inhærẽs.

32 Probatur 6. quia ſi Dei maternitas eſſet dignior, nobiliorque gratia ſanctificante, deberet eſſe forma ſanctificans nobilior, digniorq; atqui non eſt; ergo. Maior patet, nil enim creatũ dignius eſſe poteſt gratia ſanctificante, niſi ſanctificet, vt patet. Minor probatur, nam B.V. in triduo non minus ſancta erat, quam prius, & tamen tunc tẽporis mater realiter non erat, cum non eſſet filius ab ea genitus, ac ſubinde maternitatis relatio eſſet deſtructa.

33 Primum argumentum eſt, quia ex hoc præcisè quod B.Virgo eſt mater Dei, alio, quocunque ſecluſo, eleuatur ad dignitatem quodammodo infinitã, non ſic per gratiam, ergo. Tum quia homo per gratiã fit Deo debitor, at Deus per carnis aſſumptionem ex Virgine, fit eidem Virgini quodammodo debitor. Tum etiam quia ex hoc præcisè quod B.V. eſt mater Dei fit regina mũdi, Angelorum, hominum, creaturarũq; omnium domina; hoc autem non habetur per gratiam; ergo. Huius argumenti ſolutio dependet ex illius difficultatis ſolutione an B.Virgo ſit omniũ rerum domina præcisè ratione maternitatis, an ratione gratiæ, quæ ad illam conſequitur, ita quod facta hypoteſi, quod B. Virgo gratiam non habuiſſet, adhuc habuiſſet omnium rerum dominium. Aliqui namque volunt dominiũ Virgineum, non à gratia debere venari, ſed præcisè à maternitate; rationem aſſignant, quia eo ipſo, quod aliqua mulier mater efficitur, ius in bona filij acquirit; cum enim parentes vi naturalis generationis, ius in proprios acquirant filios, vnde ſi in neceſſitate conſtituantur poſſunt illos vendere, à fortiori ius

Digitized by Google

acquirent in eorundem filiorum bona; & ſic B. Virgo vi naturalis maternitatis filij Dei, ius acquiret, & dominium in omnia bona Dei; vnde B. Virgo quatenus Dei mater eſt, erit Angelorum Regina, omniumq; creaturarum domina, vti eſt filius eius. Nihilominus verius videtur quod B. Virgo vi maternitatis filij Dei, gratia præciſa, ius proprium non habeat in bona filij ſui, niſi fortè radicaliter in quantum maternitati gratia conuenit proportionata, ratione cuius, ius in omnia filij bona habeat. Vnde ſi B. Virgo gratiam non habuiſſet, nec dictum dominium habuiſſet; & ſic gratiam & dominium habuiſſet, vtrunque amiſiſſet, ſi gratiam perdidiſſet. Et ſic, ſi Virgo B. ante mortem gratiam amiſiſſet, & ius regium perdidiſſet, & nomen Reginæ, & Dominæ Angelorum, & hominum. Nec verum eſt, quod Dei filius præcisè ratione carnis aſſumptæ multum virgini debeat, ſed potiùs Virgo multum Dei filio debet, eo quod dignatus fuerit carnem ex ea ſumere. Quomodo autem B. Virgo ratione gratiæ, quæ ad Dei maternitatem cōſequitur, omnium rerum habeat dominium patebit ex dicēdis quæſt. 6. præſentis diſputationis.

34 Secundum argumentum, quoniam valde melius videtur, dignius, & excellentius eſſe Dei matrem per naturam, quam eſſe filium Dei per gratiam; ſed B. Virgo eſt Dei mater per naturam, & nos ſumus Dei filij per gratiam; ergo Dei maternitas gratiam vincit, ac ſuperat; Ob hoc ſancti Dei, adeò vterum extollūt virgineum, adeò ſummis extollunt laudibus: audi dumtaxat D. Epiphanium in ſermone de laudibus Virginis, vbi inter alia de ſacro illo vtero dicit: *O vterum impollutum habentem circulum cœlorum, qui Deum incompræhenſum, in te vero compræhenſum portaſti. O vterum, qui cœlum eſt, ſeptem circulis conſtans, & capacior illis exiſtis. O vterum ſeptem cœlis ſublimiorem. O vterum qui eſt octauum cœlum, ſeptem firmamentis celſiorem. O vterum habentem inextinguibile lumen, ſeptem lucentis gratiæ, &c.* Reſpondetur negando maiorem nulla namque mulier ſanæ mentis eligeret eſſe ſine gratia, vt eſſet Dei mater per naturam. Quod autē ſancti Virgineum adeo extollant vterum, ideo eſt, quia non procedunt ſecūdum noſtras formalitates, & in hypotheſi dicta, ſed loquuntur abſolutè, & ſecundum quod ſumma, maximaque Virginis gratia, in illa maternitate interceſſit.

35 Tertium argumentum eſt, quia ſanctitas eſſentialis, & perſonalis, eſt abſolutè, & ſimpliciter dignior, perfectiorque ſanctitate accidentali; ſed Mariana maternitas eſt ſanctitas eſſentialis, & perſonalis, & ſanctitas gratiæ ſanctificantis, eſt ſanctitas accidentalis; ergo Mariana maternitas eſt nobilior, digniorque gratia ſanctificante. Maior patet ex dictis q. præcedenti, quatenus diximus, quod licet gratia ſanctificans ſecundum quid vnionem ſuperet hypoſtaticam, ſimpliciter tamen hæc eſt illa præſtantior, cum hæc ſit ſanctitas eſſentialis, & perſonalis, & illa ſit ſolū ſanctitas accidentalis. Minor probatur, primò quia ſanctitas Marianæ maternitatis aliquos parit effectus, qui gratiæ habituali conuenire non poſſunt, vt eſt immunitas à peccato etiam veniali, vt infra diſp. 5. q. 4 dicetur: vt eſt infinita quædam dignitas, vt docet S. Doctor 1. p. q. 25 art. 6. ad 4. vbi ſic habet. *Beata Virgo ex hoc, quod eſt mater Dei habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod eſt Deus, & ex hoc non poteſt aliquid fieri melius ipſa, ſicut non poteſt aliquid eſſe melius Deo.* Idem docet Magnus Albertus in ſuo Mariale cap. 230. dicens: *Filius infinitat matris bonitatem, omnis enim arbor ex fructu ſuo cognoſcitur: vnde ſi bonitas fructus bonificat arborem, infinita bonitas in fructu, infinitam, quantum ad hoc, oſtendit in arbore bonitatem.* Et S. Ioan. Damaſ. orat. 1. de dormit. Virg. habet: *Dei matris, & Sanctorum Dei, infinitum eſt diſcrimen;* patet autem quod hæc Mariana

Digitized by Google

riana infinitas Virg.conueniat, non ratione gratiæ ſanctificantis, ſed ratione ipſius maternitatis, & cum hæc non ſit accidentalis, ſed perſonalis,erit longe nobilior dignitate gratiæ ſanctificantis, quæ eſt ſanctitas quædam finita, & accidentalis, & communis cum omnibus alijs iuſtis, & non Virginis propria. Secundò, quia gratiæ habitualis ſanctitas ſolam animam ſanctificat non corpus, cum ſit forma accidentalis animæ inhærens; at ſanctitas Marianæ maternitatis,etiam ad corpus extéditur vt docent ſancti PP. S.Bonau.in ſpeculo c.8. ſic habet. *Non ſolum eſt Dominus generaliter creaturæ vniuerſalis, non ſolum eſt Dominus ſpecialiter creaturæ rationalis, imò ipſe etiam eſt Dominus ſingulariter aulæ Virginalis ſuæ ſanctiſſimæ genitricis. Maria enim ſingulariter tam corpore,quam anima eſt aula Domini,domus Dei ſanctiſſima,&c.* S.Hieronymus epiſt ad Paulam,& Euſtochium, ſic fatur. *Vterus Virgineus impollutus, alienus à contagione peccati, & ſanctus.* Sophronius Hieroſolimit.epiſt ad Sergiũ, quæ approbatur in ſexta ſynodo generali, dicit; *Ideo Virgo ſancta accipitur, & corpus,animaq; ſanctificatur,quæ ita miniſtrauit incarnationi,vt munda & immaculata, &c.* Ricardus de S.Victore lib.3 de laud.Virginis habet. *Virginis caro quodammodo deificata,quando à Dei filio inhabitabatur.* Tertiò,quia ſanctitas Marianæ maternitatis tribuit nobilius ius ad gloriam, quã gratia tribuat ſanctificans; ergo tribuit nobiliorem, perfectioremq; ſanctitatem,gratia ſanctificante. Conſequentia tenet, ius nãque ad gloriam non niſi in ſanctitate fundatur, vt ex infra dicendis patebit, ac proinde,vbi erit maius, nobiliuſque ius ad gloriam, maior ratio ſanctitatis reperietur, ac per conſequens ibi erit ſanctitas non accidentalis,ſed perſonalis,ſed eſſentialis. Antecedens probatur, quia bona filij non ſolum naturæ iure, verum etiam iure poſitiuo ſunt parentum, præſertim quandiu filij nondum ſnut emancipati,vt docet Tullius orat.3.in Verrem dicens: *cum filijs ciui bona noſtra partimur, quia pro eadem perſona habentur.* Et Iuſtinianus §. *ſed nos, inſtit. de S.C. Tertull.* ſancit quod mater proprijs ſuccedat filijs per hæc verba. *Et dedimuſ ius plenum matribus, vt ſic vocentur in liberorum ſuorum legitimam ſucceſſionem.* Quocirca in cauſis agendis eſt eadem patris, & filij vox *L.fin.C.de inſtit.impub.* Et ſic cum Verbum incarnatum habeat nobilius ius ad gloriam quam ſit illud, quod à gratia tribuitur habituali illud ipſum habebit ratione maternitatis, Beatiſſima Virgo.

36 Reſpondetur concedendo maiorem,& negando minorem. Ad 1.probationem dico, quod ſi Mariana maternitas accipiatur ſecũdum ſe, eſt quidem infinita quędam dignitas,non ſanctitas: non eſt ſanctitas vt patet ex dictis quia non eſt diuinæ eſſentiæ participatio,quæ ſecundum ſe patitur incõpoſſibilitatem cum peccato,&c. Eſt dignitas quia maxima dignitas eſt quod B.Virgo ſit mater Dei, ob quam rationem S Doctor 3.par.q.25. art.5. docet, quod B. Virgo debeat adorari adoratione hyperduliæ, *in quantum ipſa eſt mater Dei*, vel vt dicit Caietanus 2.2. q.102. *quia eius dignitas fines diuinitatis propinquius attingit.* & loco citato 3.p. quia *ſpecialem affinitatem habet cum Deo.* Cum enim caro Chriſti quæ immediatè diuinitati vnitur, & ab ea infinitam recipit dignitatem, ſit caro Mariæ, ſequitur quod maxima ſit Virginis dignitas, quod ſit mater Chriſti. Vnde puto, quod etiamſi B. Virgo peccaſſet, debuiſſet adhuc adorari dicta adoratione, quia per peccatum non deſiiſſet eſſe mater Dei, ac proinde ea veneratione digna. Ad illud quod dicitur de effectu immunitatis à peccato patet ex dictis, & ex dicendis infra.

37 Ad 2.probationem quod gratia ſanctificans ſolam animam ſanctificet, non corpus,dignitas vero matris etiam corpus ſanctificet,dico,quod matris dignitas præcisè nec corpus,nec animam ſancti-

ſanctificat, ſed prout immenſam affert gratiam ſanctificãtem, per quam Deus & animam,& corpus Virginis ſanctificauit,quocirca Angelus pręmiſit in virginea ſolutione illa verba *Aue gratia plena*; licet enim gratia ſoli animæ adhæreat, redundat tamen etiam ad corpus, ratione cuius redundantiæ corpus ſanctificari dicitur. Vnde cum ſancti Patres dicere videntur, quod Virginis vterus ex ipſa maternitate sãctificatur, non loquuntur de ea matris dignitate ſecundum ſe, ſed per gratiæ incluſionẽ, tanta namque Virgini gratia data eſt, qua maior excogitari non poteſt.

38 Ad 3 probationem dico negandum eſſe Antecedens, ſi de Mariana procedat maternitate ſolitariè, & gratia præciſa ſanctificante; hoc namque modo Mariana maternitas licet tribuere poſſet aliquod ius baſſum in bona filij, non tamen ius Chriſtianum, quod in gratia fundatur, vt ex dicendis q. 6. patebit: bene verum eſt, quod Mariana maternitas ratione incompræhenſibilis gratiæ ſanctificantis, quæ tantæ dignitati congruentiſſimè data fuit, excellentiſſimum habet ius non ſolum ad gloriam, verum etiam ad omnia ſui filij bona.

39 Quartum argumentum eſt, quia Mariana maternitas eſt excellẽtior diuinæ eſſentiæ participatio,quã ſit gratia ſanctificans; ergo Mariana maternitas eſt gratia ſanctificãte nobilior,digniorque. Antecedens probatur, nam Mariana maternitas eſt diuinæ eſsẽtiæ participatio ſecundum eſſe naturæ, & ſubſtantiæ, at vero gratia eſt eiuſdem eſſentiæ participatio ſecundum eſſe accidentis, participat namq; Mariana maternitas diuinam eſſentiam ſecundum rationem illius fœcunditatis,quam habet in Patre. Nec valet dicere, quod Mariana maternitas diuinam participet fæcunditatem in eſſe naturali, non ſupernaturali: nam contra eſt quia Deiparæ dignitas ad ordinem non pertinet naturæ,ſed gratiæ, ac proinde non erit naturalis diuinæ fæcunditatis participatio, ſed ſupernaturalis; ergo,&c. Antecedens probatur,quia illud ad ordinem gratiæ pertinet, quod totam cum natura phyſicam excedit connexionẽ, ſeu quod totam naturæ ſuperat intentionem; ſed Deum fieri Virginis filium, & Virginem fieri matrem Dei totam naturæ ſuperat intentionem, virtutem, & poteſtatem;ergo Virginem fieri matrem Dei ad ordinem gratiæ ſpectat,vt quid propriam habens ſupernaturalitatem. Tum quia non poteſt non totã ſuperare naturam, quod maternitatis relatio ad Dei filium ordinetur; ergo. Tum etiam quia Dei maternitas æquiparatur diuinæ paternitati, nam ſicut Pater ad intra ſuum genuit filium;eundem genuit Virgo ad extra media carne. Patris generatio eſt æterna;generatio matris eſt temporalis. Patris generatio eſt ſecundum diuinitatem,& matris generatio ſecũdum humanitatem. Tum deniq;quia ea dignitas non poteſt non eſſe gratia habituali dignior, quæ nobiliores ſibi vẽdicat operationes,ſic ſe habet maternitas Virginis; ergo.Minor probatur, nam Virginis maternitas ſpecialem cum filio Dei parit amorem, ad eum modum quo eum parit in diuinis diuina Paternitas.Virgini ratione maternitatis incumbit materno amore Dei filium, ſuumq; diligere; ad Virginem ſpectat curare, quod omnes in ipſum credant, ſperent, obſequium præſtent, colant, diligant, &c. & hoc nobiliori, altiori, ſtrictiorique vinculo Deiparæ conuenit, quam filijs conueniat adoptiuis, vt ex ſe liquet. Virgini conuenit, vt Dei matri Verbum Incarnatum geſtare, alere,educare, &c. quæ actiones cum ſint officia ad vnionis hypoſtaticæ ordinem ſpectantia non poſſunt non eſſe quacunque habituali gratia digniores,&c.

40 Reſpondetur negando Antecedens, vt enim dicemus q 7. gratia eſt participatio diuinæ eſſentiæ ſecundum formaliſſimum ſanctitatis illius conceptum cum quo peccati mortalis ratio repugnat, at vero Mariana maternitas

nitas dato quod ſit participatio quædã generationis Verbi diuini ad intra, dato quod ſit participatio quædam generationis Patris æterni, adhuc in ſuo formali conceptu non habet dicere ſanctitatem; quocirca Theologi omnes admittunt Deiparam non eſſe ab intrinſeco impeccabilem, ſed ſolum ex ſingulari Dei priuilegio, & hoc non ob aliã rationem, niſi quia Mariana maternitas ex ſui conceptu eſſentiali formaliſſimã non affert ſanctitatem, qualem affert gratia ſanctificans. Nec ea quæ pro Antecedentis probatione adducuntur intentum probant; concedimus enim quod Mariana maternitas ad ordinem pertineat ſupernaturalem, cum ad ordinem pertineat hypoſtaticum; quod maternitatis relatio Dei filiũ reſpiciat, quod ſuo modo æternę generationi cõparetur, quod nobiliſſimas ſibi vendicet operationes ad hypoſtaticum ordinem pertinentes; cum hoc tamen ſtat, quod cum hæ operationes nobiliſſimæ, & veluti infinitæ dignitatis non dicant in ſuo formali conceptu ſanctitatem, ſint habituali gratia inferiores, quoad ſanctitatis, & ſanctificandi rationem, licet quoad dignitatis rationem poſſint eſſe gratia præſtatiores.

41 Ex dictis infertur 1. quod licet dignitas matris Dei ſecundum ſe conſiderata nõ ſit ſanctitas, ſumma tamen, & proportionata ſanctitas, ſeu gratia ſibi debetur, cum enim Deus gratiam conferat ſecundum exigentiam muniũ, ſeu officiorum, non naturalium, ſed ſupernaturalium, & munus, & officium matris Dei quandam habeat infinitatẽ, ſequitur quod illi ſumma ſanctitas, ſeu ſumma & inexcogitabilis gratia debeatur; & cum munia, & obſequia matris, omnia munia hominum, & Angelorum excedant; maior gratia ſibi debebitur quam omnibus hominibus, & Angelis. Ob hanc rationẽ Virgini matri congruebat confirmatio in gratia, & immunitas à peccato.

42 Infertur 2. ratio à priori quare B. Virgo tantam habeat apud Deum efficaciam, vt totum obtineat, quod petit, vt communiter docent SS. Patres dum potentiſſimam eius extollunt interceſſionem: cum enim ſit mater noſtri reparatoris, & redemptoris, materna poteſtate eius filium benedictum inclinabit, vt quicquid petierit faciat, quod non fundatur in gratiæ abondãtia tantum, nec in infinita maternitatis dignitate tantum, ſed in vtroque ſimul; ex infinita namque maternitatis dignitate omnia noſtræ reparationis dona pullulant. Vnde eleganter dicit Sanctus Bernardinus Senenſis ſer. 61. fer. 4. poſt Paſcha. *Non timeo dicere, quod in omnium gratiarum effluxus, quandam iuriſdictionem habuerit hæc Virgo, de cuius vtero quaſi de quodam diuinitatis oceano riui, & flumina emanant omnium gratiarum.*

43 Sed hic quæret aliquis, an gratia ſuperet in excellẽtia ipſum Altaris Sacramentum? Reſpondetur affirmatiuè maximè in D. Thomæ ſententia, & noſtra quam explicuimus in tractatu de Euchariſtia, quod ſcilicet Altaris Sacramentum in recto ſolas afferat ſpecies panis, & vini, licet in obliquo afferat etiam corpus, & ſanguinem Chriſti Domini; imò data etiam illorum ſẽtentia, quod Euchariſtiæ Sacramentũ, vel ſolum corpus & ſanguinem in recto importaret, & ſpecies in obliquo, vel vtrunque in recto, adhuc gratia eſſet hoc ſacramento nobilius, cum notum ſit gratiam ſuperare corpus, & ſanguinem Chriſti, ſeu partes ſolidas, & fluidas corporis Chriſti, ſecus eſſet ſi comparetur gratia ad ea, quæ per concomitantiam à Sacramento importantur, vti eſt diuinitas, & tota Trinitas, &c. Vnde gratia eſt nobilior Sacramento, ſolum ſecundum id quod in recto importat, non vero ipſo Chriſto Domino.

Digitized by Google

QVAESTIO V.

An gratia ſit nobilior, excellentiorque beatorum gloria.

44 PRima ſentẽtia eſſe poteſt, quod gratia non ſit beatorum gloria nobilior, digniorque, ſed indignior, ignobilior propter fundamẽtum, quod poſtea referemus, & ſoluemus.

Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia abſolutè, & ſimpliciter, eſt gloria nobilior, ſiue ſit prima, ſiue ſecunda, ſeu augmentum illius.* Hæc concluſio eſt expreſſa D. Auguſtini, & D. Thomæ ſententia, vtriuſque teſtimoniũ habetur hac p. 2. q. 113. art. 9. vbi dicitur: *Donum gratiæ impium iuſtificantis eſt maius quam donum gloriæ beatificãtis, quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem iuſti, qui ex hoc ipſo, quod iuſtificatus eſt, eſt dignus gloria, & ideo Auguſtinus dicit, iudicet qui poteſt vtrum maius ſit iuſtos Angelos creare, quam impios iuſtificare, certè ſi æqualis vtriuſque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.*

45 Probatur 1. quoniam eſſentia eſt dignior, & perfectior paſſionibus ab ipſa profluentibus; ſed gloria dimanat à gratia conſumata tamquam paſſio à ſua eſſentia; ergo gratia cum habeat rationem eſſentiæ reſpectu gloriæ, erit ipſa dignior, & perfectior. Maior nota eſt ex Philoſophia. Minor probatur; nã gratia datur ad eſſe, propterea in anima ſubiectatur, tanquam primum eſſe, ſeu tanquam prima eſſentia in linea ſupernaturali; lumen autem gloriæ datur ad operari, propterea in potentia collocatur operatiua, nempe in intellectu.

46 Probatur 2. quia loquendo de beatorum gloria datur caſus in quo licitum eſt illam non deſiderare, illam non admittere, imò & petere perpetuã ab ea excluſionem; at vero ſi loquamur de gratia, nullus datur caſus, nec dari, aut excogitari poteſt, in quo licitum ſit illam non deſiderare, illam reſpuere; ergo ſignum eſt gratiam nobiliorem, digniorem q; eſſe gloria. Maior patet ex illo Apoſtoli: *cupiebam anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis.* Vbi Chryſoſtomus, Anſel. Theodor. & alij obſeruant, quod Apoſtolus non ſolum petebat perpetuam à gloria excluſionem, verum etiam perpetuum pœnarum inferni cruciatum, pro ſuorum fratrum ſalute: Idem petebat Moyſes dum irato Domino contra populum dicebat, *aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo quem ſcripſiſti.* Idem faciũt alij viri ſancti, petunt enim à Deo perpetuam diuinæ viſionis carentiam, potius quam à ſe, vel ab alijs Deus, ſaltẽ grauiter, offendatur: at ſi de gratia loquamur nullus ſanctus deſiderauit, nec petijt, nec per vnum inſtans gratia carere, vt totus mundus ſaluetur: Vnde S. Anſelmus dicebat, *quod magis volebat eſſe in inferno cum gratia, quam in cœlo ſine illa.* Ob id Apoſtolus, qui deſiderabat pro fratrum ſalute, gloria priuari, nolebat neque per inſtans priuari gratia, vnde dicebat Rom. 8. *certus ſum enim quia neque mors, neque vita, neque Angeli &c. poterunt nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Vnde puto peius eſſe manere per vnum inſtans ſine Dei gratia, quam carere per totam æternitatem gloria, ſtat enim Dei amicitia cũ gratia ſine gloria, non tamen ſtat cum gloria ſine gratia, per gloriam namque homo placet ſibi, per gratiam Deo, per gloriã homo ſe ipſum delectat, per gratiã delectat Deum, maius, nobiliuſq; eſt delectare Deum, & illi placere, quam delectare ſe ipſum, & ſibi placere.

47 Fundamentum oppoſitæ ſentẽtiæ eſt, quia vel per gloriam, quã diximus à gratia ſuperari, intelligimus eſſentiam diuinam per modum ſpeciei impreſſæ, vel lumen gloriæ, vel ipſam viſio.

Digitized by Google

viſionem productam: non diuinam eſſentiam, cum certum ſit hanc omnem gratiam ſuperare, cum gratia per eſſẽtiam ſuperet gratiam per participationem. Neq; enim intelligi poteſt lumen gloriæ, nec viſio ipſa; ergo gratia nõ eſt, beatorum gloria dignior. Quod intelligi non poſſit lumen gloriæ, probatur, quia licet gratia, & lumen gloriæ conueniant in *ratione* entis ſupernaturalis, differunt *tamen*, quia gratia eſt diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum quod diuina eſſentia eſt intelligibilis paſſiuè, at verò gloriæ lumen eſt eiuſdem diuinæ eſſentiæ participatio, ſecundũ quod eſt intellectiua; atqui eſſe intellectiuum eſt ex ſuo genere perfectius, quam eſſe intelligibile, quippe cum hoc etiam lapidibus conueniat, illud vero ſolum intellectualibus creaturis; ergo lumẽ gloriæ, quod eſt ens ſupernaturale intellectiuum, erit gratia nobilius, quæ ſolum eſt ens ſupernaturale intelligibile. Quod vero neq; intelligi queat viſio ipſa producta patet, quia actus ſecundus cum ſit actualior primo, eſt ipſo nobilior; ergo cum viſio producta, ſit actus ſecũdus, & gratia ad viſionem concurrat ad ſummum vt actus primus, erit ipſa gratia nobilior? Reſpondetur quod per gloriam non intelligimus diuinam eſſentiam, vt in illa ſpeciei officio fungitur, ſed intelligimus ipsũ gloriæ lumen, & ipſam viſionem creatam, ſeu productam. Ad probationem dico nec gratiã, nec vllam aliam rem procedere, nec procedere poſſe à diuina eſſentia vt eſt intelligibilis paſſiuè, ſed tam gratiam quam gloriæ lumen procedere ab eſſẽtia diuina, vt eſt intellectiua, modo quęſtione 7. explicando. Quod autem à diuina eſſentia gratia non procedat, nec procedere poſſit, vt eſt intelligibilis paſſiuè, ſeu obiectiuè, oſtẽdo, quia quidquid à diuina procederet eſſentia obiectiuè, deberet eſſe eiuſdem immaterialitatis cum illa, quod implicat, cum nulla creatura poſſit eſſe ſuum eſſe, ſua eſſentia, etiã in eſſe intelligibili, ad quod requiritur, vt ſit eiuſdem immaterialitatis cũ Deo: pro quo nota, quod quidquid ab eſſentia oritur diuina, præſertim in linea ſupernaturali, oritur ad aliquod munus præſtandum, quod ab eadem eſſentia diuina præſtari nequit, ſeu oritur ad aliquid ſupplendum, quod à diuina eſſentia ſuppleri nõ poteſt. Lumen gloriæ v.g. datur ad leuãdam potentiam per modum formæ, ad ipſam diſponendam vt capax fiat diuinam recipiendi eſſentiam in eſſe intelligibili, diuina namque eſſentia cum nõ poſſit per ſe ipſam fungi officio formæ, ad munia dicta præſtanda gloriæ lumen ſubrogauit, per quod ſuppletur, quod ab illa præſtari non poteſt. Datur etiam gloriæ lumen ad illud munus ſupplendum, quod ab eadem diuina eſſentia ſuppleri non poteſt, nimirum quod fiat intellecta actiuè ab intellectu creato: eſt enim diuina eſſentia actiuè intellecta ab intellectu diuino, & paſſiuè ab intellectu creato, quia ſufficientẽ habet immaterialitatem vt ſic ſit actu intellecta abſque additione alicuius ex parte ipſius eſſentię diuinæ ſe tenentis, non tamen eſt actu intellecta actiuè ab eodẽ creato intellectu, propterea ſubrogatur gloriæ lumen, vt fiat actu intellecta actiuæ ab eodem creato intellectu. Si ergo tam gloriæ lumen, quam gratia à diuina procederent eſſentia, vt eſt actu intellecta obiectiuè, vel deberent eſſe eiuſdem immaterialitatis cum ea, quod eſt impoſſibile, vel certè deberent aliquem defectum ſupplere in diuina eſſentia in hoc, vel ratione huius, quod ſit actu intellecta obiectiuè ab intellectu creato, quod eſſe non poteſt, cum tamen ſecundum hanc rationem diuina eſſentia nullum patiatur defectum, vt cõſideranti patebit Quod ſequenti explicari poteſt exemplo. Nã ideo intellectus Angelicus à ſua fluit eſſentia vtroque modo ſcilicet actiuè, & obiectiuè, quia quoad vtrunq; Angelicus intellectus aliquem ſupplet defectum in ſua eſſentia, non enim eſſentia Angelica eſt actu intellecta nec actiuè, nec obiectiuè, non actiuè cum ſe

C ipſam

ipſam nõ intelligat, nec obiectiuè,quia non eſt tantę immaterialitatis vt ſit ſuũ eſſe in eſſe intelligibili.Cum autem diuina eſſentia ſit ſuum eſſe in eſſe intelligibili, & in eſſe naturali, nihil debet ſuperaddi vt fiat ſuum eſſe, ac proinde vt fiat actu intellecta obiectiuè, cũ hoc à ſe ipſa habeat. Similiter gratia datur ad ſupplendum aliquid, quod ab ipſa diuina eſſentia ſuppleri nequit: non enim eſſentia diuina poteſt animam formaliter ſanctificare, cum formæ officio fungi non poſſit,ideo quantum ad hoc gratia ſubrogatur.Vnde vt rem totam vno verbo dicam, toties aliquid creatum reſpectu Dei ſubrogatur,quoties id quod à ſubrogato præſtatur aliquam inuoluit imperfectionem,ſeu defectum,qui ſubrogãti repugnat,ac ſubinde præſtari nequit, ob idque aliud ſubrogatur. Nec illud quod de viſione dicitur prodeſt, nam licet verum ſit, quod viſio ſit actus, ac proinde ſua potentia nobilior,hæc tamen potentia viſionis elicitiua,non eſt gratia, cum hæc ad operari non detur, ſed ad eſſe, ſed eſt intellectus lumine gloriæ eleuatus, & confortatus, & hac potentia, beata viſio eſt nobilior, digniorque, non gratia.

QVAESTIO VI.

An gratia tribuat habenti illam, rerum omnium dominium.

48 VT rem hanc à ſuis explicèmus radicibus, eſt ſciẽdum quod dominium naturale, vt tradunt plerique, eſt duplex, *altum* ſcilicet, & *baſſum*: dominium, ſeu ius *baſſum*, eſt commutatiuæ iuſtitiæ obiectum, & eſt adeo ſtrictum; vt faciat rem,taliter eſſe vnius,vt non ſit alterius, quapropter ſi violetur, obligationem parit reſtitutionis; ius autem altum eſt magis amplũ, nec dictam reſtitutionis inducit obligationem ſi violetur: hoc ius altum eſt tum iuſtitiæ legalis, tum diſtributiuæ obiectum: iuſtitia legalis in iure alto fundatur, quod reſpublica in ſuos ſubditos habet, & in ipſorum bona, in quantum ſunt eiuſdem reipublicæ partes, vt illis vti poſſit ſecundum publici boni exigentiam. Iuſtitia diſtributiua è contra fundatur in iure alto ciuium ad publica reipublicæ bona, quatenus ius habent vt ſibi diſtribuantur ſecundum rationem meritorũ, &c. & de iſtis iuribus, vel dominijs præſens quæſtio non procedit, cum naturales ſint, & ita ſe habeant iuſti reſpectu illorum, ac ſe habent ceteri homines. An autẽ Chriſtus D. dominium habuerit temporale, & naturale pertinet ad tractatum de iuſtitia,& iure,vbi hanc q.ſi vita comes erit, pertractabimus. Si namq; eorum ſequamur ſentẽtiam,quod Chriſtus D. dictum habuerit dominium,cum fuerit ſecundum,quod homo, deſcendens ex ſtirpe Dauidica, vt verus Rex temporalis; hoc idem proportione ſeruata, poterit eius Beatiſſimæ matri applicari,ſecundum quod ex eadem ſtirpe deſcẽdebat,cum quo tamen ſtat id, quod q.4. docuimus, quod nimirum gratia ſit Virginis maternitate præſtantior, cũ adhuc melius eſſet gratiam habere, quam eſſe matrem Dei, etiam cum tẽporali dominio, & generali totius vniuerſi monarchia.

49 Sciendum deinde eſt, quod cũ Deus ſit ſupra omnes Angelos, & homines, ſit ſupra omnia ipſorum bona, ſit ſupra quamcunque rempublicam, & ſuper omnia creata, habet aliud ius magis altum ſuper illa, quam ſint iura explicata, & hoc per plures titulos. Primò, titulo creationis, & conſeruationis, per quem plenum, perfectumq; ius, ac dominiũ habet ſuper omnia, & ſic poteſt rebus omnibus vti ad quoſcunque vſus voluerit; hoc ius, & dominium recognoſcimus, & proteſtamur

Digitized by Google

mur, per virtutem *Religionis*, per quam Deum adoramus, colimus, & reueremur tanquam creatorem, & conſeruatorem noſtrum, rerumq; omnium. Secundò, titulo legialatoris, & gubernatoris ſupremi, cum rebus omnibus, ſuos conſtituerit terminos, quos præterire non poſſunt; Quem titulum recognoſcimus per virtutem *Obſeruantiæ*, quatenus hæc virtus infuſa inclinat ad recognoſcendum Deum vt legislatorem, & gubernatorem ſupremum. Tertiò, titulo Patris, ratione cuius elegit nos ad ſuæ hereditatis poſſeſſionē. Hunc titulū recognoſcimus per virtutem *Pietatis* infuſam. His poſitis, certum apud omnes eſſe debet, quod cum gratia ſit diuinæ eſſentiæ participatio, & faciat nos Deos per participationem, debet iſtos titulos participatiuè cōmunicare; quomodo autem hoc fiat ſequentes dabūt concluſiones.

50 Prima concluſio. ***Exiſtens in gratia habet ius, & dominium quoddam ſpirituale, quod vocari poteſt Euangelicū, & Chriſtianum, in omnia bona mundi, quatenus ſaltē ſecundum animi magnitudinem omnia præter Deū contemnit ad Deumque ordinat, cooperando illi omnia in bonum, omniaque ſibi deſeruiendo.*** Hanc concluſionem admittere debent Catholici omnes, qui gratiæ admittunt dignitatem, & excellentiam; & illam fusè probat Ioannes Gerſon ſermone *de dominio Euangelico*. Vt hæc concluſio clarè probata maneat, ſuppono quod Chriſtus D. ratione hypoſtaticæ vnionis, ſit ſupremus rerum omnium Monarcha, habens ius ſpirituale (quidquid ſit de temporali & baſſo cum ad rem præſentem non faciat) in omnia bona mundi, quod abſque temeritate negari non poteſt, cum nimis clara ſint ſacræ ſcripturæ teſtimonia: Ioan. namque 15. dicitur: *omnia dedit ei pater in manus*: & Matth. vltimo dicitur: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* & Luc. 15. inducitur Pater æternus parabolicè dicens filio; *filij omnia mea tua ſunt.* Et Apocal. 19. vocatur Chriſtus: *Rex regū, & Dominus dominantium.* Hoc probat Apoſt. ex diuina filiatione, *quod ſi filius, & hæres*; ſi Chriſtus eſt filius Dei habebit pro hæreditate omnia bona patris. Hoc ipſum recognoſcunt creaturę omnes, dum ex mente Apoſtoli, *in nomine Ieſu omne genu flectitur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum.*

51 Hoc ſuppoſito, ſic primam formo rationem. Ius omne, omneque dominium, quod Chriſtus D. habet per naturam ſeu ex vi hypoſtaticæ vnionis, habet iuſtus per gratiam. Sed Chriſtus habet ius, & dominium omnium rerum creatarum; ergo idipſum habebit iuſtus per gratiam. Maiorem probo. Primò ex illo Apoſt. Rom. 8. *Qui proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cū illo omnia nobis donauit?* Vbi vt vides clarè, apertèq; docet Apoſtolus, æternum patrem, omnia nobis per Chriſtū donaſſe; ergo omnia noſtra ſunt, cum res donata donatarij fiat. Idem docet Apoſt. 1. Cor. 3. *Omnia veſtra ſunt ſiuè Paulus, ſiue Apollo, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura, omnia veſtra ſunt, vos autē Chriſti, Chriſtus autem Dei.* Vbi mirificè ſpiritualis dominij ordinē aſſignat; & vult primò, quod omnia bona, quoad ſpirituale dominium ſint iuſtorum: ſecundò quod omnia iuſtorum bona, & iuſti ipſi, ſint ſub dominio Chriſti. Tertiò vult, quod omnia bona, & iuſti, & Chriſtus ipſe, ſint ſub Dominio Dei.

52 Probatur ſecundò, illa maior ex illo celebri dicto 1. Cor. 6. *nihil habētes*, (loquitur Apoſtolus de iuſtis, & religioſis) *& omnia poſſidentes*, iuſti namq; nihil habent rerum temporalium, quoad affectū dominij ciuilis, ſed omnia poſſidēt, quoad dominium ſpirituale. Vnde in iuſto hæc duo copulantur, & extrema paupertas quoad affectum dominij ciuilis, & grande dominium ratione gratiæ; vnus namque & idem ratione diuerſorum iurium eſt pauper, & diues, nihil habet, & omnia poſſidet, nihil habet ciuiliter (vt ſunt Religioſi) & omnia

Digitized by Google

ſpiritualiter poſſident. Ad hunc ſenſum explicat D. Bernardus illud Apoſtoli *omnia poſſum in eo qui me confortat*, id eſt *omnipotens ſum quoad dominium ſpirituale*, addit Gerſon, *quia ſicut Deus dedit omnia in manus Chriſti, ita dedit omnia in manus Chriſtiani; vnde Chriſtianum fas eſt dicere potentiſſimum*, poſtea ſubdit verba exhortatoria: *Noli precor ò rationalis ſpiritus, noli gratiam negligere, quam offert tibi pater, ipſe te Monarcham ſtabilire, ipſe tibi omnia in manus dare diſpoſuit.* Idem docet D. Hieronymus epiſt. ad Paulinum apud Gerſonē, vbi dicit: *credenti totus mundus diuitiarum eſt, ſic viuamus quaſi nihil habentes, & omnia poſſidentes.* Idem docet Eccleſiæ lumen apud eundem Gerſonem, dum dicit, *iure poli omnia eſſe communia, licet non iure fori.* Hoc tandem confirmari poteſt ex illis Chriſti D. verbis in perſona iuſtorum ad æternum Patrem dicentis: *Pater noſter qui es in cælis*: ſi enim Chriſtus, inquit Gerſon, & conſtat ex iſtis verbis, *iuſtis omnibus fecit Patrem communem, multo magis & bona Patris communia facere debuit, cum maius ſit Deum eſſe Patrem communem, quam ipſius bona communia, & cui conceditur maius, non videtur negandum minus.*

53 Secunda ratio: Gratia ſanctificās conſtituit nos filios Dei adoptiuos, *hæredes quidē Dei cohæredes autem Chriſti*; ergo tribuere debet ius, & dominium quoddam, ſeu ſuperioritatem quandam ſpiritualem omnium rerum; Antecedēs probabitur ſuo loco; conſequentia oſtenditur, nam non minoris efficaciæ debet eſſe adoptio diuina, quam ſit humana; ſed adoptio humana, quæ arrogatio vocatur transfert adoptatum in poteſtatē adoptantis, inſtar filij naturalis, per quam fit hæres neceſſarius omnium adoptantis bonorum ab inteſtato, vt habetur inſtit. *de adopt. §. hodie*; ergo multo magis id ipſum facere debet adoptio ſpiritualis, quæ per gratiā, non Principis poteſtate, ſed Dei, celebratur, ac proinde iuſtus per gratiam, in omnia Dei bona ſuccedet, omnia in illius manus tradentur, ſuperior omnibus illis erit.

54 Tertia ratio: Rationalis anima per gratiam fit Dei ſponſa; per gratiam connubia quædam ſpiritualia celebrātur inter Deum, & animam; ergo etiam debet fieri bonorum communio. Antecedens admittunt omnes, & apertè ex pluribus ſacræ Scripturæ locis habetur. Conſequentia probatur. Nam connubium ſpirituale non debet eſſe inferioris conditionis connubio carnali; ſed in matrimonio carnali fit bonorum cōmunio, ſeu communicatio; ergo etiam hoc fieri debet in matrimonio ſpirituali. Ob hoc notat Philippus Abb. in Cātica, quod quoties ſponſus alloquitur, in illis ſacris cantionibus; ſponſam, toties loquitur in plurali: vt cum dicit *vox turturis audita eſt in terra noſtra*: cum dicit *vinea noſtra floruit, &c.* Hoc argumentum fecit Arnoldus Lexoniēſis ad Patres Concilij Turronenſis, ad idem probandum, dicens, *Si Chriſtus ſponſus eſt Dominus, & ſponſa erit Domina.*

55 Secunda concluſio. *Dominium ſpirituale gratiæ, eſt nobilius, fæcundius, & diuinius omni dominio ciuili.* Hæc cōcluſio ex ſe nota eſt, & probata manebit aſſignando vtriuſq; dominij differentias. Prima differentia eſt, quod dominium ciuile, quod in humanis fundatur traditionibus, peccati occaſione adinuentum eſt. Vnde dicunt cōmuniter Theologi, quod ſi Adam nō peccaſſet, non fuiſſet ciuilis dominij diuiſio, ſed omnia bona communia fuiſſent, nec fuiſſet meum, ac tuum frigidum illud verbum, cum ex infecta peccati radice ortum habeat; an autem in ſtatu innocentiæ fuiſſet dominium pollitícum, ciuile altum, & œconomicū non eſt huius loci examinare: At vero, ſi de gratuito loquamur dominio non habet originē à radice infecta, ſed à gratia, per quam infecta radix ſanatur; non fundatur in lege humana, vel in gentiū iure; nec in humanis traditionibus, ſed

Digitized by Google

in lege Dei gratiam concedentis, vel in ipſa gratiæ natura.

56 Secunda differentia eſt, quod dominium ciuile propter ſuam materialitatem, arctationem, & groſſitiem, eſt pluribus dominis ſimul, & ex æquo incommunicabile. At vero dominium gratuitum plures dominos, nempe omnes iuſtos, ſimul, & ſemel, & ex æquo compatitur; Vnde hoc dominio tot sũt domini, quot iuſti, ob nimiam ſui ſpiritualitatem, & amplitudinem; Deus namque abſque ſui dominij detrimento, ad idem dominium coaſſumit Angelos, & homines, in quos ſuam monarchalem transfert poteſtatem, dans illis omnia in manus; ſi enim dominium groſſum ſtat ſimul cum dominio ciuili alto, & omnia iſta manent cum ſupremo Dei dominio, à fortiori gratuitum vnius iuſti dominium compatietur ſecum omnium aliorum iuſtorum dominium, cum Deus omnes vocet in ſuæ ſortis partem: Igitur dominium gratuitum cum ſit ſpirituale, & ſupremum taliter eſt totum vnius, vt ſit totum alterius, hoc namque eſt rerum propriũ ſpiritualium, cum ſint indiuiſibiles, vt ſint totæ in toto, & totæ in qualibet parte.

Tertia differentia eſt, quod dominiũ ciuile abdicari poteſt iuſtitia ſeruata, per emptiones, venditiones, permutationes, & alios contractus, dummodo ſemper iuſtitia ſeruetur. At vero gratiæ dominium abdicari non poteſt, iuſtitia ſeruata, quia non niſi per peccatũ amitti poteſt, per quod iuſtitia, & virtutes aliæ, & iura omnia erga Deum violantur, Ex quibus probata manet cõcluſio, quod ſcilicet dominium gratuitum ſit nobilius dominio ciuili, quia hoc ex hominibus, illud ex gratia factũ eſt: ſimiliter quod ſit fæcundius, quia ciuile dominium plures ex æquo non compatitur dominos, illud vero tot habet dominos, quot iuſtos: item probatum manet quod ſit diuinis, quia dominium ciuile abdicari poteſt ſine Dei offenſa, non ſic gratiæ dominium.

57 Ex quibus infertur primò, quod non ſolum omnia bona creata extrinſeca ſunt cuiuſcunque iuſti quoad dominium ſpirituale, verum etiam omnia bona intrinſeca, communia iuſtis omnibus erunt. Vnde opera bona vnius iuſti, quoad hoc dominium ſpirituale ſunt alterius, & ſic ſi quis benè prædicat, ſi quis ſanctè ieiunat, ſi diſciplinam faciat, ſi glorioſè operetur, ſi miracula faciat, &c. non ſolum ſunt facientis, verum etiam aliorum non facientium per communicationem. Tu prædicas, & prædicatio tua, aliquo modo mea eſt, ieiunas, & ieiunium tuum meũ eſt, &c. dummodo inuidia, gratiæ titulũ non deſtruat: in hoc gratiæ dominio fundatur, quod in Apoſtolorum ſymbolo cantatur, & credimus, ſcilicet *ſanctorum communionem*, de quo in tractatu de ſatisfactione. Vnde ſi ſeuiant tyrani, ſi fortuna ferox inſurgat, & iuſti bona diripiant, imò & corpus ipſum, nihil ferè ab eo rapietur, ſi gratia non rapiatur.

58 Infertur 2. quod dũ homo peccat mortaliter, non ſolum Deum offendit, verum etiam iniuriam iuſtis omnibus irrogat, cum re abutatur aliena inuito dominio, abutitur namque peccator re quæ eſt ſub omnium ſanctorum dominio ipſis inuitis; ad quem ſenſum intelligi poteſt illud Iacobi 2. *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*; quia peccator peccans in vnum quodammodo peccat in omnes creaturas, peccat in cœlum, vt dicebat filius prodigus, peccat in terrã, in omnia peccat creata. Ratio clara eſt, quia dum homo peccat ſurripit vt ita dicam ſe, & res quibus abutitur ab omnibus iuſtis, ipſis inuitis, cum non poſſint iuſti in tali caſu non eſſe inuiti: ſurripit ſe, quia ipſe erat quodammodo, vt ſupra, omnium iuſtorum, & omnes iuſti erant ſui; ſurripit res quibus abutitur, quia dum illis abutitur, illis iniuriam quodammodo irrogat, cũ nullus ius habeat ad rei alterius abuſũ; peccat in omnia creata, tum quia abutitur mẽbris corporis myſtici, qui abuſus

BIBLIOTECA NAZ ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

ſus in totum redundat corpus myſticũ. Tum etiam quia violat integritatẽ ſpiritualis vniuerſitatis, peruertit vniuerſalem hanc harmoniam, velut corda diſcordans; infirmat exercitum ſpiritualis militiæ, tanquam miles fugitiuus & proditor. Hoc tamen, non lædit ius ſpeciale, nec inducit nouam peccati malitiam, quia ſunt bona communia, non debita ex iuſtitia.

59 Sed quæres 1. an ſi daretur caſus quo duo iuſti in extremũ famis periculum inciderent, nec haberent niſi vnicum panem, per quem vnus ſolus poſſet ſuſtentari, cuiuſnam eſſet ille panis, quis eorum deberet eo vti? Reſpondetur quod ille panis erit primò capiẽtis, eodem enim modo ſe haberet ille panis reſpectu iuſtorũ, ac reſpectu quorumcunque aliorum. Quod ſi æqualiter occuparetur ab illis, digniori dari deberet, & vtiliori: Vnde dicit Gerſon vbi ſupra, quod eo caſu panis ſeruiet vni, & mors ſeruiet alteri, cum omnia ſeruiant iuſto, omnia pro ipſo agonizãt, omnia iuſto cooperantur in bonum, & fortè melius ſeruiet mors vni, quam panis alteri.

60 Quæres 2. quid faciẽdum in caſu, quo duo extremum patiantur famis periculum, & horum vnus eſt iuſtus, & alter iniuſtus? Reſpondetur quod ſi panis quoad ciuile dominium ſit nullius, debetur iuſto, quia iuſtus habet dominium ſupernaturale, ſeu gratuitum ſuper illum panem, licet non habeat ciuile, at iniuſtus nullum dominium habet nec ciuile, nec ſpirituale. Maior difficultas eſt, in caſu quo peccator habeat panis dominium ciuile, quia emit illũ & iuſtus per gratiam habet dominium ſpirituale, cui namque in neceſſitatis caſu panis ille debeatur? Reſpondet Gerſon, quod debebitur iuſto, propter gratiæ dominium (quod quoad congruentiam intelligẽdum videtur & cæteris paribus) quia ſicut quando in neceſſitatis caſu duo concurrunt dominia, altum, & baſſum, res debetur habenti dominium altum, vt ſi Princeps & ſubditus in æquali reperiantur neceſſitate, dominium baſſum ſubditi, cedit dominio alto Principis, licet extra neceſſitatis caſum dominium altũ cedat baſſo; ita quando concurrunt in caſu neceſſitatis dominium ſpirituale, & ciuile, ciuile cedet ſpirituali, licet extra caſum neceſſitatis, dominium ſpirituale cedat ciuili, non enim iuſti ob dominium gratuitum poſſunt peccatores ſuis ſpoliare rebus, vt ex ſe notũ eſt. Dixi quoad congruentiam, & cæteris paribus, quia cum hoc dominium non ſit rigoroſum aliquod ius deſtruens ius iuſtitiæ aliorum, non facit iuſtus ſuas, res aliorum, nec ratione gratiæ poteſt eas ſurripere vt patet: nec Pater ſimiliter magis ſubuenire debet famulo iuſto, quam filio nequã, vnde hoc ius eſt magis animi, quam rei, quia iuſtus ex animi affectu omnia habet præter Deũ, vt ſtercora, & omnia præter Deum ſunt ſibi inferiora, & ſubiecta, & omnia ſibi deſeruiunt; cum omnia illi in bonum cooperentur.

QVÆSTIO VII.

In quo gratiæ eſſentia conſiſtat.

61 HVcuſque explicuimus potius quid non ſit gratiæ, quam quid ſit, propterea explicandum reſtat, quid ſit. Pro quo ſuppono primò, gràtiam eſſe veram, & propriam amicitiã, inter Deum, & homines; licet enim ſecundum Philoſophum in Ethic. inter Deum, & homines vera eſſe non poſſit amicitia, tum propter diſtantiam infinitam, & ſummam inæqualitatem, quæ contra amicitiæ leges eſt, quæ volunt amicitiam inter pares eſſe debere, propter quod dicebat Doctorum maximus D. Hieronymus in cap. 7. Micheæ, *amicitia*

citia

Digitized by Google

citia pares aut accipit, aut facit. Tum etiã quia amicus alterũ amare debet propter ſe ipſum, quod licet cõueniat iuſto, non tamen conuenire poteſt Deo, cum nec congruat, nec poſſit Deus hominẽ propter ipſum hominẽ amare, ſed propter ſe ipſum, cum Deus in ſui amore à nulla creata bonitate moueri poſſit. Nihilominus quod natura ſaltem perfectè facere non potuit, perficit gratia. Gratia ergo eſt donum diuiniſſimũ noſtram eleuans naturam, ad tale eſſe diuinum, tamquè altum vt veram fundare poſſit amicitiam cum Deo ipſo, vt ex multis ſacræ ſcripturæ locis colligere licet: vt Ioan. 15. dum dicitur, *iam non dicã vos ſeruos, ſed amicos meos*, & Ioan. 14. *vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ ego præcipio vobis*. Videatur Doctor Angelicus opuſ. *de dilectione Dei* cap. 5. vbi pluribus rem hanc confirmat. Solum referre volo N. S. P. Cyrilli teſtimoniũ lib. 10. in Ioan. vbi inter alia ſic ad rem noſtram elegantiſſimè fatur. *Quid maius, quid clarius, quam Chriſti amicum eſſe, & appellari? excedit hæc dignitas naturæ humanæ terminos; omnia enim ſeruiunt creatori, nec quicquam eſt, quod iugo ſeruitutis eius non ſubijciatur; quod cum ita ſit ſeruantes mandata tua Domine, non ſeruos, ſed amicos appellas, vt amicos in omnibus tractas, magna, & ſplendida iſta præmia ſunt*. Nec infinita diſtãtia hanc noſtram cum Deo impedit amicitiam, & econtra, quia per gratiam licet infinita non tollatur diſtantia; ſufficiens tamen ponitur proportio, cum per illam fiat homo eiuſdem quodammodo naturæ; nec deſtruitur amicitiæ ratio per hoc quod Deus hominẽ propter ſe ipſum diligat cum hoc infinitæ ſuæ bonitatis ratio expoſcat, vt ſuo loco oſtendo.

62 Suppono 2. quod cum amicitia eſſe nequeat inter illos, qui natura diſcordant, vt inter hominem, & brutum, cum amicitia requirat naturæ conuenientiam, ſequitur quod ſi ſemel gratia amicitiam ponit inter hominem, & Deum, debeat ex neceſſitate ponere naturæ cõuenientiam, & ſic debet gratia eſſe quædam diuinæ naturæ participatio, ſic colligo ex illo 2. Petri 1. *diuinæ conſortes naturæ*, quem locũ de gratia intelligunt D. Athanaſius, D. Auguſtinus Eccleſiæ lumen, & D. Thomas Doctorũ Angelus. Quapropter S. Maximus centu. 1. c. 37. dicit, *ſolius diuinæ gratiæ proprium hoc eſſe ſolet ex proportione diuinitatem creaturis elargiri, quæ quidem gratia ſupernaturali lumine naturam illuſtrat, & per excellentiam gloriæ ſupra proprios terminos illam conſtituit*, & D. Dionyſius Carthuſianus in 2. d. 27. q. 2. habet: *pretioſitas meritoriæ actionis eſt ex parte gratiæ gratum faciẽtis, quæ eſt ſupernaturalis ſimilitudo diuinæ eſſentiæ*. Sed elegantiſſimè N. P. S. Cyrillus in Ioan. c. 14. vbi tale ponit de gratia elogium: *Qui fide Chriſti in adoptionem filiorum vocati ſunt, humilitatem naturæ ſuæ depoſuerunt, & honorati Chriſti gratia quaſi ſplendida induti purpura ad ſupernaturalem dignitatem aſcendunt*. His poſitis quæritur in quo gratiæ eſſentia conſiſtat, ſeu ſecundum quam rationem gratia, diuinam participet eſſentiam; cum enim vt patet ex dictis, gratia ſit diuinæ eſſentiæ participatio, cum ab ea, amicitia inter Deũ, & hominem ſequatur, quæ naturarum, vt diximus, ſupponit conformitatem, oportet quod gratia diuinam participet eſſentiam ſecundum aliquam particularem, & determinatam rationem, cum non poſſit rationem omnem participare; quod enim participat non totum capit, ſed partim capit, & partim relinquit, cum participare, ſit partem capere, & partem relinquere:

Prima ſententia eſt. quod gratia ſanctificans ſit diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum quod dicit eſſe volitiuũ. Quam ſententiam videntur tenere illi, qui dicunt gratiam, & charitatem non diſtingui, de qua re infra. Huius ſentẽtiæ fundamentum eſt, quia diuinum velle eſt taliter idem cum diuina eſſentia, vt ad eius eſſentiale pertineat conſtitutiuum. Tum quia gratia eſt amicitiæ

Digitized by Google

citiæ fundamentum, amicitia autẽ non ad intellectum, ſed ad voluntatem pertinet.

Secunda ſententia tenet, quod gratia ſit diuinæ eſſentiæ participatio, non ſecundum quod conceptum exprimit eſſentiæ, ſed ſecundum quod conceptum dicit naturæ, pro qua ſententia referri poſſunt omnes illi, qui volunt diuinam eſſentiam conſtitui per rationem ſubſtantiæ ſpiritualis per eſſentiam, cuius ſententię patroni à N. referuntur Salm. tom. 1. trac. 4. diſp. 4. nu. 6.

63 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia eſt diuina eſſentia participatio ſecundum quod dicit gradum intellectiuum.* Hæc concluſio communis eſt, & colligitur ex illo 1. Ioan. 3. *Chariſſimi nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus: ſcimus quoniam cũ apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*, quorum verborum planus, & communis ſenſus eſt, quod per gratiam ſimus filij Dei, & quod per eam habemus ius ad Deum videndum, eo quod gratia ſit quoddã ius ad gloriam, ſit gloriæ exordium, & radix, ſit quoddam eiuſdem gloriæ initium; patet autem quod id per quod filij Dei ſimus, non poteſt nõ eſſe diuinæ eſſentiæ participatio, cum filiatio non habeatur niſi per naturę cõmunicationem; ſimiliter id quod tribuit ius ad gloriam, tanquam eiuſdem gloriæ exordium, non poteſt non eſſe in linea intellectualitatis, ac proinde cum gratia vtrunque habeat, vt conſtat ex citato Ioannis teſtimonio, non poteſt non eſſe diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum quod ad intellectualitatis gradum pertinet.

64 Probatur 1. Diuinæ eſſentiæ viſio, quæ Deo per eſſentiam conuenit, non aliter conuenit, niſi ſecundum ſupremum diuinæ intellectualitatis gradum; ergo eadem diuinæ eſſentiæ viſio, non aliter nobis conueniet, niſi ſecundum eiuſdem diuinæ intellectualitatis gradum, ſed dicta diuinæ eſſentiæ viſio conuenit nobis per gratiam; ergo gratia eſſe debet diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum eundem diuinæ intellectualitatis gradum. Antecedens patet, nam diuinæ eſſentiæ viſio non conuenit Deo ſecundum quod eſt volitiuus, vel ſecũdum quod eſt omnipotẽs, ſapiens, æternus, immenſus, ſimplex, &c. Sed ſecundum quod eſt intellectiuus, vt patet. Conſequentia, & argumentum ſubsũptum videtur totum Diui Thomæ in hac p. 2. q. 110. art. 2. ad 2. vbi dicit: *quia gratia eſt ſupra naturam humanam non poteſt eſſe quod ſit ſubſtantia, aut forma ſubſtantialis, ſed forma accidentalis ipſius animæ: id enim quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidẽtaliter fit in anima participata diuinam bonitatem.* Vbi vt vides vult Angelicus, quod id quod diuina facit eſſentia in Deo eſſentialiter, facit gratia in nobis accidentaliter, & per conſequens ſicut diuina eſſentia in Deo eſt radix diuinæ viſionis eſſentialis, ſecundum quod ad gradum pertinet intellectualitatis; ita gratia in nobis erit eiuſdẽ diuinæ ratio viſionis ſecundum quod ad eundem intellectualitatis gradum ſpectat, ac ſubinde erit diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum quod ad gradum pertinet intellectualitatis.

65 Probatur 2. quia inter Deum, & homines in gratia exiſtentes, vera, & propria datur ſupernaturalis amicitia, vti in quæſtionis principio ſupponimus; ſed amicitia in naturæ ſpecificæ conuenientia fundatur; ergo inter Deum, & homines talis dari debet naturæ cõuenientia; atqui dicta naturæ conuenientia inter Deum, & homines, non poteſt aliunde ſumi quam ex gratia, ergo gratia eſt diuinæ naturæ participatio ſecũdum ſuam rationem ſpecificã, vel quaſi ſpecificam, quæ alia non eſt, niſi ratio intellectualitatis, vt probant N. Salm. tom. 1. trac. 3. diſp 4. nu. 43. Maior patet ex dictis. Minorem docet Ariſtoteles 8. Eth. cap. 3. & 4. vbi poſtquam docuit quod ad amicitiam naturæ requiratur conuenientia, addit quod etiam requiratur ad amicitiam quorumdam communio bonorum, vt conſtat in amicitia

con-

Digitized by Google

conſanguineorum, diſcipulorum, commilitorum, ciuium, & ſimilium, qui cõmunicant in bono ſanguinis, vel ſtudij, vel militiæ, &c. Itẽ vult quod ad amicitiam, amicorum requiratur æqualitas, ob quod vult, quod inter Deum, & homines propria nequeat eſſe amicitia, quia virtutẽ gratiæ ſupernaturalis ignorauit; ſimiliter inter patrem, & filium, inter Regem, & Ciuem. Addit deinde, quod amicitia debeat eſſe amor beneuolentię, non concupiſcentiæ. Quæ omnia à gratia præſtantur: habet namque rationem naturæ ſupernaturalis, cum detur ad eſſe ſupernaturale, & ponatur in anima ipſam eleuando ad tale eſſe, quod colligi videtur ex illo Sap. 7. *Infinitus theſaurus eſt hominibus; quo qui vti ſunt participes facti ſunt amicitiæ Dei*. Eſt namque gratia theſaurus infinitus in quantum eſt diuinæ eſſentiæ participatio, quam qui habent fiunt diuinæ participes amicitiæ. Fit per gratiã diuinorum communicatio bonorum, cũ per illam omnia Dei bona fiant iuſtorum, vt q. præcedenti docuimos, & omnia bona iuſtorum fiant Dei. Ponitur per gratiam in anima ſufficiens æqualitas inter Deum, & hominem, cum fiat ordinis ſupernaturalis, & diuini. Ponitur, poſita gratia in anima, amor beneuolentiæ, vti in quæſtionis principio tactum fuit, nam de amicitiæ ratione non eſt, quod perſona amata ametur propter ſe ipſam tamquam propter finem vltimum, hoc enim inordinatum eſt, ſed ſufficit quod ametur propter ſe ipſã tamquam propter finem cui. Vnde videmus quod etiam in naturali amicitia, amans nõ amat amicum ſuum propter ipſum amicum, tamquam propter finẽ vltimum, quia & bonum quod amico vult, tamquã fini cui & amicum ipſum tandem vult propter ſe ipſum, ſeu vult ſibi tanquam propter finem vltimum, niſi per charitatem in Deum dirigatur. A fortiori id faciet diuina amicitia, nã licet ex parte noſtri ſit propter Deum tanquam propter finẽ cui, & cuius gratia; ex parte tamen Dei, nos ſumus finis cui, bona ſua Deus vult, & ipſe eſt finis cuius gratia, ſeu vltimus, cũ hoc rectus ordo expoſcat. Soluuntur argumenta in oppoſitum.

66 Primum argumentum eſt: quia gratia Dei videtur participatio Dei ſecundum quod dicit eſſe exiſtẽtiæ; ergo nõ eſt participatio Dei ſecundum quod dicit eſſe intellectuale, ſeu ſecundum quod gradum exprimit intellectualitatis. Antecedens colligi videtur ex illo Apoſt. 1. Cor. 15. *gratia Dei ſum id quod ſum*, vbi Apoſtolus alludere videtur ad illa verba, quæ dixit Dominus Moyſi Exod. 3. *ego ſum qui ſum*, & videtur Apoſtoli ſenſus, ſicut Deus per ſuam eſſentiam eſt ille, qui eſt, ita & ego per gratiam ſum ille, qui ſum, ſeu habeo ipſum eſſe diuinum per participationẽ, ac proinde gratia erit participatio Dei, prout dicit ipſum ſuum eſſe, ac proinde non prout dicit ſuum intelligere? Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam, nam in Deo exiſtere eſt ipſum intelligere, nec in Deo alia recognoſcitur exiſtentia, niſi actualis intellectio, vt oſtendunt N. Salm. tom. 1. trac. 3. diſp. 2. nu. 105. & ſic cûm gratia ſit participatio diuinæ eſſẽtiæ ſecundum eſſe exiſtentiæ, erit participatio ſecundum eſſe intellectualitatis, cum gradus iſte ſit ipſa Dei eſſentia, & exiſtentia; Deus namque eſt in ſupremo intellectualitatis gradu, & non niſi per intellectualitatem conſtitui poteſt, & non niſi intellectualitas, eius exiſtentia erit. Sed de hoc ſuo loco.

67 Secundum argumentum: gratia eſſe videtur diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum quod exprimere habet rationem ſanctitatis per eſſentiam; ſed hæc non eſt ratio intellectualitatis, ſeu nõ pertinet ad gradum intellectiui, ſed volitiui; ergo gratia non eſt diuinæ eſſentiæ participatio prout dicit gradum intellectiuum, ſed prout eſt radix gradus volitiui. Maiorem colligo ex S. Doctore 3. p. quæſt. 3. art. 4. ad 3. vbi habet; *aſſumptio quæ fit per gratiam adoptionis terminatur ad quandam participationem*

tatis à ſe, ſeu prout eſt intellectualitas Dei modo proprio ipſius Dei; ideo ſanctitatis ratio non eſt quæcunq; Dei intellectualitas, ſed eſt intellectualitas Dei prout exprimere habet rationem entis ſupernaturalis à ſe; cuius gratia eſt participatio. Quapropter aliæ Dei perfectiones etiam ſimpliciter ſimplices ſecundum proprias rationes reperiuntur in creaturis & participantur ab illis, non ſic ſanctitas explicata. Exempli gratia Diuinum *eſſe* ſecundum conceptum ipſius *eſſe* participatur à cœlis, ab elementis, &c. Dei *viuere* participatur à plantis: Dei *cognitio*, ab animalibus participatur: Dei *intelligere* participatur ab Angelis, & hominibus. Dei *potentiam* participant fortes; *ſapientiam* docti: *æternitatem*, conſiſtentia: *infinitatem*, magna: *ſimplicitatem* pura, & ſic de alijs diuinis perfectionibus, quæ ſecundum proprias rationes à creaturis participantur modo proprio ipſarum creaturarum, & ſic naturaliter, ac proinde non exprimunt in ſui ratione formali conceptum entis ſupernaturalis. At vero ſanctitas ſecundum proprium conceptum, rationem entis ſupernaturalis exprimit, ac proinde eius participatiuum formale, nempe gratia in ſuo conceptu rationem entis ſupernaturalis dicet, & ſic gratia non erit participatio diuini intelligere, vt ſic, ſed prout dicit rationem ſanctitatis, ſeu prout exprimit rationem entis ſupernaturalis.

Sed quia diuinum intelligere adhuc ſecundum hanc rationem eſt participabile ſecundum quod dat exercitium intellectualitatis, & ſecundũ quod dat exercitium eſſe, reſtat explicandum quonammodo gratia diuinum participet intelligere: & dico quod diuinum intelligere prout dat intellectualitatis exercitium non participatur à gratia, ſed à lumine gloriæ, gratia namque nõ datur ad operari; ſed participatur ſecũdum quod dat ipſum *eſſe* exercitum, datur namq; gratia ad eſſe, imò eſt ipſũ eſſe diuinum participatum, à quo ipſum Gloriæ lumen profluit, quod eſt operationis exercitium.

69 Ex quibus colligi poteſt gratiæ definitio, quod ſcilicet gratia ſit *diuinæ eſſentiæ participatio vt talis*, ſeu *vt dicit gradum intellectiuum, ſecundum expreſſam ſupernaturalitatis rationem*, ſeu *ſecundum eminentiſſimam, & eſſentialem ſanctitatis rationem*. Vel breuius, & clarius, gratia eſt *ipſum Dei eſſe participatum*; quæ definitiones in idem reddũt, & idem ſignificant. Aliàs ſic definiebã, gratia eſt *qualitas ſupernaturalis data ad eſſe*; vbi *qualitas* ponitur loco generis, & conuenit cum alijs entibus ſupernaturalibus, vt fide, ſpe, charitate, lumine gloriæ, &c. *data ad eſſe*, ponitur loco differentiæ, quia per hoc gratia ab alijs differt entibus ſupernaturalibus, cum alia omnia ad operari dentur, & ſola gratia ad eſſe.

70 Ex ijs, quæ in tota hac q. & diſp. dicta ſunt infertur 1. quod humana ſalus non poteſt non eſſe ſupernaturalis, tranſcendens vires totius naturæ creatæ, & creabilis. Cum enim humana ſalus conſiſtat in conſequutione gratiæ, & gloriæ, & hæc ſint prorſus ſupernaturalia, cum Deum participent ſecundum formaliſſimam ſupernaturalitatis rationem, ſequitur, quod humana ſalus quæ in horum conſequutione conſiſtit debet eſſe ſupernaturalis, tranſcendens vires cuiuſcunque naturæ creatæ. Quocirca hominis ordinatio ad humanam ſalutem vocatur eleuatio in finem ſupernaturalem, hoc eſt, in finem ſuperãtem, & tranſcendentem totam naturã creatam, & creabilem.

71 Infertur 2. hominem indigere gratia ſuperaddita eleuante, ad hoc vt actus eliciat ſalutares, ſiue hæc gratia eleuet per modũ habitus, ſiue per modum actus. Cum enim media debeant fini proportionari, & actus ſalutares ſint media ad ſalutem conducentia, ſequitur, quod actus nequeant eſſe ſalutares niſi ad gratiæ ordinem pertineant, non pertinent autem niſi per gratiam ſiue

Digitized by Google

habitualem,ſiue actualem eleuentur.vt ex infra dicendis conſtabit. Non eſt tamen neceſſe, quod actus ſalutares ſint in entitate ſupernaturales, ſed ſufficit, quod ſint tales quoad modũ,ſeu quoad relationem in finem ſupernaturalem, ſiue hæc relatio ſit actualis, vel virtualis à gratia actuali, ſiue ſit habitualis à gratia habituali, quæ eminenti quodã modo iuſtorum refert actiones bonas in finem ſupernaturalem, niſi aliunde extrahantur,vt trac.3.dicetur.

72 Infertur 3. duplicem eſſe ſupernaturalitatem,aliam ſalutarem, ſeu ad ſalutem pertinentem, & aliam non ſalutarem,& ad ſalutem non pertinentẽ (poteſt namq; Deus aliquod ens ſupernaturale efficere,quod ad noſtram non pertineat ſalutem.) Supernaturalitas ſalutaris per ordinem ad gratiã,& gloriam deſumitur; per ordinem ad gratiam tanquam ad primam radicem, & ad primum eſſe in linea ſupernaturali; per ordinem ad gloriam tanquam ad nobiliſſimam gratiæ paſſionem,& effectum; pullulat namque gloria à gratia conſumata. Et ſic omnis ſalutaris ſupernaturalitas per ordinem ad gratiam deſumitur, vel tanquam illius diſpoſitio,vti ſunt actus gratiam præcedentes, vel tanquam eiuſdem gratiæ effectus. A quo autem gratia ſuam deſumat ſupernaturalitatem iam diximus, ab hoc ſcilicet, quod eſt eſſe diuinæ eſſentiæ participationem, ſecundum formaliſſimam intellectualitatis, ſeu ſanctitatis rationem. Verum ſupernaturalitas non ſalutaris deſumitur ex hoc, quod eſt eſſe participationem Dei,non ſecundũ quod eſt à creaturis participalis,ſeu ſecundum quod reſplẽdet in creaturis,& modo proprio ipſarum creaturarũ, ſed ſecundum quod eſt in ſe,ſeu modo proprio ipſius Dei. Vnde ens ſupernaturale vt ſic definitur, quod ſit ens tranſcẽdens totam naturam creatam, & creabilem, ſeu quod reſpicit Deum ſecundum eum cõceptum, ſecundum quem totam ſuperet naturam, præſcindendo ab hoc,quod formaliſſimam dicat ſanctitatis rationem; hæc enim ratio eſt propria ſalutaris ſupernaturalitatis.

73 Infertur 4.eundẽ actũ eſſe poſſe ſupernaturalem, & naturalem ſecundum diuerſas conſiderationes; poteſt enim actus in entitate eſſe naturalis, & in modo ſupernaturalis. Difficultas eſſe poteſt,an idem actus poſſit eſſe naturalis quoad modum, & ſupernaturalis quoad ſubſtãtiam; & dico quod ſic, vt ſi quis eliciat actum fidei,ſpei,charitatis, vel alterius virtutis ſupernaturalis ex fine, vel motiuo morali naturali honeſto, vel etiam malo, ſaltem venialiter, in eorum ſententia qui volunt nõ ſolum actum fidei, & ſpei, verum etiã charitatis, & cuiuſcunque alterius virtutis poſſe venialiter vitiari, de quo ſuo loco; tunc illi actus quoad ſubſtantiam eſſent ſupernaturales,& quoad modum operantis eſſent naturales. Poteſt etiã actus eſſe naturalis quoad ſubſtantiam, & quoad modum ex parte operantis, ſeu prout ſe tenet ex partis operantis, & poteſt eſſe ſupernaturalis ex parte diuinæ motionis, vt cum peccator vadit ad audiendum famoſum prædicatorem vt eius obſeruet eloquentiam, vel ob curioſitatem,vel ob alium finem naturalem ſiue bonum,ſiue etiam malum, & Deus eum mouet ad eum concionatorem audiendum vt ſic eum moueat, excitet,& conuertat. Tunc enim eadem concionis auditio prout eſt ab audiente eſt naturalis tum quoad ſubſtantiam, tum quoad modum, vt autem eſt à diuina prouidentia ſupernaturali ea vtẽte ad excitandum, & mouendum peccatorem,eſt ſupernaturalis, non ſolum extrinſecè quatenus eam ordinat ad finem ſupernaturalem, ſcilicet ad peccatoris conuerſionem, verum etiam intrinſecè, quatenus hic, & nunc ex diuina procedit prouidentia ſupernaturali mouente, excitante,&c. Non enim implicat, quod vna, eademque actio reſpectu agentis ſuperioris ſcilicet Dei, ſit ſupernaturalis; & reſpectu agentis infe-

inferioris ſit naturalis ; vt videre eſt in actibus appetitus inferioris, quando ab appetitu imperantur ſuperiori,ſupernaturaliter imperãte, vt cum charitas imperat actum fortitudinis naturalis;tunc enim actus ille fortitudinis prout eſt ab appetitu inferiori eſt naturalis , prout eſt ex charitatis imperio, eſt ſupernaturalis,in actu namque imperato recipitur virtus *actus imperantis*.Sic illa concionis *auditio*, prout eſt ab audiente, eſt *naturalis*, prout vero eſt ex diuina *motione* ſupernaturali ; quandam recipit ſupernaturalitatem , quid autem ſit hæc motio, & quomodo ab actu diſtinguatur, infra dicetur.

74 Infertur 5. gratiam eleuantem ad actus ſalutares eliciendos nõ requiri ſolum ex naturæ infirmitate , verum etiam ex arbitrij conditione; non enim ſolum natura eſt inſufficiens ad actus ſalutares eliciendos , quia infirma eſt per peccatum , verum etiam quia illius vires inferiores ſunt,ſeu quia ſunt ordinis inferioris . Idem de noſtro arbitrio dicendum eſt , vt ex ſe liquet , & infra magis dicetur . Vnde Dei auxilium datur non ſolum ob ſuperioritatem obiecti,& excellentiam , vel ſupernaturalitatem illius, verum etiam ob neceſſitatem potentiæ, vt ad dictum obiectum moueatur , de quibus infra ſuis locis . Nunc enim ſufficit hæc tetigiſſe,vt gratiæ dignitas explicaretur .

DISPVTATIO SECVNDA

De neceſſitate gratiæ in ordine ad intellectum .

1 NON poſſumus gratiæ neceſſitatem ſufficiẽter explicare,nec quo ad intellectum , nec quoad voluntatẽ, niſi ſtatus explicentur,quos habuit, vel habere potuit homo in hac vita , vt ſic videatur quid potuerit , vel non potuerit facere cum gratia , vel ſine illa,in illis . Aſſignantur ergo cõmuniter à Theologis quinque hominis ſtatus in quibus proportione ſeruata,diuina indiguit gratia. Primus, eſt ſtatus puræ naturæ. Secundus, naturæ integræ : Tertius, iuſtitiæ originalis . Quartus,peccati . Quintus , & vltimus gratiæ ſanantis . Status puræ naturæ de facto non fuit , eſſe tamen potuit ſi Deus hominem creaſſet ſine naturali, & ſupernaturali rectitudine . Secundus ſimiliter non fuit , fuiſſet tamen ſi Deus hominem creaſſet cum ſubordinatione partis inferioris ſuperiori , & ſuperioris cum Deo auctore dumtaxat naturali , quam ſubordinationem facere poterat Deus , vel per qualitatem aliquam naturalẽ , vel alio modo ſibi noto . Status iuſtitiæ originalis qui de facto fuit addit ſupra ſtatũ naturæ integræ , quod non ſolum pars inferior ſubdebatur ſuperiori , & hæc Deo naturali auctori, verum etiam auctori ſupernaturali , per qualitatem ſupernaturalem , quæ originalis iuſtitia vocitatur , per quam etiam corpus animæ ſubdebatur, taliter quod immortale reddebatur.Aliam differentiam aſſignant Theologi inter ſtatum naturę integræ,& iuſtitiæ originalis, quod in ſtatu iuſtitiæ originalis taliter pars inferior ſuperiori ſubdebatur , quod nunquam deordinata fuiſſet, ordinata manente ſuperiori , vnde in illo feliciſſimo iuſtitiæ originalis ſtatu , non poterat prius homo peccare venialiter , quin peccaret mortaliter , cum non potuiſſet poni deordinatio in parte inferiori , quin prius poneretur in ſuperiori ; at vero in ſtatu integræ naturæ potuiſſet homo pecca-

Digitized by Google

peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter, quia per illius ſtatus vigorē potuiſſet quidem pars ſuperior reprimere motus ſenſualitatis partis inferioris, nihilominus poterat pars ſuperior in tali repreſſione eſſe negligens, ratione cuius poterat venialiter peccare. In ſtatu gratiæ ſanantis, licèt vires inferiores nō ſint ſubditæ ſuperioribus, ſed ad agonem, ad meritum, rebellio inter has partes relinquatur, mens tamen ipſa eſt per gratiam ſubdita Deo, ratione cuius poteſt homo dictam reprimere rebellionem, & multum mereri. At in ſtatu lapſus, ſicut etiam puræ naturę, nec vires inferiores ſuperioribus ſubduntur, nec ſuperiores Deo, eſt tamen ſua differentia, quam quæſtio ſequens dabit.

QVAESTIO I.

An homo in ſtatu naturæ corruptæ poſſit totum id, quod poterat in ſtatu puræ naturæ.

2 HÆc quæſtio, & ſequens, ſunt veluti præambulæ ad eas, quas poſtea & in hac, & in ſequentibus diſputationibus ponemus. Circa præſentem ergo quæſtionem. Prima ſententia eſt, quod homo nequeat in ſtatu peccati, ſeu naturæ corruptæ totum id præſtare, nec eodem modo, ac potuiſſet in ſtatu naturæ puræ. Hanc ſententiam ſequuntur plures moderni, non ſolum extra, verum etiam intra ſcholam D. Thomæ, cuius ſententiæ fundamenta poſtea adducentur.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo corruptus, ſeu in ſtatu naturæ corruptæ poteſt ea omnia præſtare, quæ poteſt homo purus.* Ita Caietanus q. 109. art. 2. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 3. Medina 1-2. q. 109. art. 2. & alij communiter. Vnde dicunt, quod homo in ſtatu puræ naturæ, & in ſtatu naturæ corruptæ differūt ſolum tamquam homo nudus, & ſpoliatus, in quantum quod hominem eſſe ſpoliatum aut eſt peccatum, aut effectus peccati; at vero hominem eſſe nudum eſt hominem carere ante peccatum aliquo bono, quæ carentia nec peccatum eſt, nec pœna peccati. Ex quo principio deducunt nihil poſſe purum hominem præſtare, quod non poſſit præſtare homo peccato vitiatus; vnde ſicut homo purus efficere non poterat, quæ ad gratiam, & vitam pertinent æternam, ſine gratuito, & ſupernaturali Dei auxilio; ita nec homo peccato vitiatus. Et quēadmodum ille præſtare poterat, quæ ſunt purè iuris naturalis, abſque peculiari, & gratuito Dei auxilio, ſed cum ſolo naturali, & communi; ita & iſte. Et quemadmodum homo ſpoliatus pugna ſenſus, & rationis vexatur; ita homo nudus fuiſſet preſſus pugna carnis, & mētis, ad quam pugnam dirimendā vterque gratuito, & particulari Dei indigeret auxilio. Hæc concluſio ſic explicata ſequentibus probatur rationibus.

4 Prima ratio, per peccatum non eſt aliquid deſtructum ex naturalibus viribus, & ex humanæ naturæ conditionibus; naturalia námque per peccatum nec extincta, nec ſublata, nec læſa ſunt, ſed integra omnino manent; ergo id totū, quod homo facere potuiſſet ante peccatum in ſtatu puræ naturæ, id ipsū præſtare modo poterit poſt peccatum. Antecedens patet, nam peccatum aufert gratuita, ſed non deſtruit naturalia. Sed dices quod licet homo per peccatum vires non amittat naturales, debilitantur tamen, infirmantur, & laſſantur iuxta illud *laſſati ſumus à diebus quibus vidimus mala, &c.* hæc autem virium debilitatio, infirmitas, & laſſatio, in purę naturæ

naturæ ſtatu non fuiſſet. Nam reſpondetur quod debilitas, infirmitas, & laſſatio, quam modo peccator per peccatum contrahit, etiam in puræ naturæ ſtatu fuiſſet, aliter tamen, & aliter, quia modo, dicta debilitas, &c. ſunt pœna peccati, & peccati effectus: in ſtatu autem puræ naturæ illa debilitas, infirmitas, &c. nec pœna, nec peccati effectus fuiſſet, ſed *naturæ* conditio, quod ſequens Caietani ratio elucidabit.

5 *Secunda ratio ex Caietano loco citato* deprumpta eſt, quoniam deſtitutio ſequens gratiæ, & iuſtitiæ originalis expoliationem, non eſt effectus eiuſdem ſpoliationis, niſi per accidens, & tanquam à remouēte prohibens; ſed ex remouente prohibens non ſequitur maior, aut minor effectus naturalis, quam ex natura ipſa ſequatur; ergo ex illa gratiæ, & iuſtitiæ originalis ſpoliatione non ſequetur aliquis effectus in natura ſpoliata, qui non fuiſſet ſequutus in natura ipſa pura, & econtra. Maior patet, nam peccatum ſi non ſe haberet ſolum vt remouens prohibens, ſe haberet vt naturam deſtruens, quod dici nequit. Minor probatur à Caietano exemplo lapidis, qui non magis, aut minus mouetur remoto prohibente, quā fuiſſet motus à propria motus grauitate, vt ex ſe liquet; ergo cum natura ex peccato originali ſit ſibi ipſi relicta, cum in anima, tum in corpore, non maior deſtitutio erit in ipſa poſt lapſū, quam in puris fuiſſet naturalibus; alioqui falſum eſſet quod per peccatum nō fuiſſet ſibi ipſi relicta, & peccatum originale non fuiſſet ſolum vt remouens prohibens, ſed vt naturam deſtruens.

6 *Tertia ratio*, quia homo per peccatum non fuit factus deterioris conditionis in corpore, quā fuiſſet ante peccatum in ſtatu puræ naturæ; ergo neq; in anima, ac proinde quicquid poteſt facere modo, poterat etiā tunc, & econtra. Antecedens oſtēditur, nam corpus noſtrum per peccatum non fuit redditum magis corruptibile, quam fuiſſet ante peccatum in ſtatu puræ naturæ; corpus namque ſibi derelictum eodem modo eſt corruptibile ante, ac poſt peccatum; ante, vel poſt iuſtitiam originalem; Conſequentia ex antecedenti benè ſequi videtur; nam illud ipſum pro portione ſeruata, quod originalis iuſtitia faciebat in corpore, hoc gerebat in anima, corpus namque per iuſtitiā originalem animæ ſubdebatur, & anima Deo; ergo ſicut per deſtructionem originalis Iuſtitiæ, fuit in corpore ſola ablata ſubiectio, ita & in anima, ac proinde tam corpus, quam anima ſibi relicta fuere per iuſtitiæ originalis deſtructionem, ac ſubinde quicquid potuiſſet corpus in puris naturalibus, poteſt & modo, & quicquid potuiſſet anima, poteſt & modo, &c. Soluuntur argumenta in contrarium.

7 Primum argumētum eſt, quia homo per peccatum originale fuit ſpoliatus in gratuitis, & vulneratus in naturalibus; ergo homo in puris naturalibus, & in ſtatu naturæ lapſæ non differunt ſolum vt homo nudus, & ſpoliatus, ſed vt homo ſanus in pura natura, & homo vulneratus per peccatum; patet autem quod homo vulneratus, & benè plagatus vti eſt homo per peccatum, habet vires magis debiles, infirmas, & imbecilles, quam haberet ſanus ſanitate puræ naturæ, quæ nihil habet gratuiti, & ſic homo lapſus cum ſic vulneratus ſit, maiorem patietur carnis rebellionem, pugnam acriorem, & fortiorem, quam ſi non fuiſſet ita turpiter plagatus, &c. Antecedens eſt D. Thomæ hac p. 2. q. 85. art. 1. & 3. cui omnes ſubſcribunt Theologi. Conſequētia ex Antecedenti apertè ſequi videtur? Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam; nam quod homo per peccatum vulneratus remāſit, non eſt quod aliquid virium naturalium amiſerit, ſed ſolum quod pars inferior ante peccatum vnita erat ſuperiori, poſt illud autem nō amplius, vulnus enim eſt continui diuiſio, non (ſaltem ex neceſſitate) alicuius amiſſio; & ſic pars ſuperior, & inferior per iuſti-

tiam

tiam originalem vnitæ erant, poſt peccatum vero diuiſæ, ac proinde vulneratæ, at in ſtatu puræ naturæ illa partium diuiſio vulnus nō fuiſſet, quia prius vnitæ nō ſupponerentur. Puto tamen quod licet homo lapſus poſſit ea omnia præſtare, quæ potuiſſet homo purus, tamen aliquanto difficilius, quod quotidiano, notum fiet, exemplo, nam ſi vir aliàs fortis, & robuſtus decumbat, grauius ſentit infirmitatem, quam ſentiat ille, qui eſt habitualiter debilis, & infirmus, &c. ob quod dici poteſt, quod lapſus in homine lapſo ſint frequentiores, quā fuiſſent in ſtatu puræ naturæ, cum enim tùnc *non ſenſiſſent* gratiæ vigorem, nō fuiſſent ita puſillanimes, ſicut modo ſumus.

8 Secundum argumentum. Homo purus potuiſſet aliquod præceptum obſeruare, quod homo lapſus nullo modo poteſt, ergo homo purus, & homo lapſus non ſe habent tanquam homo nudus, & ſpoliatus. Antecedens oſtendo, nam homo purus potuiſſet amore naturali Deum naturæ auctorem ſuper omnia diligere, per auxilium quidem gratuitum, ſed naturale, hoc eſt, per auxilium naturæ, & rationi cōſentaneum; ſed homo peccato mortali corruptus ſine gratia ſanante Deum, etiam naturæ auctorem, diligere ſuper omnia nō poteſt; ergo homo purus aliquod præceptum ſeruare poteſt, quod nō poteſt homo lapſus. Maior nota eſt, & ab omnibus conceditur, cum enim homo purus non ſit per peccatum à Deo naturali auctore auerſus, poterit per gratiæ illius ſtatus auxilium, per naturalem amorem in Deum naturæ auctorem aſſurgere. Minor probatur, quia vt infra dicemus homo per peccatum eſt auerſus à Deo tum auctore ſupernaturali, tum naturali, nec poteſt vno modo conuerti, quin conuertatur & alio; alioqui duos vltimos fines habere poſſet, nempe Deum auctorem naturalem, in quē eſt per dilectionem naturalem conuerſus, & creaturam, in quantum per peccatum eſt à Deo ſupernaturali auctore auerſus, & in creaturam vt in vltimum finem conuerſus? Reſpondetur quod quicquid facere poteſt cum ſolo generali auxilio homo purus, illud totum facere poteſt homo lapſus cum eodem generali auxilio, & quicquid facere poteſt homo purus per auxilium ſpeciale naturale, illud ipſum facere poteſt homo lapſus per auxilium ſpeciale naturale, per ſe loquendo; tamen cum homo purus non ſit in finem ſupernaturalem eleuatus non indiget gratia ſanante ad diligendum Deum, vt finem vltimum naturalem, ſed ſibi ſufficiet auxilium naturale, vel generale, vel ſpeciale ad operandum pro faciendi operis qualitate. At homo lapſus, cum ſit in finē ſupernaturalem euectus, à quo per peccatū excidit, ac proinde à Deo vt fine naturali, & ſupernaturali auerſus, non poteſt in Deum naturæ auctorem per naturalem dilectionem conuerti per ſolum auxilium naturale ſpeciale vt facere potuiſſet homo purus, ſed indigebit prius gratia ſanante per quam dicta tollatur auerſio à Deo etiā auctore naturali; ſed hoc eſt per accidens ratione ſupernaturalis auerſionis, coniunctæ naturali.

9 Sed petes an ſanata per gratiam natura poſſit poſtea homo qui fuerat lapſus Deum diligere præcisè vt eſt naturæ auctor, cum ſolo auxilio ordinis naturalis, vti facere poterat homo purus? Reſpondetur affirmatiuè, vt enim infra dicetur homo exiſtens in gratia non tenetur ſemper gratia, & charitate vti, cum habitibus liberè vtamur, ac proinde poterit ſaltem cum ſpeciali auxilio ordinis naturalis, Deum naturæ auctorem diligere; ſed de hoc infra diput. 3. q. 7. per totam. Quid autem ſit, & quo caſu detur dictum auxilium naturale ſpeciale infra dicetur.

10 Ex quibus colligitur, quod cum ſit vtriuſque ſtatus, ſcilicet puræ naturæ, & lapſus, eadem virtus, non erit neceſſe ſpeciales inſtituere quæſtiones ad explicandum quid potuerit homo purus, quidue non potuerit, cum gratia,

vel

Digitized by Google

vel ſine gratia; cum quicquid dicetur de homine lapſo applicari poterit ad hominem purum. Antequam tamen ad explicandas vires hominis lapſi accedamus, prius explicandum eſt quid potuerit homo in ſtatu iuſtitiæ originalis, per quæ colligi etiam poterit quid potuiſſet in ſtatu naturæ integræ ſi datus fuiſſet, ſit ergo.

QVAESTIO II.

Quid potuerit homo in ſtatu iuſtitiæ originalis cum gratia, & ſine illa.

11 PLures continet hic titulus difficultates, quas oportet breuiter proponere, & reſoluere, vt detur locus grandioribus difficultatibus, quę de ſtatu præſenti agitantur. Cum enim iuſtitiæ originalis ſtatus tranſierit etiam difficultates, quæ de illo tractantur facilè tranſire debent; & cum ſtatus præſens diu diret, etiam difficultates quæ de eo ſunt diu durare debent.

12 Prima difficultas eſt, an homo cum ſola iuſtitia originali ſine Dei auxilio potuerit omne virtutis bonum efficere? Sententiam affirmatiuam tenuit Pelagius, non ſolum quoad hominē originali iuſtitia præditum, verum etiam quoad hominem per gratiam reparatū, ita refert Pelagij flagellum, Eccleſiæ lumen Auguſtinus lib. 1. de gratia Chriſti cap. 2. 3. & 4. vbi colligitur ſenſiſſe Pelagium, hominem per ſolum liberū arbitrium datum, & conſeruatum à Deo potuiſſe omne bonum per naturam ſuā, ſine auxilio Dei mouentis, & adiuuantis præſtare.

13 Veritas catholica ſequenti explicatur concluſione. *Homo in ſtatu iuſtitiæ originalis indiguit Dei auxilio mouentis, & adiuuantis ad bonum agendum.* Hæc concluſio contra Pelagium ſtabilita fuit in Arauſicano Cōcilio can. 19. vbi ſic dicitur: *Natura humana etiamſi in illa integritate, in qua condita eſt perſeueraſſet nullo modo ſe ipſa auctore ſuo nō adiuuante ſeruaret.* & can. 26. dicitur: *multa in homine fiunt bona, quæ non facit homo, nulla vero facit homo, quæ nō Deus præſtet vt faciat homo.* & can. 9. dicitur: *quoties enim bona agimus Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur operatur.* Hanc cōcluſionem probat citatum Eccleſiæ lumen multis in locis præſertim tract. 81. in Ioan. ſuper illo Chriſti D. illo verbo: *ſine me nihil poteſtis facere*; vbi dicit: *ſiue parum, ſiue multum ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt.* & lib. 14. de ciuit. cap. 27. habet: *nam ſicut in hac carne viuere ſine adiumento alimentorum non poſſumus, non autem in ea viuere in poteſtate eſt quid faciunt qui ſe ipſos necant: ſic benè viuere ſine adiutorio Dei etiam in Paradiſo non erat in poteſtate, erat autem in poteſtate malè viuere.* Idem repetit in *Enchir. cap. 106. de corrept. & gratia cap. 11. & lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. cap. 8.* & alibi, & eſt Auguſtinus ſemper in hoc cōſtans, quod non ſit in hominis poteſtate benè viuere, ſed ad hoc diuino indigeat auxilio, ſit tamen in hominis poteſtate malè viuere. Hoc idem concludit D. Hieronym. dial. 1. aduerſus Pelag. dicens: *in ſingulis rebus quas gerimus, indigemus nos Dei adiutorio, & cum calamum temperamus ad ſcribendum, & temperatum pumice terimus, manumque aptamus litteris, cum tacemus, cum loquimur, ſedemus, ſtamus, ambulamus, currimus, comedimus, ieiunamus, flemus, ridemus, & cetera huiuſmodi, niſi Deus iuuerit non poſſumus.* Idem angelicè docuit Doctorum Angelus hac 1. 2. q. 109. art. 2. vbi docet, quod homo in quolibet ſtatu, diuino indigeat auxilio ad operandum benè,

Digitized by Google

cum hoc tamē diſcrimine, quod homo in ſtatu iuſtitiæ cum ſolo generali auxilio facere poterat omnia opera ſuæ naturæ proportionata, quod nō poteſt facere in ſtatu naturæ lapſæ, an autem homo in ſtatu lapſæ naturæ poſſit facere aliqua bona moraliter, & quomodo infra dicetur.

14 Sed antequam noſtram concluſionem firmemus, aduerte ne in laqueū incidas quod licet Sancti Patres contra Pelagium arguentes doceāt, quod præter naturam, quam homo gratis, & ſine præcedentibus meritis à Deo accepit, adhuc diuino indigeat auxilio ad bonū cogitandum, volendum, & faciendum, hocq; auxilium gratiam Dei vocent, ſiue gratuitum Dei donum, quia licet natura quamdiu à Deo cōſeruatur habeat quo bonum præſtare poſſit, non tamen habet quo præſtat: habet quo bonum cogitare poſſit, quo velle, quo facere, non tamen habet quo cogitet, quo velit, quo faciat, niſi moueatur à Deo; tamen nō ita clare explicant quale ſit hoc auxilium generale ne, an ſpeciale. Hoc faciunt Theologi dicentes, quod auxilium homini datum ad bonum ſiue phyſicum, ſiue morale cogitandum, volendum, faciendum ſit generale, cum omnibus, tam bonis, quā malis dari ſoleat, quo ſenſu intelligunt citatum Chriſti D. verbum: *ſine me nihil poteſtis facere*, quod explicans Magiſter Angelicus in 2. diſt. 28. q. 1. art. 1. dicit: *ſine me &c. hoc eſt ſine me gratis dante, quo bonum faciatis*. Altiſiod. *Sum.* lib. 2. tract. 11. q. 4. ſic explicat: *Gratia dicitur latè id quod gratis datur à Deo, & hoc modo nullum bonum poſſumus ſine gratia Dei, iuxta illud Ioan. 14. ſine me nihil poteſtis facere*. Doctor Seraphicus in 2. diſt 28. art. 2. q. 3. ſic Chriſti verbū explicat: *Generale Dei auxilium dici Dei influentiam gratuitam, per quam cetera conſeruat, vt compleant operationes ſuas, ſic intelligitur illud Ioan. 14. ſine me nihil poteſtis facere*. Præter hoc generale Dei auxilium datur aliud ſpeciale, & eſt illud, quod quibuſdam confertur hominibus non omnibus, & eſt duplex ſupernaturale, & naturale; ſupernaturale illud eſt quod datur ad gratiæ opera præſtanda, vt ſunt actus ſupernaturales fidei, ſpei, &c. ad ea præſtāda opera, quæ ad vitam diriguntur æternam, ſiue quæ humanā præparant naturam ad gratiam ſuſcipiendam; quod datur ad ſemper, vel diu honeſtè, ac benè viuendum, ad ardua, & difficilia virtutum opera exequenda, ad magnas, & vehementes tentationes vincendas. Naturale illud eſt, quod datur ad opera naturæ ardua exequenda de quo infra. Demum auxilium ſpeciale ſiue ſupernaturale, ſiue naturale eſt duplex, mouens, ſiue præueniens, & adiuuans ſiue concomitans: mouens ſiue præueniens ad intellectum ſpectare poteſt, & volūtatem, & eſt duplex, vel ſolum alliciens, inuitans, docens, dirigens, &c. vel flectens, mouēs, & operationem inferens, quod prout operationem præcedit, præueniens dicitur, prout ſimul cum ea it, & manet, dicitur concomitans, de quibus ſuis locis.

15 His poſitis probatur concluſio. Nam ſi Deus non concurreret ad quācunque cauſæ ſecundæ actionem, ſequeretur quod nec Deus eſſet ens per eſſentiam, nec creatura eſſet ens per participationem; hoc eſt pluſquam falſū; ergo & illud ex quo ſequitur. Sequelam demonſtro, nam ens per eſſentiam eſt illud, quod à nullo depēdet, & à quo cetera pendent; & ens per participationem eſt illud, quod in ſuo conceptu formali, & eſſentiali dependentiam inuoluit ab ente quod participat, ergo cum creatura ſit ens per participationem, & Deus ſit ens per eſſentiam, debet creatura à Deo dependere, non ſolum in eſſendo, verum etiam in operando; ergo ſicut Deus non eſſet ens per eſſentiam, nec creatura per participationem ſi à Deo, quoad ſuum eſſe nō depēderet, ita nec Deus eſſet ens per eſſentiam, nec creatura per participationem, ſi ſemel creatura in ſua à Deo non dependeret operatione, daretur namque tunc temporis

poris aliquod ens creatum, quod cum à Deo non dependeret, non eſſet ens per participationem. An autem ſufficienter ſaluari poſſit ratio entis creati, ratio entis per participationem per ſolum concurſum ſimultaneũ infra oſtendam quod non, cum ſimultaneus concurſus non tribuat Deo rationem primæ cauſæ, nec creaturæ rationem entis per participationem, ſed potius rationẽ entis per eſſentiam.

16 Secunda difficultas, an homo in ſtatu innocentiæ ſeruare potuerit omnia iuris naturalis præcepta, quoad ſubſtantiam cum ſolo communi, & generali auxilio? Reſpondetur affirmatiuè cum D. Thoma q. 109. art. 4. Ratio eſt, quia cum tunc homo eſſet circa naturalia per originalem iuſtitiam perfectiſſimè ordinatus, erat illorum præceptorum naturalium obſeruantia ſtatui ſuo conſentanea, ac proinde, cũ ſolo generali auxilio illam ponere potuiſſet. Non tamen potuiſſet dictorum præceptorum naturalium obſeruantiã ponere quoad modum, ſine ſpeciali, ſupernaturalique, Dei auxilio. Ratio eſt, quia gratiæ & charitatis habitus, quos in innocentiæ ſtatu habebat homo, non dabant actu facere opus ſupernaturale, vel actu referre actum naturalem in finem ſupernaturalem, ſed ſolum poſſe hoc facere; ergo ad hoc vt homo actu referret actum naturalem in finem ſupernaturalem, auxilium requirebatur ſupernaturale. Dixi ad hoc vt actu referret, quia licet habitus gratiæ, & charitatis non dent actu referre, conferunt tamen operibus bonis valorem ſupernaturalem, niſi ab operante ab eodem fine ſupernaturali retrahantur, cũ enim gratia naturam dignificet humanam, etiam operationes illius dignificabit, ſed de hoc infra de merito.

17 Tertia difficultas, an homo in illo innocentiæ ſtatu, auxilio indiguiſſet ſupernaturali ad eliciendum actum fidei, ſpei, &c. Reſpondetur affirmatiuè, nam cum harum virtutum actus ſint ſupernaturales quoad ſubſtantiam, auxilio indigent proportionali, quod cum ex illis habitibus non habeatur, à Deo dari debebat, cum enim vt patet ex dictis, hominis natura data, & conſeruata à Deo, indigeat auxilio Dei mouentis, & adiuuantis, vt faciat bonum ſuæ naturę conſentaneum; ita eodem proportionato indigebit auxilio quoad opera ſupernaturalia.

18 Quarta difficultas, an primus homo potuerit ſine Dei auxilio, cum ſolis viribus iuſtitiæ originalis, vitare omne peccatum tum mortale, tum veniale? Reſpondetur habuiſſe primum hominẽ ex ſolis iuſtitiæ originalis viribus, quo non ſolum poſſet venialia vitare, verum etiam quo actu vitaret. Ratio plana eſt, quia ex vi originalis iuſtitiæ habebat partem inferiorem, ſuperiori ſubordinatam, taliter quod ea iuſtitia durante, non poterat peccare venialiter, vt alibi cum D. Thoma oſtendimus. At vero ſi loquamur de peccato mortali, habuit quo poſſet vitare illud, cum poſſet omnia Dei præcepta ſeruare, non tamen habuit quo de facto vitaret, cum de facto miſerimè ceciderit, & nos in illo, cũ certum ſit omnes in Adam peccauiſſe. Hinc infert Eccleſiæ lumen lib. *de corrept. & gratia* cap. 10. 11. & 12. & lib. *de bono perſeuerantiæ* cap. 7 quod Adam in ſtatu iuſtitiæ originalis habuit quo poſſet in bono perſeuerare, non tamen habuit quo perſeuerauerit. Ratio Auguſtini eſt, quia habuit quo potuit non peccare, & omnia Dei præcepta ſeruare, ac proinde habuit quo poſſet perſeuerare; non tamen habuit quo actu perſeueraret, ſicut non habuit quo non peccaret, quo Dei mandata ſeruaret. Sed iſta de innocentiæ ſtatu pro modo ſufficiant, infra ſuis locis, & dicta magis explicata manebunt, & alia etiam difficiliora proponentur, & explicabuntur.

Digitized by Google

QVAESTIO III.

An gratia ſeu gratiæ auxilium ſit neceſſarium ad aliquod verum ſpeculatiuum diuiſiuè ſumptum cognoſcendum.

19 EXplicatis ijs, quæ neceſſaria erant pro intellectu noſtrarũ virium pro innocẽtiæ ſtatu, accedamus oportet ad eaſdem explicandas, pro ſtatu lapſus. Hunc autem ordinem ſeruabimus, prius agemus de gratiæ neceſſitate in ordine ad naturæ opera, eidem naturæ proportionata, poſtea agemus de eiuſdem gratiæ neceſſitate in ordine ad opera tranſcendentia; circa neceſſitatem gratiæ in ordine ad opera naturalia, hunc ordinem ſeruabimus, vt prius agemus de gratiæ neceſſitate in ordine ad opera naturalia intellectus, poſtea agemus de neceſſitate gratiæ in ordine ad opera naturalia voluntatis; & quia intellectus eſt duplex, ſpeculatiuus, & practicus, prius inquirimus gratiæ neceſſitatem quoad intellectum ſpeculatiuum, poſtea quoad practicum, & quia intellectus prius diuiſiuè, quam copulatiuè cognoſcit, ideo primam poſuimus difficultatem de gratiæ neceſſitate quoad cognitionem ſpeculatiuam diuiſiuè, & inquirimus, an gratia neceſſaria ſit ad hoc vt intellectus aliquod verum cognoſcat ſpeculatiuum?

20 Pro quo ſuppono primò, nomine veri ſpeculatiui intelligi veritatem, ſeu proportionem quam noſter cognoſcit intellectus, vel cognoſcere poteſt, per medium à ſenſibus ſubminiſtratũ, quod verum naturale, & ex parte obiecti, & medij appellatur; nam ſi ſermo eſſet de vero naturali tantum ex parte obiecti, & non medij, clarum eſt ſine gratia cognoſci non poſſe, vt docet D. Thomas 1.p.q.94. art.3. non enim poteſt homo naturaliter occultas cordium cogitationes cognoſcere, futura contingentia, numerum arenæ maris, aquæ guttas, & huius generis alia, quæ licet entia naturalia ſint ex parte obiecti, non tamen ex parte medij, cum nullum naturale medium detur, quod connexionem oſtendat prædicati cum ſubiecto.

21 Suppono 2. quod quando inueſtigamus, an intellectus poſſit, vel non poſſit, hoc, vel illud, & idem de voluntate, per Ly *poſſit*, intelligi poteſt tũ potentia phyſica, tum moralis: eſt autem potentia phyſica virtus ſufficiens in principio operatiuo ad eliciendum actũ ſibi proportionatum, erga obiectum ſuum ſimiliter proportionatum; licet aliunde impediri valeat, ne ſit hic, & nunc expedita. Potentia autem moralis illa eſt, quæ hic, & nunc eſt expedita vt poſſit in actum ſuum prorumpere, ſuperando difficultates, rumpendo impedimenta, vincendo obſtacula, &c. Tamen cum ſit certum hominem in ſtatu naturæ lapſæ phyſicam habere potentiam, ad veritates, & ſcientias perdiſcendas, de potentia morali dumtaxat quæſtio procedet.

22 Suppono 3. ſcientiarum etiam naturalium vſum, eſſe bonum, honeſtumq; Hoc ſuppoſitum eſt contra Lutherum, qui nihil reliquit quod non temerarit, non fuit contentus omnia hominum opera damnare, & de peccato notare, quod etiam voluit ſciẽtias omnes infamare dicendo ſcientias ſpeculatiuas errores eſſe dicendas, & peccata, quod magis impiè probabat, quia procedunt, dicebat, ex corde malo, & nondum per gratiam ſanato; volebat impius iſte, nullum eſſe iuſtum, ſed omnem hominem in opere omni peccare, & ob hoc volebat ſcientias omnes ſpeculatiuas errores eſſe, & peccata. Sed peſſimè errauit impius Lutherus, & errorem ſuum vniuerſitas damnauit Pariſienſis, & Louanienſis, vt obſeruat Monteſinus de gratia diſp. 27. q. 1. n. 1. & merito quidem, quia etiãſi daremus ſcientias acquiri ab homine peccatore,

ſeu

Digitized by Google

ſeu procedere à radice infecta, vt vult impius ille, non ob id peccatum eſſent, & errores, cum non omne quod ab homine peccatore procedit, ſit peccatum, nam quæ ab homine procedunt, qua ſecundum naturam bonus eſt, bona eſſe poſſunt, bona eſſe poſſunt quę ab homine procedunt vt affert naturæ dona, ſecundum quod rationalis eſt, ſecundũ quod capax eſt diſciplinæ, non enim peccatum facimus quando artem, quãdo diſciplinam, quando ſcientias acquirimus. Tũ quia ſi ſcientiæ errores ſunt, & peccatum, etiam illa, imò illa quę impius ille docebat errores, & peccata erant. Tum etiam, quia Lutheri dictum implicantiam affert in adiecto, nam ſi ſcientiæ in Dei Eccleſia ſunt, quomodo errores ſunt? error namque ſcientiam excludit, & ſciẽtia errorem deſtruit, ac proinde nec error ſcientia eſſe poteſt, nec ſcientia error; audiat Lutherus, Eccleſiæ lumen, & illuminetur: *errare* (inquit Aug. in Ench. cap. 17.) *eſt approbare falſa pro veris, eſt improbare vera pro falſis, aut habere certa pro incertis, aut incerta pro certis.* Cum ergo ſcientiæ, plures doceant euidentiſſimas veritates, errores eſſe non poſſunt. His ſuppoſitis quæritur num intellectus noſter poſſit aliquas veritates ſpeculatiuas adiſcere cum ſolo generali auxilio, quod eſt idẽ ac quærere, an intellectus cum ſolo generali auxilio poſſit ſpeculatiuas ſcientias adiſcere, quoad aliquas veritates illarum.

Prima ſententia eſt, quod noſter intellectus cum ſolo generali auxilio nequeat adiſcere aliquas ſcientiarum veritates, nec diuiſiuè, ſed ad quamcunq; veritatem ſpeculatiuam adiſcẽdam indebitum, & ſupernaturale requiratur auxilium, licet non per Chriſtum. Ita Vaſquez hic diſp. 188. cap. 2. & 3. cuius vel leuia fundamẽta poſtea referemus, & ſoluemus.

23 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo in ſtatu naturæ corruptæ cum ſolo generali auxilio cognoſcere poteſt veritates ſpeculatiuas diuiſiuè.* Hæc concluſio non ſolum docetur à D. Thoma multis in locis, præſertim q. 109. art. 1. ſed etiam firmiſſima ratione probatur, ſic: *Non ſolum autem à Deo eſt omnis motio ſicut à primo mouente, ſed etiam ab ipſo eſt omnis formalis perfectio ſicut à primo actu: ſic igitur actio intellectus, & cuiuſcunq; entis creati dependet à Deo in quantum ad duo; vno modo in quãtum ab ipſo habet perfectionem, ſiue formam per quam agit; alio modo in quantum ab ipſo mouetur ad agendum; vnaquaeque autem forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciam reſpectu alicuius actus determinati in quem poteſt ſecundum ſuam proprietatem, & vltra quem non poteſt niſi per aliquam formam ſuperadditam, ſicut aqua non poteſt calefacere, niſi calefacta ab igne; ſic igitur intellectus humanus habet aliquam formã, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus deuenire. Sic igitur dicendum eſt quod ad cognitionem cuiuſcunque veri homo indiget auxilio diuino vt intellectus à Deo moueatur ad ſuum actum; non autem indiget ad cognoſcendam veritatem in omnibus noua illuſtratione ſuperaddita naturali illuſtrationi.* Reſpondet Vaſquez, quod dum D. Tho. dicit, quod homo ad cognoſcẽdam veritatem in omnibus, non indigeat noua illuſtratione ſuperaddita, vult dicere, quod non indigeat nouo lumine habituali ſuperaddito, non tamen quod non indigeat noua illuſtratione actuali. Sed vellem ſcire in qua ſchola didicit Vaſquez quod *illuſtrationis* nomine veniat lumen habituale: ego certè nunquam apud aliquem nec Theologum, nec etiam Grammaticum legi, quod *illuſtrationis* nomen, habituale lumen ſignificet; ſed quia eſſe poteſt, quod in ſchola Vaſquez, ita accipiatur, breuiter oſtendo, quod in citato D. Thomæ teſtimonio illuſtrationis nomen ſtet pro lumine, ſeu auxilio actuali; nam poſtquam D. Thomas dixit, quod intellectus humanus habet formã per

quam

Digitized by Google

quam poteſt veritates cognoſcere,nẽpè lumen intelligibile,poſtea ſubdit quod debet dari aliquid ex parte Dei per quod moueatur,& hoc eſt diuinum auxilium, quod ad quamcunque cognitionem requiritur; non tamen neceſſe eſt,quod ad omnes veritates cognoſcẽdas, vltra habituale lumen, quod ex parte potentiæ, tanquam forma illius, ſe tenet, detur noua illuſtratio ſuperaddita, vbi per nouam illuſtrationem ſuperadditam indebitum intelligit auxilium. Et hæc impugnatio confirmari poteſt eleganti eiuſdem D.Thomæ teſtimonio in 2.diſt. 28.q.1.art.5. vbi dicit: *dicendum ergo eſt ſine omni gratia intellectum poſſe cognoſcere verum naturale.* Sed agamus rationibus.

24 Prima ratio eſt deſumpta ex dictis D.Thomæ teſtimonijs. Nam omnis potentia naturalem habere debet virtutem ad tendendum in obiectum ſibi proportionatum; ſed veritates ſpeculatiuæ ſaltem diuiſiuè ſunt obiectum noſtri intellectus proportionatum; ergo debet naturaliter poſſe tendere in illas, ac proinde indebito non indigebit auxilio,ſed ſibi ſufficiet commune, & generale. Maior præterquam quod eſt cõmune Philoſophorum pronunciatum, conſtat etiam ex citato D. Thomæ teſtimonio, dum dicit: *vnaquæque autem forma indita rebus creatis à Deo habet effectum reſpectu alicuius actus determinati in quem poteſt ſecundum ſuam proprietatem.* Adde quod fruſtra indita eſſet potentiæ talis propenſio,& naturalis inclinatio in proprium actum, ſi ad illũ naturaliter peruenire non poſſet,fruſtra namque datur potentia, quæ ad actum reduci non poteſt. Minor probatur, nã veritates ſpeculatiuæ, ſaltem diuiſiuè acceptæ, non ſolum continentur intra latitudinem obiecti adequati, & ſpecificatiui noſtri intellectus,ſed ſunt obiectum intenſiuum, & proportionatum illius, cum ſint omnino naturales,& de illarum numero,quas noſter intellectus naturaliter ſcire deſiderat ergo.

25 Secunda ratio: non ſolum noſter ſenſus,verum etiam brutorum, cum ſolo communi,generali, & naturali auxilio poteſt obiectum ſibi proportionatũ cognoſcere;ergo etiã intellectus poterit veritates ſpeculatiuas,& ſibi proportionatus eodem auxilio penetrare. Antecedens non negabit Vaſquez,tum quia eſt naturali lumine notum. Tum etiam quia hucuſque nemo dixit noſtros ſenſus, & brutorum indigere ſupernaturali, ſeu indebito auxilio ad propria obiecta proportionata attingenda,certe ſtomacharetur qui audiret quod ad hoc vt noſter viſus, & brutorum perciperet lucem ſolis,ſupernaturali indigeret auxilio, licet non per Chriſtum. Conſequentia probatur,tum ex generali omnium potentiarum natura, quod ſcilicet omnis potentia, omnis res, cum ſolo generali auxilio poſſit aliquam ſibi naturalem attingere operationem;ergo id ipſum, noſtro negari non debet intellectui; tum etiam quia non minus noſter intellectus eſt proportionatus erga ſuum obiectum, quam ſenſus, non minus eſt expeditus intellectus in ordine ad veritates ſpeculatiuas præſertim vniuerſaliſſimas, & facillimas, & quæ ſunt prima quædam principia,quã ſit viſus reſpectu lucis: certe erraret, qui diceret facilius viſum percipere lucem, vel colorem, quam intellectus hanc propoſitionem *omne totum eſt maius ſua parte*, ſi ſciat quid ſit totum, & pars: mirum certè eſſet nobiliſſimam, perfectiſſimam, & viuaciſſimam hominis potentiam, vti eſt intellectus, non poſſe ſine auxilio ſupernaturali,licet nõ per Chriſtum,in ſuum tendere obiectũ, & quod hoc ipſum præſtare valeat brutalis ſenſus: non video quænam ſupernaturalitas,quænam gratia requiratur, vt huic propoſitioni aſſenſus præſtetur, Roma eſt.

26 Tertia ratio: homo naturalem, & innatum habet appetitum ad ſciendum, vt teſtatur Philoſophus in Metaphyſicæ exordio, & Cicero Romanæ Princeps eloquentiæ, lib.2. de finibus, eſtque commune omnium proloquiũ; ergo

ergo debet naturaliter aliquid ſcire poſſe: quod probo, nam vbicunque naturalis datur appetitus ad aliquid, debent etiam naturaliter dari media neceſſaria, vt dictus appetitus queat executioni mandari, ſeu vt queat ſatiari, ſeu vt compleri valeat; namque fruſtra appetitus datur, quando in appetente vis non datur ad exſatiandum, & complendum illum; ac proinde auxilium nō requiretur ſpeciale ad hoc vt appetens valeat ſuum complere appetitum; ſi namq; hoc auxilium requireretur, ſufficiens vis in appetente non daretur vt ſui appetitus finem conſequi poſſet, ac proinde fruſtraneè, inutiliterque talem natura dediſſet appetitum. Reſpondet Vaſquez quod gratia requiratur vt iſte appetitus compleatur, non præcisè ratione ipſius naturalis appetitus, ſed quia homo in naturę lapſę ſtatu pluribus impeditur, plura habet impedimenta, quæ non niſi per gratiam licet nō per Chriſtum, poſſunt ſuperari. Sed contra, nam homo lapſus non eſt taliter viribus deſtitutus, quin poſſit hoc, vel illud impedimentum ſuperare, & in alicuius veritatis cognitionem deuenire. Hoc probo petendo ab illo auctore; reſpectu quorū impedimentorum, vel oſtaculorū gratia requiratur? vel nimirum ad tollenda impedimenta, quæ eſſe poſſunt in obiectorum apprehenſione, & ad hoc gratia non requiritur, cum ad hoc ſenſus ſufficiat cognitio, & intellectus agētis operatio, his enim duobus poſitis, naturaliter intellectus ſequitur apprehenſio. Vel gratia requiritur ad hoc vt intellectus, poſita ſenſus, & intellectus agentis operatione, iudicium ferat de obiecto apprehenſo; & neque ad hoc gratia requiritur, cum dentur plures veritates ſolo naturali lumine notæ, ad quas penetrandas lumen ſufficit naturale, vt ad penetrandam hanc propoſitionem, *quodlibet eſt, vel non eſt*; *omne totum eſt maius ſua parte*, quod aduertit D. Tho. in allegato teſtimonio, dū dicit: *intellectus humanus habet aliquam formam ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quadam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet in quorum notitia per ſenſibilia poſſumus deuenire*. Atqui nil aliud reſtat ad quod gratia requiratur; ergo. Soluuntur argumenta in oppoſitum.

27 Primum argumentum eſt, quia diſtinctus requiritur concurſus ad veri cognitionem, quā requiritur ad cognitionem falſi; ſed homo per concurſum generalem poteſt cognoſcere falſum; ergo aliquid aliud requiritur vt cognoſcat verum; hoc eſt diuinæ gratiæ auxilium; ergo? Reſpondetur negando ſuppoſitum, falſum namque eſt, quod Deus ſuo concurrat auxilio ad cognitionem falſi formaliter, damus quidem quod Deus ad falſi materiale concurrat, eo modo quo concurrit ad materiale peccati; non tamen concurrit, nec concurrere poteſt ad formale falſi, ſicuti nec concurrit, nec concurrere poteſt ad formale peccati: ita enim dedecet Deo peccatum, ſicut dedecet falſum, & ecōtra, nam peccatū diuinæ repugnat bonitati, & falſum diuinæ veritati, & ſic Deus neutrum poteſt attingere.

28 Secundum argumentum; ſcientiæ, & cognitiones illarum, initium ducunt à ſenſibus; ſed ſenſus cum nō ſint à deceptione immunes & falli, & fallere poſſunt; ergo niſi gratiæ adſit auxiliū per quod à deceptione immunes reddantur, ſcientia haberi non poterit, quæ à deceptione immunis eſſe debet? Reſpondetur quod ſenſus regulariter non falluntur, & ſi aliquando fallantur, hoc non erit ex defectu alicuius virtutis in principio, ſed aliūde, vel ex nimia obiecti diſtantia, vel quia obiectum per medium inconueniens, & infectum repræſentatur, vel quia organum eſt indebitè diſpoſitum, &c. & tunc facilè poterit ſenſus ab intellectu corrigi. Vnde quod plures veritates à noſtro ignorentur intellectu, vel quod aliquando decipiatur, ex defectu nō oritur virtutis cognoſcitiuæ, ſed ex aliquo ex enumeratis defectibus, vel etiam ex defectu ſufficientis ſtudij, vel ex defectu experientiæ, vel

vt

Digitized by Google

vt docet Angelicus 1.contra Gent. c.4. *quia aliqui ratione ſuæ complexionis ſunt ad ſcientias inhabiles, & indiſpoſiti*. Hoc autem totum eſt per accidens, ac proinde plures naturaliter ſciri poterunt veritates.

29 Tertium argumentum; quia ſolẽt fideles Deo ſacrificium offerre orationis, vt ſcientiarum ſpeculatiuarum acquirant cognitionem; quod non facerent ſi ſine diuinæ gratiæ auxilio acquiri poſſent? Reſpondetur orare fideles pro ſcientiarum ſpeculatiuarum acquiſitione, vt facilius eas diſcant, vt benè eis vtantur, vt in Deum finem vltimum referant, vt meritum ex illis conſequantur, non vero quia ſciant nullam habere poſſe cognitionem ſine diuinæ gratiæ auxilio. Vnde ſi quando à Scriptura, vel à Patribus naturales ſcientiæ Dei donum dicantur, intelligi debet eo ſenſu quo diximus ſupra in huius tractatus initio, creationem, conſeruationem, & huius generis cetera gratias vocati, donaque Dei.

30 Sed quæres, an ſaltẽ diuinæ gratiæ auxilium requiratur ad veritates Theologicas dignoſcendas? Reſpondetur quod ſi per Theologicas veritates, principia Theologica intelligãtur, certum eſt requiri diuinæ gratiæ auxilium ad illa cognoſcenda. Ratio eſt, quia cũ ſacræ Theologiæ principia, ſint noſtræ fidei articuli, & iſti non niſi medio diuinæ gratiæ auxilio percipiantur, patenter ſequitur quod ad cognoſcenda ſacræ Theologiæ principia diuinæ gratiæ auxilium requiratur. Quod aduertit D. Tho. loco ſupra citato dicens: *Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoſcere non poteſt, niſi fortiori lumine perficiatur, ſicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, in quãtum eſt naturæ ſuperadditum*. Quod ſi loquamur de concluſionibus quæ per Theologiam ex fidei principijs deducuntur non ſemper gratia ad illas cognoſcendas requiritur. Pro quo nota, quod Theologia ex fidei principijs duo concluſionum genera deducit, nam quædã concluſiones ſunt naturali lumine notæ, & ad naturales pertinent ſcientias, & de iſtis ſecundum hanc rationem dico cognoſci poſſe ſine diuinæ gratiæ auxilio, prout & aliæ aliarum ſcientiarum cõcluſiones cognoſci poſſunt. Aliæ concluſiones ex fidei principijs deducuntur, quæ propriè theologales dicuntur concluſiones, quæ ſunt in triplici differentia, quædam enim deducuntur probabiliter; vt cum ex hoc fidei principio, *Perſonæ diuinæ ſunt tres*, infertur à Theologo hæc concluſio probabilis: *ergo relationibus conſtituuntur*. Quædam neceſſario deducuntur, vt cũ ex hoc principio credito: *Chriſtus eſt homo*, deducitur hæc conſequentia neceſſaria: *ergo eſt riſibilis*. Aliæ demum ſunt concluſiones, quæ ad declarandos fidei articulos à Theologis formantur, ſiue naturales ſint, ſiue non, & de iſtis omnibus concluſionibus, ſeu propoſitionibus meum ſit iudicium. Si loquamur de propoſitionibus, ſeu concluſionibus probabiliter ex fidei principijs deductis dico quod ad has dignoſcendas noſter intellectus noua gratiæ non egeat illuſtratione; quod patet, primò quia illis falſum ſubeſſe poteſt, quod enim probabiliter ex aliquo deducitur principio, falſum eſſe poteſt, cum non omnis opinio ſit vera, ſed plures à parte rei falſæ. Secundò, quia ſuppoſita illius principij fide, noſtro integrum eſt intellectui cum ſolo generali auxilio ad partem quam maluerit ſe applicare. Si vero de concluſionibus neceſſario deductis loquamur puto eſſe diſtinctione vtendum, nam, vel illæ concluſiones in ſacra continentur ſcriptura, vt eſt iſta, *nos reſurgemus*, quam deducit Apoſtolus 1.Cor. 15. ex iſta, *Chriſtus reſurrexit*; vel ſunt iam ab Eccleſia definitæ, vt eſt iſta *Chriſtus habet duas voluntates*, quæ eſt definita in 6.ſynodo, & deducitur ex iſta *Chriſtus eſt Deus, & homo*, & de iſtis dico, gratiæ requiri auxilium ad illas dignoſcendas; ſi illæ concluſiones nec in ſacra contineantur ſcriptura, nec ſint ab Eccleſia definitæ, ſed ſolum per Theo-

Digitized by Google

Theologiam deducuntur. Dico, quod ſi illis aſſentiatur quatenus in proprijs continentur principijs, ſeu articulis, tūc gratia ad illas ſic cognoſcendas requiretur, cum tunc illa cognitio naturalis non ſit, ſed potius fidei, vnde qui negaret illam propoſitionem prout ſic contentam, principium in quo continetur negaret, vnde qui negaret hanc propoſitionem *Chriſtus eſt riſibilis*, vt continetur in iſta, *Chiſtus eſt homo*, virtualiter, & hanc negaret; non ſic ſi illā quis negaret quatenus ex vi demonſtratiui diſcurſus deducitur: Quod ſi loquamur de illius propoſitionis aſſenſu ſecundū quod prȩſuppoſita principij fide deducitur, noua illuſtrationis gratia non requiritur, ad illum aſſenſum ſic præſtandum. Tandem ſi ſermo ſit de concluſionibus, quæ ad fidei myſteria declaranda à Theologis formātur dicit Vaſquez quod illarum cognitio ex gratia habeatur, quod probat ex illo Apoſt. Epheſ. 4. *quoſdam quidem dedit Apoſtolos, quoſdam Paſtores, & Doctores*, quia ad hos ſpectat fidei myſteria declarare, quod non niſi media gratia fieri poteſt, cum homines non à ſe, ſed à Deo hoc gratuitum munus habeant. Sed miror certè quomodo Vaſquez non aduertit ad duplicem myſteriorum declarationem: Poſſunt namque noſtræ fidei myſteria declarari per gratias gratis datas, & hoc ex gratia erit; & poſſunt per Theologiam declarari, & hoc non eſt neceſſe quod ex gratia fiat, ſufficiet enim quod gratia fidei ſupponatur, qua ſuppoſita concluſiones deductæ per lumen naturale, & per generale auxilium cognitæ, populo poſſunt manifeſtari, & deſeruire ad altiſſimorum myſteriorum declarationem.

QVÆSTIO IV.

An homo in ſtatu naturæ lapſæ cum ſolo generali auxilio, poſſit omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè cognoſcere.

31 SVppono 1. tanquam certū, & à nemine quantum vidi negatū, quod ſcilicet homo in natura lapſa potentiam habeat phyſicam ad omnes veritates ſpeculatiuas etiam collectiuè percipiendas. Tum quia, vt in quæſtionis præteritæ exordio notauimus, potentia phyſica nihil aliud dicit, quam commenſurationem, ſeu coaptationē, ſeu proportionem quandam ad ſuum obiectum intenſiuum, ſeu proportionatum; ſed hanc habet intellectus noſter in ordine ad omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè acceptas, ergo noſter intellectus reſpectu dictarum veritatum habet potentiam phyſicam. Si enim ſemel noſter intellectus phyſicam non haberet potentiam ad habendas omnes ſcientiarum ſpeculatiuarum veritates, nullus humanus dari poſſet intellectus, qui ad dictas veritates collectiuè pertingere poſſet, quod tamen eſt falſū, vt probat Angelicus Doctor 3. p. q. 12. art. 2. de intellectu creato Chriſti D. qui omnes omnium ſcientiarum veritates ſimul, & collectiuè cognoſcit. Tum etiā, quia ad hoc vt dicatur, quod aliqua potentia ſecundum vires phyſicas poſſit in aliquod obiectum tendere, ſufficit, & requiritur, quod inter talem potentiam, & obiectum illius proportio intercedat in ratione potentiæ, & obiecti; atqui hæc reperitur inter intellectum, & veritates omnes ſpeculatiuas; ergo, &c. Minor probatur, nam intellectus eſt potentia cognoſcitiua, cuius proprius intelligendi modus pro hoc ſtatu eſt per ſenſibilia ad intelligibilia deuenire, talis naturæ ſunt veritates ſpeculatiuæ, ſunt enim cognoſcibiles per media ſenſibilia, per cauſas, per effectus, per paſſiones, quibus cum, neceſſariam habent connexionem; ergo. Tum denique, quia vt docet Ariſtoteles,

les, D.Thomas, & plerique alij, quos alibi citato, eſt homini poſſibilis naturalis beatitudo, quæ potiſſimè in harum veritatũ contemplatione conſiſtit; ergo debet idem homo naturalem, & phyſicam habere potentiam ad eaſdem etiam collectiuè penetrandas, alioqui non eſſet in homine dicta beatitudo poſſibilis.

32 Suppono 2. indigere hominem gratia ſpecialis auxilij ad diſcendam aliquam ſciētiam ſpeculatiuam in particulari v.g. Logicam, Phyſicam, Metaphyſicam, &c. in gradu perfecto, & ſine vllo prorſus errore. Ratio eſt, quia noſter intellectus pro hoc ſtatu ſenſuũ indiget miniſterio, qui cum ſint corporei laſſantur, fatigantur, & facilè lædũtur, ex quo prouenit, quod facilè decipiamur; vnde videmus dictarum proceres ſcientiarum, & excellentiſſimos ex gentilitate ſtudioſos in multis erraſſe. Imò & ipſi Philoſophi fideles, quamuis nullũ circa fidem errorem habeant, tamen multas falſas habent opiniones. Videmus etiam multos putare ſe habere de aliqua re ſcientiam, de qua forte neque probabilis eſſe poteſt opinio. Multa etiam ſunt de quibus vera dari poteſt ſcientia, & tamen aliqui nec habent opiniones: quorum ratio eſt, quia in multis eſt difficile penetrare connexionem prędicati cum ſubiecto, pro quo longiorem oporteret ducere vitam, & ampliorem habere experientiam. His ſuppoſitis difficultas præſens ad hoc reuocatur, an homo in ſtatu naturæ lapſæ moralem habeat potentiam ad percipiendas, cum ſolo generali auxilio, omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè. Prima ſententia affirmat. Hãc ſequitur Caietanus, & alij hoc loco, quorũ fũdamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

33 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo lapſus cum ſolo generali auxilio non poteſt omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè percipere.* Hanc concluſionem ſequuntur communiter Thomiſtæ hoc loco vt Monteſinus, Hacquetus, & alij.

34 Probatur 1. quia licet noſter intellectus retineat poſt lapſum vim, & potentiam phyſicam tendendi in omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè, vti ſuppoſuimus non tamen moralem, cum ad hanc habendã requiratur quod omnes dictæ veritates ſibi applicentur, quod abſque ſpeciali Dei auxilio fieri nequit. Tum quia, cum intellectus pro hoc ſtatu à ſenſibus dependeat, & iſti non poſſint tot veritatum ſpecies ſimul ſubminiſtrare, imò neq; diuiſiuè, vt patet, tum propter organorum debilitatē; tum propter maximam ſpirituum conſumptionem; tum propter eorundem ſenſuum grauitatem, & tarditatem; tum propter vitæ breuitatem; tum propter morbos quibus frequenter ſtudioſi affliguntur; tum propter ſomni, & potus indigentiam; tum propter multas alias vitæ occupationes, & negotia; tum propter infinita alia incõmoda, quæ hominem impediunt à rerum, veritatumque cognitione, vt quotidiana docet experientia.

35 Probatur 2. quia noſtra voluntas poſt lapſum, non poteſt omnia legis præcepta collectiuè adimplere abſque ſpecialis gratiæ auxilio, vt infra probabitur; ergo neque intellectus poterit cognoſcere omnes veritates ſpeculatiuas abſq; eiuſdem ſpecialis gratiæ auxilio. Antecedens ſupponitur. Conſequentia infertur quia ita ſe habet volũtas ad bonum, ſicut ſe habet intellectus ad verum; ergo ſicuti voluntas non poteſt in omne bonum collectiuè, ita nec intellectus in omne verum collectiuè.

36 Confirmatur ex illo proloquio ex Gentili Hippocrate deſumpto *ars longa, vita breuis, experimentum difficile, iudicium fallax*; ergo eſt impoſſibile quod potentia finita, & limitata ſine diuinæ gratiæ auxilio poſſit adeo breui tempore innumeras ſcientiarum omnium attingere veritates; ſi enim putauit Hippocrates non poſſe hominem perfectè vnam medicinæ artem conſequi, multo magis non poterit omnes. Soluuntur argumenta in contrarium.

Pri-

Digitized by Google

36 Primum argumentum eſt, quoniam poteſt intellectus noſter poſt lapſum ſine ſpecialis gratię auxilio intelligere quamcunque veritatem ſpeculatiuam diuiſiuè, vt q. præcedenti eſt probatum; ergo etiam poterit collectiuè. Conſequentia probatur, quoniam valet argumentum à toto diuiſiuè ad totũ collectiuè: valet enim dicere intellectus poteſt intelligere hanc veritatem, & illam, &c. ergo omnes; alioqui *inductio*, non eſſet bonus argumentãdi modus, cõtra dialecticos diuidentes argumentationem *in ſyllogiſmum, enthimena, inductionem & exemplum*? Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam, ad probationem dico, inductionem eſſe optimum argumentandi modum, quando eadem ſeruatur appellatio, ſecus quãdo variatur, vt in præſenti; vt autem videatur quando eadem ſeruetur appellatio, & quando varietur; generalis dialecticorum regula eſt obſeruanda, vt ſcilicet attendatur in inductione, an potentia ſit diuiſiua, vel ſimultanea, ſeu vt dicunt, ſimultatis: ſeu an potentia taliter ad illa de quibus inductio fieri debet extendatur, quod non ſolum reſpiciat vnum, & aliud, ſed inſuper reſpiciat vnum vt coniungendum cum alio; huius rei plura adduci poſſunt exempla, ſufficiat in exemplum primam vocare materiam; hæc namque potentiam habet ad omnes formas, omnes innato reſpicit appetitu, & tamen nõ poteſt omnes ſimul recipere, nec valet inductio, poteſt recipere hanc, & illam, &c. enumerando omnes; ergo poteſt recipere omnes, & hoc non ob aliam rationem, niſi quia materiæ potentia non eſt ſimultatis, ſed diuiſionis; ſeu non habet potentiã recipiendi vnam cum alia, ſed vnam, & aliã. Quando ergo potentia eſt diuiſiua, inductionis argumentum non valet niſi diuiſiuè, & ſi fiat collectiuè appellatio variabitur. Quod ſi inquiras quare intellectus noſter ſit potentia diuiſiua in ordine ad veritates ſpeculatiuas percipiendas, & non ſit ſimultatis? Reſpondetur rationem eſſe, quia in tota veritatum collectione plura reperiũtur impedimenta, quæ in ſingulis diuiſiuè nõ reperiuntur, quænam autem ſint talia impedimenta, in prima ratione retulimus. Hinc habes ſolutionem alterius argumenti præcedenti non diſſimilis de appetitu innato, quem habent homines ad omnes ſcientias; nã iſte ſcientiarum appetitus non eſt collectiuus, ſed diuiſiuus; non eſt ſimultatis, ſed diuiſionis in ordine ad intellectum, vt eſt potentia moralis, licet prout eſt potentia phyſica ſit ſimultatis, quia hæc non dicit exequutionem, ſed ſolum phyſicam cooptationem, & conuenientiam potentiæ, & obiecti.

38 Secundum argumentum, quia ad phyſicam noſtri intellectus potentiã ſtabiliendam in ordine ad omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè, diximus totam naturalium veritatũ ſpeculatiuarum collectionem, contineri intra ſpheram obiecti proportionati noſtri intellectus; ſed hæc ratio probat etiam de potentia morali; ergo. Minor iſta probatur, nam non minus veritates naturales ſpeculatiuę cõtinentur intra ſpheram obiecti proportionati noſtri intellectus vt eſt potentia phyſica, quam vt eſt potentia moralis, ergo ſi ob illã rationem poteſt intellectus, vt eſt potentia phyſica, in illas omnes collectiuè intendere, ita etiam prout eſt potentia moralis? Reſpondetur negando minorem: ad probationem patet ex dictis, quia potentia moralis non attenditur præciſè in ordine ad virtutem intrinſecam intellectus, ſed prout hic & nunc eſt taliter circonſtantionata per quotidianas ſollicitudines, infirmitates, ſenſuum defectus, per negotia, & per alia omnia impedimenta, quæ occurrere poſſunt, &c. ratione quarum circonſtãtiarum naturaliter impoſſibilitatur ad dictas veritates collectiuè percipiẽdas; licet enim intellectus per veritatum cognitionem intrinſecè non debilitetur,

Digitized by Google

ſed potius fortificetur, debilitatur tamẽ extrinſecè in ſuis inſtrumentis, ſcilicet ſenſibus,&c.

39 Sed pro huius doctrinæ complemento quæres 1. quænam ſit iſta gratia, quam diximus neceſſariam eſſe ad omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè percipiendas? Cõueniunt omnes quod gratia ad dictas veritates collectiuè percipiendas neceſſaria, non ſit gratia ſanctificans cum luce clarius ſit poſſe Deum omnium ſcientiarum veritates in peccatore infundere. Vnde de alia duplici gratia præſens procedit difficultas, ſcilicet de gratia externæ protectionis, qua vitam hominis producat, & omnia extrinſeca impedimẽta amoueat; & de gratia inſpirationis, ſeu illuſtrationis,& illuminationis, quæ in ipſo recipiatur intellectu; de qua re eſt multorum ſententia neotericorum, quod ad dictas veritates collectiuè percipiendas ſufficiat, & requiratur gratia externæ protectionis.

40 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Ad hoc vt intellectus ſpeculatiuas omnes percipiat veritates collectiuè, vltra gratiam externæ protectionis etiam gratia requiritur internæ illuſtrationis ex parte intellectus,& ex parte voluntatis requiritur gratia piæ affectionis.* Quod ex parte intellectus vltra gratiã externæ protectionis etiã gratia requiratur internæ illuminationis probatur, quia etiamſi Deus hominis vitam in lõgum valde producat, & recenſita auferat impedimenta, adhuc tamen non poterit intellectus recenſitas percipere veritates. Tum quia dictæ veritates sũt propemodum infinitæ, & intellectus finitus,& determinatus; Tum etiam quia plures ex illis ſunt omninò reconditæ, & à ſenſibus adeò materialibus alienæ, à quibus noſter intellectus pro hoc ſtatu dependet. Tum denique quia ſenſus noſtri ſunt valde coarctati, & limitati, vt non poſſint omnium rerum naturalium ſpecies intellectui ſubminiſtrare, & dato quod hoc fieret adhuc indigeret intellectus diuina illuſtratione, vt valeret tot prædicatorum connexiones cum ſuis ſubiectis penetrare, cum tamẽ plures ſint difficiles valdè, valdeq; reconditæ. Quod vero etiam ex parte voluntatis gratia piæ affectionis requiratur etiam probatur, quia niſi hæc detur integrum ſemper voluntati erit intellectum ad alia diuertere, vel non ita perſeueranter ipſum ad dictas veritates applicare, ex cuius defectu earum non ſequetur penetratio.

41 Sed obijcies primò, quia noſter intellectus ad dictas cognoſcendas veritates gratia non indiget per ſe, ſed per accidens dumtaxat; non indiget gratia ratione ſui, ſed ratione alterius, ſcilicet extrinſeci impedimenti; ergo gratia ſufficiet externæ protectionis ratione cuius talia amoueantur impedimenta. Antecedens oſtenditur, quia ad tales veritates cognoſcendas per ſe ſolum requiritur proportio inter potentiam,& obiectum, quæ pro certo in præſenti reperitur, vt ſupra dicebamus: ergo ſolum per accidens, ſeu ratione alterius, nempe applicationis dicta gratia requiretur; ſi namque omnes dictæ veritates ſimul omnes applicarentur, omnes cognoſcerentur: applicatio autem eſt ſolum conditio ſine qua non, & per conſequens cauſa per accidens, ac proinde intellectus ſolum gratia indigebit ad dicta impedimenta tollenda, quæ harũ impediunt veritatum applicationem? Reſpondetur ex dictis, quod nimirum dato quod per ſenſus, omnes ſpeculatiuæ applicarentur veritates, adhuc intellectus illuſtrationis gratia indigeret ad illas omnes cognoſcendas, cum adhuc non omnes illarum veritatum penetraret connexiones, ſicut enim modo per ſenſus plurium veritatum ſpecies noſtris applicantur intellectibus, & tamen non omnes penetrant, cum non omnium cognoſcant connexiones prædicatorum cũ ſuis ſubiectis, ob hoc adhuc poſt ſenſuum perfectiſſimas operationes erramus aliquando, etiã quando puta-

Digitized by Google

putamus eleganter, & ſubtiliter veritatem penetraſſe.

42 Obijcies 2. quia ex doctrina noſtra colligi videtur, quod non ſolum gratia requiratur ad veritates ſpeculatiuas collectiuè dignoſcendas, verum etiam ad illas diuiſiuè dignoſcendas, vel ſaltem ad illarum plures penetrandas; hoc nobis aduerſatur; ergo. Maior probatur, nam vt dicebatur, plures illarum veritatum ſunt valde reconditæ, quæ taliter noſtros fugiunt ſenſus, vt neque illarum ſpecies haberi poſſint; quis nanque ocultiſſimas terræ venas rimari poteſt? quis profundiſſimos maris ſinus valet penetrare, vbi innumera omnium generum reperiuntur abſcondita, imò fortè noua genera, nouæque ſaltem rerum ſpecies, &c. Imò dato quod omnium rerum ſpecies haberentur, poteſt adhuc adeo obſcura eſſe illarum prædicati, & ſubiecti connexio, quod veritas conſequi nequeat, abſque diuinæ gratiæ illuſtratione? Reſpondetur negando maiorem, quia data quacunque illarum veritatum in particulari, poterit noſter intellectus illam aſſequi, ſaltem longo ſtudio, longoque labore; quod de omnibus collectiuè ſine gratia nequit affirmari.

43 Quæres 2. an dicta gratia, quæ ad dictas veritates cognoſcendas collectiuè requiritur, detur ex meritis Chriſti? Negat Vaſquez hoc loco, & alij ſuæ ſocietatis. Sed nullo modo ſunt audiēdi. Vnde dico cum Monteſino hoc loco *dictam gratiam eſſe ex meritis Chriſti*. Probatur gratia illuminationis, & illuſtrationis Angelorum inferiorum, & ſuperiorum à Deo, eſt ex meritis Chriſti; ergo etiam gratia illuminationis hominum ex eiuſdem Chriſti D. meritis erit. Antecedens eſt D. Tho. 3. p. q. 8. art. 4. in corpore, quem ſequuntur omnes Theologi eo loco, & etiam Vaſquez diſp. 49. c. 2. nu. 8. & merito: tum quia in maiorem Chriſti D. dignitatem cedit, quod tam naturales, quam ſupernaturales illuſtrationes, quas habēt, habituriq; ſunt Angeli, homineſque in cœlo per totam æternitatem, ex Chriſti D. meritis depēdeant; Tum etiam quia, cum ſit Chriſtus D. caput non ſolum hominum, verū etiam Angelorum; vt probat D. Thom. loco citato ex illo Apoſt. Coloſſ. 2. *Qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis*, & non influat in eoſdem Angelos, ſecūdum quod plures volunt, inter quos eſt etiam Vaſquez, gratiam ſanctificātem, debet ſaltem influere gratiam illuſtrationis, & illuminationis. Conſeqnentia probatur ad hominem cōtra Vaſquez, quia ideo vult ille quod gratia hominibus data ad omnes veritates ſpeculatiuas cognoſcendas non ſit ex meritis Chriſti, quia ea ſola gratia eſt ex meritis Chriſti quæ datur ad non peccandū, ad rectè viuendum, &c. Sed gratia illuſtrationis, & illuminationis Angelis data, non eſt huiuſmodi; ergo non eſt ex meritis Chriſti; & ſi hæc eſt meritis Chriſti, etiam illa, quæ hominibus datur, ex eiuſdem Chriſti D. meritis erit. Adde 1. in maximam Chriſti D. Redēptoris noſtri excellentiam redundare, quod nullam habeamus gratiam, quæ ex eiuſdem meritis non dependeat; ſi enim maxima Chriſti D. excellentia eſt, quod Angelorum illuſtrationes ſint ex eius meritis; ita maxima, etiam erit eiuſdem noſtri Domini excellentia, quod etiam hominum illuſtrationes ex eiuſdem meritis habeantur. Adde 2. quia ſi illa noua creaturarum corporearum illuſtratio, ſeu perfectio, quam poſt iudicij diem ſunt habituræ, erit ex meritis Chriſti, vt colligitur ex illo Apoſt. Rom. 8. vbi Apoſtolus ob hoc introducit creaturas reſurrectionem filiorum Dei expeſtantes, quæ ex Chriſti D. meritis erit, dicens: *expectatio creaturæ reuelationem filiorum Dei expectat*; à fortiori ex Chriſti D. meritis hominū erunt illuſtrationes.

44 Sed obijcit Vaſquez, quia Chriſtus D. non eſt mortuus vt veritates ſpeculatiuę, ſiue diuiſiuè, ſiue collectiuè cognoſcantur; ergo gratia pro illarum veritatum cognitione non erit ex meritis Chriſti; nihil namq; ex meritis Chriſti

eſt,

eſt, niſi pro eo ſit mortuus Chriſtus: quod autem Chriſtus D. nō ſit mortuus pro iſtis veritatibus habendis, patet ex illo: *qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis?* Reſpondetur quod Chriſtus Dominus nō ſolum meruit ea pro quibus mortuus eſt, verum etiam plura alia meruit, pro quibus mortuus non eſt. Non eſt mortuus pro ſe, & tamen pro ſe gloriam meruit corporis, & nominis exaltationem; non fuit mortuus pro Angelis, & tamen etiam illis illuſtrationis,& illuminationis gratiam meruit vt fatetur idem Vaſquez loco citato ex p.3. eorum fortè quę hic docuit oblitus. Venit ergo Chriſtus od genus humanū redimendum, & propter hoc mortuus eſt, hoc tamen ſuppoſito omnem aliam meruit gratiam, & ſic gratia omnis,ſiue hominibus,ſiue Angelis cōceſſa,vel cōcedēda,ex Chriſti D. meritis erit. Vnde ſcientia Salomoni infuſa ex Chriſti D. meritis fuit,& ſi cui ſcientiarum omniū ſpecies infunderētur, ex eiuſdem Chriſti D. meritis eſſet; & quamuis iſte, cui tales ſpecies infunderentur ſuas ſcientias ad rectè viuendum non ordinaret, hoc tamen faceret ipſe Chriſtus, vt dici ſolet de gratijs gratis datis, quæ licet ab eo, qui eas recipit in proprios nō ordinarentur fines, ſed illis abuteretur, non ob id illis priuarentur finibus, cum illos habeant à Chriſto D. conferente.

QVAESTIO V.

An homo lapſus cum ſolo generali auxilio cognoſcere poßit omnes veritates practicas naturales?

43 PRæſens non procedit difficultas de practica rerū artificialium, ſeu factibilium veritate, nam hæc veritas cum moralem nō reſpiciat operationem, ad lineam veritatum ſpeculatiuarum reuocatur, ac proinde eodem prorſus modo de his veritatibus eſt diſcurrendum, ac diſcurrimus de veritatibus ſpeculatiuis, quod ſcilicet ad illas habendas diuiſiuè, generale ſufficiat auxilium, & ad cognoſcendas collectiuè omnes, diuina requiratur gratia, &c: Item præſens non procedit q. de practica agibilium, operabiliumque cognitione in communi, vti eſt: *quod tibi non vis fieri alteri ne feceris; quod parentes ſint honorandi, quod filij ſint educandi; quod ſeruanda ſit religio, &c.* quia harū veritatum cognitio ad moralem ſpectat ſcientiam, de qua eodem modo loquēdum eſt ac de alijs ſcientijs, & veritatibus ſpeculatiuis, cum etiam practicarū veritatum cognitio per ſcientiam habita, ſpeculatiua ſit. Vnde procedit ſolum q. de practica veritate agibili, ſeu operabili in particulari prout ordinatur ad mouendam, dirigendamque voluntatem ad opus, quod fit tum per iudiciū practicum ſpeculatiuum, quod proprio nomine, & communi vſu iudicium vocatur; tum propter iudicium practicum præcisè, quod electionem ſubſequitur, & ad vſum mouet, imperiumq; vocatur. Claritatis tamen gratia ſermo expreſſius erit de primo iudicio, quod electionem præcedit, quia quod de iſto dicetur, à fortiori intelligi poterit de imperio, quod immediatius cum voluntatis operatione coniungitur. Conſulto etiā in quęſtionis titulo illam poſuimus particulam *naturales*, vt excluderentur ſupernaturales; iudicium namque mouens voluntatem ad electionem eſt duplex, ſicut & ipſa electio duplex eſt: quoddam enim mouet ad electionem ad ſalutem conducentem, vel per modum meriti vitæ æternæ, vt in iuſtis, vel per modum diſpoſitionis ad peccatorum remiſſionem; vel per modum initij ad iuſtificationem, &c. Quoddam autem mouet voluntatem ſolum ad bonum morale naturale, & de hoc ſolo eſt

Digitized by Google

eſt præſens ſermo, acturi infra contra Semipelagianos de priori. His poſitis, ſunt de hac re duæ extremæ ſententiæ.

Prima ſententia eſt, quod ſit gratia neceſſaria ad omnes practicas veritates naturales, etiam diuiſiuè iudicandas, & nullo modo generale ſufficiat auxiliū. Hanc ſequitur Vaſquez hic diſp. 188. cap. 1. & 2. poſt Gregorium ab Arimino, & quoſdã alios antiquitate ferè ſepultos, qui fortè id non dicunt, quorum fundamenta poſtea referentur.

46 Noſtra ſententia duplici explicatur concluſione. Prima concluſio eſt, *Noſter intellectus cum ſolo generali auxilio poteſt practicè iudicare de omnibus veritatibus explicatis diuiſiuè.* Hanc cõcluſionem ſequuntur omnes D. Thomæ diſcipuli, vt teſtatur Mõteſinus hic q. 2. num. 13.

47 Probatur 1. ex illo Apoſt. Rom 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt.* Quorum verborū planus ſenſus eſt, quod Gentes ea quæ conformia legi ſunt (ſaltem quoad aliqua) naturaliter ſeruent ſine ſpecialibus Dei auxilijs; ſed hoc fieri non poteſt niſi intellectus practicas legis veritates cognoſcat, & iudicet; ergo ex Apoſtoli mente, poteſt noſter intellectus naturaliter dictas veritates diuiſiuè percipere, ac proinde cum ſolo generali auxilio; implicat namque noſtram voluntatem aliquam legis obſeruantiam naturaliter eligere, niſi hæc naturaliter per intellectum proponatur, cum in incognitum ferri non poſſit.

48 Probatur 2. vnuſquiſque debet naturaliter poſſe ſcire id ad quod faciẽdum, fugiẽdumuè obligatur, aliàs illius tranſgreſſio ad culpam non imputaretur; ignorantia namque inuincibilis, ſecundum omnes, hominem peccati non accuſat, ſed ab omni paccato excuſat; ſed homo lapſus obligatur ad ferẽdum iudicium rectum moralium veritatum ordinis naturalis, quando ſibi ſufficienter proponuntur; ergo debet illas ſcire poſſe, & in particulari de illis iudicare; cum autem omnes dictæ veritates poſſint diuiſiuè proponi, vel homini occurrere, illas debet naturaliter poſſe cognoſcere, alioqui aſſerere oporteret quod dabilis ſit practica propoſitio homini occurrens, ac obligans ad ſui rectū iudicium, & quod homo illam cognoſcere non poſſet.

49 Probatur 3. quia homo lapſus poteſt cum ſolo generali auxilio practicas veritates iuris naturalis in communi cognoſcere; ergo etiam in particulari. Antecedens patet ex dictis in huius q. exordio. Conſequentia probatur, quia cognita aliqua propoſitione in communi, & vniuerſali, integrum eſt intellectui, particulares ſub eadem vniuerſali contentas, diſcurſu, & ratione penetrare; ſed noſter intellectus poteſt cum ſolo generali auxilio dictas vniuerſales cognoſcere propoſitiones; ergo etiam cū ſolo generali auxilio, ſtudio, & labore poterit in particularium cognitionem deuenire; lumen namque quod eſt ſufficiens ad cognoſcendum vniuerſale, eſt etiam ſufficiens ad cognoſcendū quodlibet particulare diuiſiuè, ſub illo contentum; qui enim poteſt cognoſcere ſpeciem, poteſt etiam cognoſcere diuiſiuè omnia indiuidua illius.

50 Secunda concluſio. *Loquendo de prædictarum cognitione veritatum collectiuè licet homo lapſus habeat potentiam phyſicam ad illas omnes etiam collectiuè dignoſcendas, non tamen habet potentiam moralem, ac proinde ad illas collectiuè dignoſcẽdas diuinæ auxilium gratiæ requiretur.* Hæc concluſio eſt D. Thomæ hic art. 1. quem omnes ferè ſequuntur. Prima pars, quod ſcilicet intellectus potẽtiam habeat phyſicam ad dictas veritates collectiuè, patet ex dictis in duabus quæſtionibus præcedentibus. Secunda quod ſcilicet non habeat moralem, probatur; quia maior eſt difficultas abſolutè, & ſimpliciter loquendo in cognoſcẽdis practicis veritatibus ordinis naturalis collectiuè, quam ſit in cognoſcendis ſpeculatiuis; ſed intellectus cum ſolo generali auxilio non poteſt omnes veritates ſpeculatiuas collectiuè cognoſcere

Digitized by Google

ſcere,vt q.præcedenti oſtendimus;ergo multo minus practicas cognoſcere poterit veritates. Dixi in Antecedenti abſolutè, & ſimpliciter,vt innuerem,quod ſecundum quid, ſpeculatiua veritatum cognitio poteſt difficilior eſſe, quod explico,quia ſpeculatiua cognitio eſt ſimplicior, ſubtilior , & abſtractior practica, quippe cum ſit à ſenſibus remotior à quibus intellectus noſter pro hoc ſtatu dependet, practica vero cum ſit magis ſenſibilis,facilius à ſenſibus intellectui offertur, & repreſentatur. Abſolutè tamen, & ſimpliciter practicæ veritates ſunt cognitu difficiliores, quatenus earum veritas à pluribus dependet; dependet namque practica veritas à circonſtantijs pluribus, à rationis dictamine, à prudentiali iudicio, ab appetitus recti tudine, &c. vt difficile valde ſit in particulari iudicio non errare ; propterea videmus in rebus moralibus , & in earundem iudicio viros etiam in ſpeculatiuis ſapientiſſimos , imò etiam in practicis,turpiter errare,cum vehementibus præſertim impelluntur paſſionibus , cum prauis tanguntur affectionibus;tunc enim iudicant ſecundum proprias inclinationes ,& affectiones, iuxta illud Ariſt. 3. Ethic. *qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ſibi videtur*. Teſtis eſt ipſe Ariſtoteles, qui non ſolum in ſpeculatiuis , verum etiam in moralibus profundiſſimè iudicabat, an autem ad praxim dicta iudicia renocauerit,puto quod nõ, ſi verum eſt, quod valde vitioſus eſſet. Igitur ſpeculabilia difficiliora ſunt practicis ſecundum quid,ſimpliciter tamen faciliora ſunt;cum magis determinata, minuſque à tot circonſtantijs dependẽtia , cum *ab eo quod res eſt, vel non eſt propoſitio ſpeculatiua,vera,vel falſa dicatur*, abſque vlla dependentia ab aliqua circunſtantia , vt facit veritas practica. Nota tamen,quod maior cognoſcendi difficultates auget quidem cognitionis difficultatem, ſed nõ aufert, nec minuit cognoſcendi potentiam,quod eſt valde obſeruandum pro his quæ dicta ſunt, & poſtea dicentur.

51 Probatur 2. quia vt infra patebit, nullus cum ſolo generali auxilio poteſt omne peccatum collectiuè vitare ; ergo neque poterit omne verum practicum collectiuè cognoſcere. Conſequentia probatur,quia nullum poteſt eſſe in voluntate peccatũ,niſi in practico intellectu error pręſupponatur;ergo ſicut nullus vitare poteſt omne peccatum collectiuè, ita neque omnem errorem collectiuè : quod autẽ nullum poſſit eſſe in voluntate peccatum, ſine errore in practico intellectu, patet ex illo cõmuni pronunciato *omnis peccans eſt errans*, vel ignorans, quod pronunciatum deſumptum eſt ex illo prou. 14. *errant qui operantur malum*. Et ex illo Philoſophi 3. Ethic. 1. *prauus cum peccat ignorat ea quæ oportet agere*: quodq; probat Angelicus in locis multis pręſertim q. 16. de malo. Soluuntur argumenta in contrarium.

52 Primum argumentum, eſt deſũptum ex auctoritatibus multis, quæ indicare videntur, quod ad practicas veritates diuiſiuè cognoſcẽdas gratia requiratur; nam 2. Paralip. 20. dicitur; *in nobis quidem non eſt tanta fortitudo, vt poſſimus huic multitudini reſiſtere, quæ irruit ſuper nos; ſed cum ignoremus quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te*. Vbi vt vides dicitur nos neſcire quid agere debeamus, propterea diuinum imploramus auxilium , oculos ad Deũ dirigẽdo. Pſal. 118. orabat Regius Propheta, *doce me facere iuſtificationes tuas*. & 2. Cor. 3. dicitur : *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Hoc definitum videtur in Concilio Meliuitano cap. 4. vbi dicitur : *donum Dei eſt, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus*. & in Arauſicano Concilio 2. Can. 9. habetur: *diuini muneris eſt cũ rectè cogitamus, &c.* Idem docent Patres Concil. j Carthaginenſis in epiſt. ad Innocentium I. & idem Innoc. in epiſt. reſponſiua ad eoſdem Patres? Reſpondetur quod nec ſacræ loca Scripturæ, nec Conciliorum, nec Patrum ſunt cõtra

Digitized by Google

tra nos, nam vel non loquũtur de moralibus veritatibus, vel ſi loquantur de illis, vel erunt morales ſupernaturales, vel ſi erunt morales naturales, de illis non loquentur vt talibus, ſed prout in finem ordinantur ſupernaturalem; vel per gratiam, ſeu Dei donum intelligent concurſum naturalem, qui aliquando Dei donum dicitur, ſicut & creatio, conſeruatio, &c. vt in huius tractatus principio obſeruauimus. Ad locum ergo citatum ex Paralippomenum libro, dico conſtare clare ex toto illo capite, ſermonem non eſſe de moralium veritatum ignorantia, ſed de ignorantia vitandi periculi in quo Rex Ioſaphat erat conſtitutus, propter obſidionem Moabitarum, Ammonitarum, & habitantiũ montis Seir, ob quem timorem dicitur ibi, *Rex totum ſe contulit ad orandũ Dominũ timore perteritus*, & ſic cum Rex talibus preſſus eſſet anguſtijs, & neſciret quid faceret, ad Dominum ſe contulit, vt ſciret quid facere deberet, vt periculum euitaret. Vnde patet illam Regis Ioſaphat ignorantiam non fuiſſe veritatis practicæ naturalis, ſed facti, quod certè ignorari poteſt. Ad locum Dauidicum dico non procedere de veritatibus practicis naturalibus, ſed ſupernaturalibus, vt patet. Ad Apoſtoli locum dico, quod intelligi poteſt cũ de veritatibus practicis naturalibus, tum de ſupernaturalibus; ſi de primis intelligatur, ſenſus eſt, quod ſine generali Dei auxilio non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, & ſic intelligit illum locum D. Thomas hoc loco. Si vero intelligatur de veritatibus ſupernaturalibus, vel de naturalibus in finem ſupernaturalem ordinatis prout hunc locum intelligit idem S. Doctor 1.p.q. 23. art.5. & in commentarijs ad illum locum, & D. Aug. epiſt. 2. contra Pelagianos cap.8. & D. Ambroſ. de fuga ſæculi cap. 1. tunc damus requiri auxilium ſpeciale, vt ex ſupra dictis liquet. Ad loca citatorum Conciliorum dico, illa loqui contra Pelagianos, qui volebãt quod ad opera ſupernaturalia præſtanda ſufficeret gratia externæ protectionis, vel gratia promulgationis legis, contra quos dicta inſurgunt Concilia dicentia, & ſtatuentia ſub anathemate, quod ad dicta opera præſtanda gratia requiratur intrinſeca, quod nos concedimus: ad quem etiam ſenſum intelligi debent omnia alia loca tum Conciliorum, tum ſanctorum Patrum, quæ contra nos adduci poſſunt.

53 Secundum argumẽtum eſt, quia veritates practicæ etiã diuiſiuè cognoſci nequeunt ſine prudentia virtute; atqui hæc haberi non poteſt, ſine ſpeciali Dei auxilio, ergo. Reſpondetur quod ad cognoſcendas veritates practicas naturales diuiſiuè, neque eſt neceſſaria prudentia infuſa vt patet, cum hæc non requiratur pro veritatibus præcisè naturalibus, neq; acquiſita, ſaltem in ſtatu perfecto, ſed ſufficiet ſyndereſis, & dictamen practicum rationis, quod nulli deeſt, nec per peccatum deſtruitur: an autem prudentia in ſtatu perfecto cum qua ſecundum hanc rationem omnes virtutes ſunt connexæ haberi poſſit ſine ſpeciali Dei auxilio, ſuo loco dicetur.

54 Tertium argumẽtum, quia multi gentilium plures practicas ignorarunt veritates; imò falſum, & erroneum habuerunt aduerſus illas iudicium, exiſtimantes plura eſſe licita, quæ tamen nõ ſunt, vt furtum, vxorum communitas, vt Platonica admittebat reſpublica; fornicatio ſimplex, & alia huius generis multa; ergo falſum eſt quod omnes poſſint diuiſiuè cognoſci? Reſpondetur quod falſa gentilium iudicia contigerunt ex ipſorum excæcatione propter ingentia peccata ab illis commiſſa, quod etiam fidelibus ipſis ob eadem peccata non infrequenter contingere ſolet: videmus namque, proh dolor, fideles multos dũ prauis aſſueſcunt actionibus, quod non ſolum ea quæ ſurſum ſunt non ſapiunt, ſed neque ea quæ ſunt ſuper terram, ratione prauarum affectionum. Sed noſtra concluſio de iſtis non procedit, ſed procedit de homine lapſo quidem, ſed

Digitized by Google

ſecũdum ſuæ naturæ vires ſpectato, qui ſi operari velit ſecundum ſuæ rationis dictamen, quamlibet practicam veritatem in particulari rectè iudicare poterit, ſecus ſi ſequi velit prauas affectiones.

55 Quartum argumentũ eſt, homo per peccatum originale contraxit in intellectu vulnus ignorantiæ, non ſolum veritatum ſpeculabilium, verum & maximè rerũ agendarum, vt docent Theologi cum D. Thoma ſupra: ſed hoc rerum agendarum vulnus ſanari nequit, niſi per gratiæ ſpecialis auxilium; ergo hæc *ſpecialis auxilij* gratia omnino requiritur ad ſupradictas veritates etiam diuiſiuè dignoſcendas. Minor probatur, quia vulnus ſanari nequit, niſi illius radix ſanetur, quæ eſt peccatum originale; atqui originale non niſi per gratiam ſanatur; ergo. Reſpondetur ex dictis q. 1. huius diſputationis, quod homo non dicitur vulneratus, quia aliquid de naturalibus viribus amiſerit, ſed ſolum quia dona amiſit ſupernaturalia, quibus in innocentiæ ſtatu decorabatur, qua amiſſione facta, ſequuta eſt partium ſeparatio, ac proinde vulnus factũ eſt, vt ibi explicatum fuit. Vnde vulnus homini per originale peccatum inflictum non conſiſtit in aliquo poſitiuo illi ſuperaddito, nec in aliqua naturali perfectione ab eo detracta, ſed in præciſa donorum gratiæ & habituum ſupernaturalium amiſſione. Et ſic hoc vulnus ab humana diſtinguitur infirmitate in hoc, quod humana infirmitas fiat per additionem, vel detractionem alicuius, quod primarum qualitatum tollit temperamentum, & facit quod homo morbo laborans, minus poſſit efficere per naturæ vires quã ſanus; quod non contingit in vulnere, quod peccatum intulit originale, cum nihil per illud ex naturalibus fuerit detractum, nihilq; ſuperadditum. Per quæ patet ad argumẽtum: ad probationem qua dicebatur quod non poteſt ſanari vulnus, niſi originale tollatur peccatum, quod eſt radix illius, dico hoc eſſe pluſquam falſum, nam ſanato homine à peccato adhuc remanet vulnus, cum adhuc poſt peccatum remaneant partes ad inuicẽ ſeparatæ, cum nec corpus animæ ſubdatur, nec pars inferior ſuperiori, licet hęc per gratiam ſubdatur Deo.

56 Sed quæres, an quod diximus de cognitione veritatum tum ſpeculabiliũ, tum practicarum, habuiſſet locum in ſtatu innocentiæ? Reſpõdetur affirmatiuè, vnde dico quod licet homo in illo feliciſſimo innocentiæ ſtatu plures cognoſcere potuiſſet omnium ſcientiarũ, & etiam operabilium veritates diuiſiuè, imò omnes; non tamen collectiuè. Ratio eſt, quia etiam tunc temporis nati fuiſſent pueri abſque omni ſcientia, eorumque intellectus fuiſſet tanquam tabula raſa, vt docet Angelicus 1. p. q. 101. art. 1. Impoſſibile autem videtur, quod ſic geniti poſſint omnes veritates ſcientiarum omnium, omniumque agibilium collectiuè acquirere: & licet Adamus qui omnes ſcientias habebat à Deo infuſas potuiſſet plura ſuos docere filios, non tamen omnia: tum quia vt ſupra dicebamus, plures veritates ſunt ſatis ocultæ, & non ita facilè cognoſci poſſunt, nec omnes prædicatorũ connexiones valent facilè penetrari. Tũ quia, habuiſſent Adami poſteri, adhuc innocentiæ ſtatu durante, aliqua impedimenta veritatum cognoſcendarum, nempe ſomnum, cibi, potuſque ſumptionem, & aliarum neceſſitates actionum, quas in illo innocentiæ ſtatu exercere debuiſſent, vt docet D. Thom. 1. p. q. 79. art. 2. Quamuis enim rationis vigor, & aliæ hominis vires fuiſſent in illo ſtatu maiores, quam modo habeamus, non poterat tamen vigor ille eſſe tantus, loquẽdo moraliter, quod poſſet magnam temporis longitudinem ſupplere, quæ ad omnes dictas veritates ſimul ſumptas acquirendas requiritur.

57 Sed dices, quod cum dictæ ſciẽtiæ, & veritates ad innocẽtiæ ſtatus perfectionem pertinuiſſent, dicendum videtur, quod non fuiſſent homines illi, in cœlum tranſlati, quamdiu omnium

ſcien-

Digitized by Google

ſcientiarum, & agendorum veritates perfectiſſimè comparaſſent. Reſpondetur namque non videri credibile, quod Deus ſolum ob hanc cauſam, illorum hominum diſtuliſſet translationem, cũ illa, ignorantia non fuiſſet, ſed neſcientia quædam, quod tantum abeſt quod innocentiæ ſtatui repugnet, quod neq; repugnat ſtatui gloriæ, cum plura beatos lateat, pluriumque veritatum cognitionem quotidie per reuelationem habeant, & per totam habebunt æternitatem. Quod de innocentiæ ſtatu docuimus applicari debet à fortiori ad ſtatum integræ naturæ, ſi datus fuiſſet. Vnum ſolum addo, quod cum in innocentiæ ſtatu nullum potuerit eſſe malum, vt lumen Eccleſiæ docet 14. de ciuit. cap. 10 ſequitur quod in innocẽtiæ ſtatu nullus potuerit eſſe error, fuiſſet quidem cognitio opinatiua, quia non omnes veritates ſunt per demõſtrationem cognoſcibiles, illi tamen opinioni non potuiſſet ſubeſſe falſum, nec vlla deceptio, cum non ſit de ratione opinionis, quod poſſit ſubeſſe falſum, ſed ſolum quod non oſtendat prædicatum conuenire ſubiecto, vti demonſtratio facit; ob hoc in omnibus ſcientijs dantur tum demonſtrationes, tum opiniones, vt patet in Logica, Phyſica, &c. Potuiſſet etiam in illo ſtatu eſſe fides, ſed neque in fide error contingere poterat, cum neque de fidei ratione ſit (loquor de humana, quia certum eſt fidei diuinæ non poſſe ſubeſſe falſum) quod illi falſum ſubeſſe poſſit, ſed quod dicto aſſenſus præbeatur præcisè ob dicentis auctoritatẽ, vel teſtimonium. Quomodo autem ſtet quod Adam in innocentiæ ſtatu errorem habere non potuerit, & tamen peccauerit, cum peccatum errorem in intellectu ſupponat, ſuo loco explicabitur.

QVAESTIO VI.

An cognitio naturalis practicarum veritatum cum ſolo generali auxilio habita, poſſit eſſe congrua, & efficax ad excitandum bonum in voluntate affectum.

58 SVnt de præsẽti difficultate duę ſententiæ. Prima ſententia eſt, quod cum ſolo generali auxilio haberi non poſſit congrua cogitatio, per quam voluntas ad benè operandum excitetur, ſed omnis bona cogitatio voluntatis excitatiua ad aliquem bonũ affectum ex Dei gratia eſſe debeat. Hanc ſequitur Vaſquez diſp. 190. cap. 12. & aliqui alij ex ſua ſocietate.

59 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo lapſus cum ſolo generali auxilio, congruam habere poteſt naturalem cognitionem ad excitandam voluntatem ad aliquem bonum affectum, ſeu ad aliquod virtutis naturalis bonum habendum, &c.* Hanc concluſionem ſequuntur omnes illi qui cum magno Eccleſiæ lumine, & cum Doctore Angelico dicunt hominem lapſum cũ ſolo generali auxilio poſſe aliquod bonum honeſtum morale efficere, quos, cum aliquibus eorum teſtimonijs diſp. ſequenti q. 1. referemus. Pro modo ſolum contenti erimus agere contra Vaſquez rationibus.

60 Prima ratio: Illa cogitatio eſt congrua, & efficax ſine aliquo gratiæ ſpecialis auxilio, qua poſita ſolis naturæ viribus, bona ſequitur voluntatis operatio, ſed hæc haberi poteſt cum ſolo generali auxilio; ergo ad congruã habendam cogitationem, gratia ſpecialis non requiritur. Maior non negatur à Vaſquez, cum ſit naturæ lumine clara. Minor probatur, nam formet intellectus hunc practicum ſyllogiſmum: *Parentes ſunt honorandi; iſte eſt meus*

Digitized by Google

parens; ergo eſt honorandus: ex iſto ſyllogiſmo poteſt moueri voluntas naturaliter ad aliquem bonum affectũ erga parentes,vt honorentur, vt nõ contemnentur,vt aliquod reuerẽtiæ ſignum exhibeatur; ergo poteſt intellectus cum ſolo generali auxilio congruam habere cognitionem. Quod voluntas naturaliter poſſit ex dicto ſyllogiſmo moueri ad aliquem bonũ affectum erga parentes, probo:tum quia voluntas naturaliter ad parentum dilectionem, amorem,& reuerentiam inclinatur,quando ſibi ſufficienter per practicum intellectum proponuntur; atqui per dictum ſyllogiſmum practicum, parentes voluntati ſufficienter proponuntur; ergo tunc voluntas ad dictos bonos affectus inclinari poterit, ac ſubinde intellectus cum ſolo generali auxilio congruam habere poterit cogitationem, cum dictum ſyllogiſmum naturaliter intellectus formare poſſit. Tum etiam,quia ex ſyllogiſmo practico naturaliter ſequi poteſt voluntatis operatio, cum enim voluntas facta ſufficienti obiecti propoſitione, ſuſpenſa manere non poſſit, debet de quocũque obiecto practicè propoſito vel habere affectum complacẽtiæ,vel diſplicentiæ,vel ſaltem diuertere intellectum vt alia cogitet, & ab illo obiecto proponendo ceſſet; ergo etiam in præſenti caſu voluntas eodem modo ſe gerere poterit,ac proinde bonum (ſi velit) habere poterit affectum.Tum deinde, quia cum talis ſyllogiſmus noſtri intellectus vires non tranſcendat, & cũ ſolo generali auxilio efformari valeat,vt præcedenti docuimus q.cum enim poſſit intellectus quamcunque practicam veritatem diuiſiuè cognoſcere,ſequitur quod etiam volũtas quæ ductum ſequitur intellectus, proportionalem illi cognitioni habere poſſit affectũ: eſt enim inter intellectum, & voluntatem naturalis quædam ſympatia,& conſenſio, vt quod ille poteſt naturaliter,poſſit & iſta. Tum denique,quia nõ eſt gratia, quod voluntas ab intellectu præueniatur, cũ hoc ſit potentijs iſtis connaturaliſſimũ, & proueniat ex intima harum potentiarum natura; cum enim voluntas ſit potentia cæca, & in incognitum non feratur, nec ferri poſſit,non eſt ex gratia, quod naturalem ſupponat cognitionem, ſed ſolum quando voluntatis motus eſt ſupernaturalis, tunc enim tẽporis cognitionem ſupponere debet ſupernaturalem,à qua voluntas in ſupernaturali motu,vti cæca dirigatur;At vero quando voluntatis motus eſt naturalis vti eſt affectus honorandi parentes, non eſt neceſſe,quod cognitionem ſupponat ſupernaturalem, cum motus naturalis, à cognitione naturali ſufficiẽter regulari poſſit; quod voluiſſe videtur Propheta Pſal.4. quando propoſita interrogatione: *quis oſtendit nobis bona?* reſpondit;*ſignatum eſt ſuper nos lumen tuum Domine*. Quorum verborum ſenſus eſt,quis oſtendet nobis bona, quæ agamus? Lumen naturale noſtri intellectus,quod eſt ſignatum,ſeu impræſſũ à Deo nobis; & ſic ex mente Prophetæ Regij, voluntas vt bonum naturale,naturaliter operetur, non indiget diuinæ gratiæ duce,ſed illi ſufficit, noſtri intellectus ducatus, cum ad ducendum cæcum,vnius ducatus ſufficiat. Hoc idem deduci videtur ex illo Apoſt. Rom. 1. vbi de Philoſophis loquens gentilibus qui per naturale lumen Deum eſſe cognouerunt, non tamen eum ad cognitionis menſuram glorificauerunt; illos reprehendit dicens, *qui cum Deum cognouiſſent,non ſicut Deũ glorificauerunt*; non reprehenderentur autem ſi nõ potuiſſent ex illa naturali cognitione,quã naturaliter de Deo habebant, ad bonũ affectum erga Deum excitari.

61 Secunda ratio: homo in puris naturalibus cõgruam habere potuiſſet cognitionem ad voluntatem mouendã in ordine ad bona moraliter, & hoc cũ ſolo generali auxilio, cum ille non eſſet gratiæ ſtatus, vt ſuppono; ergo etiam modo hoc habere poteſt. Antecedens non negabit Vaſquez, cum certum ſit potuiſſe hominem pro eo ſtatu cognoſcere, quod honeſtum eſſet parentes hono-

honorare,amico fidẽ ſeruare,&c. Conſequentiam probo,quia vt diximus q. 1. huius diſputationis ſtatus merè naturæ, & ſtatus naturæ lapſæ, nõ differunt per hoc quod natura ſit magis deſtituta,vel magis infirma, quam ſi iuſtitiam haberet originalem, nec per hoc quod aliquod naturæ principium manſerit per peccatum magis corruptum, quam in puris fuiſſet naturalibus; nec per hoc quod maiorem modo habeamus ignorantiam,vel maiorem ad malum inclinationem; cum per peccatum ſolum gratiæ, & iuſtitiæ originalis donũ amiſerimus, nullam patiendo in naturalibus iacturam; quoad naturalia namq; natura eodem modo manet, ac ſi nunquam iuſtitiam habuiſſet originalem, ob idque diximus loco citato,quod homo puræ naturæ & naturæ lapſæ ſolum differunt vt homo nudus, & ſpoliatus: creatus fuiſſet homo in puris naturalibus nudus quoad dona ſupernaturalia, creatus fuit veſtitus in ſtatu innocẽtiæ, ſed per peccatum iuſtitiæ veſtem amiſit,nec amplius dictam iuſtitiam recuperauit,ſed ita nudus remanſit,ac ſi nũquam veſtitus ea fuiſſet; ſolum differũt quod nuditas in puris naturalibus fuiſſet pura negatio,& merè naturalis,modo illa nuditas non eſt ſimplex, & pura negatio, nec ſimplex, & pura carentia, ſed vera priuatio, habens veram pœnæ rationem,ob quam cauſam à ſcriptura, & Patribus hæc iuſtitiæ originalis priuatio, peccati fomes vocatur, vulnus peccati,rebellio carnis, crudelis tyrannus,&c. Ob eandem cauſam in Tridentino ſeſſ. 5. can. 1. definitur: *Si quis non confitetur totum Adam per illam præuaricationis offenſam,ſecundum corpus, & animam in deterius commutatum fuiſſe; anathema ſit.* Ob dictam doctrinam idẽ Concilium ſeſſ. 6. can. 4. & 5. declarat: *liberum hominis arbitrium minimè extinctum viribus naturalibus, licet fuerit attenuatum, per hoc quod iuſtitia originali eſt deſtitutum.*

62 Tertia ratio: quoniam ſi cõgrua naturalis obiecti cogitatio, ad mouendam voluntatem eſt à gratia, vt vult Vaſquez,vel eſt à gratia quantũ ad hoc quia poterat malum occurrere obiectũ cogitandum,& gratia fuit quod bonum proponeretur: vel eſt illa bona cogitatio à gratia quantum ad hoc,quod poſt quam obiectum occurrit naturaliter cogitandum, gratia eſt, quod intellectus iudicet illud bonum eſſe, & proſequendum,& malum contrarium fugiẽdum; nihil enim eſt aliud ex parte intellectus ſe tenens, quod poſſit à gratia eſſe,niſi iſta duo, vel quæ ad ipſa ordinantur; ſed tam obiecti occurſus, quã cognitio ipſa, & iudicium de proſequtione illius, poſſunt eſſe ſine gratia, & cum ſolo generali auxilio, quando vt ſupponimus obiectum eſt ordinis naturalis,nec in ſupernaturalem finem dirigitur; ergo ad illa duo, gratia non requiritur. Minorem probo quoad primã partem, nimirum, quod non ſit gratia, quod bonum occurrat obiectum, cum poſſit occurrere malum;quia noſtra natura per originale peccatum non remanſit adeò extincta, nec adeò corrupta,quod ſolum malas ſeminet cogitationes,& nunquam bonas. Valde namque mirabile eſſet quod bruta ſufficiẽtes, & congruas habeant cogitationes, ad proprios excitandos, mouendoſque appetitus, & quod homo, qui natura ſua rationalis eſt, neque cognoſcere, neque operari bonum poſſet, ſuæ naturæ proportionatum, niſi illi detur deſuper,hoc eſt ſine ſpecialis gratię auxilio?

63 Confirmatur,& explicatur 1. vis huius rationis, nam ſuppoſita hominis creatione, eſt debitus intellectui illius aliquis concurſus generalis ad cogitãdum obiecta ſibi proportionata, ſicuti eſt debitus brutorum ſenſui ad ſua appetibilia cogitanda, vt omnes concedant,nec huc uſque fuit homo adeo inſanus, qui voluerit bruta indigere gratiæ auxilio,ad ſuas brutales, & proportionatas cogitationes habendas;ſed concurſus ratione creationis debitus, cum ſit ex vi generalis Dei prouidẽtiæ, qua rebus prouidet creatis ſecundum

earum

Digitized by Google

earum naturas, eſt generalis; ergo noſtro intellectui vi ſuæ creationis, eſt debitus generalis concurſus ad cognoſcẽda obiecta proportionata, & cõuenientia proprio appetitui, nempe voluntati. Sed iſte concurſus nõ poteſt eſſe ſolum ad malum, vt vult Vaſquez; ergo debet etiam eſſe ad bonum. Minorem hanc ſubſumptam oſtendo, nam iſte concurſus eſt debitus ratione propriæ naturæ, ſeu ratione creationis eiuſdem naturæ, ſed noſtra natura non eſt ſemper ad malum propenſa, ſed etiam ad bonum; ergo etiam ad bonum dari debet generalis concurſus.

64 Confirmatur, & explicatur 2. Nã illud obiectum intellectui proponitur cogitandum quod ſplendet, ſeu relucet in phantaſmatibus, à quibus per intellectus agentis operationem ſpecies abſtrahuntur intelligibiles; ſed eſt inauditum, quod in phantaſmatibus ſolũ malum reluceat, nec puto hoc ſemper Vaſquez contigiſſe, cum communiter velint, etiam Antichriſtum aliquando bonum aliquod eſſe apprehenſurũ. Certè vnuſquiſque experiri poteſt, quod non ſemper mala, ſed bona aliquando ſibi occurrant phantaſmata, ergo etiã inauditum erit, quod in ſpeciebus intelligibilibus ſolum malum repreſentetur, cũ & phantaſia bonum poſſit phantaſiari, & non ſolum malum, & intellectus non ſolum malum, verum etiam bonum cognoſcere. Et ſicut appetitus ex phantaſiatione boni ad bonum phantaſiatũ naturaliter mouetur; ita voluntas, ex boni cognitione, ad bonum appetendũ naturaliter moueri poterit.

65 Sed dices 1. cum Vaſquez, quia quod bonum in nobis excitetur phantaſma, quod res bona occurrat, quæ bonum cauſet phantaſma, quod bonũ repreſentet; non eſt à caſu; ergo eſt à Deo, ac proinde à gratia erit quod intellectui bonum proponatur obiectum cogitandum? Reſpondetur quod licet non ſit à caſu quod bonum occurrat cogitandum, quod bonum producatur phantaſma, &c. non tamen ſequitur quod ſit à gratia; non enim omnia, quæ non ſunt à caſu, ſunt à gratia, cum poſſint eſſe à Deo vniuerſali prouiſore, alioqui naturalis Dei prouidentia neganda eſſet. Reſpondeat Vaſquez huic argumento: quod bruta cogitent bonũ, bonum illis occurrat cogitãdum, quod bona in illis efformentur phantaſmata, &c. nõ eſt à caſu; ergo eſt à gratia; ergo bruta diuina indigent gratia ad ſuas operationes exequendas, ac proinde prouidentia Dei ordinis naturalis de medio tolletur. Quod ſi Vaſquez reſpondeat concedendo Antecedens, & negando conſequentiam, idem faciemus & nos; & ſic dicemus ad generalẽ Dei prouidentiam pertinere, quod non ſolum brutis occurrant aliquando bona obiecta cogitanda, verum etiam nobis; quod bonum excitetur phantaſma, &c.

66 Dices 2. cum eodem Vaſquez, omne quod Deus, niſi cum aliqua naturæ leſione, poteſt denegare, & non denegat, eſt gratia propriè dicta; ſed Deus homini iam creato ſine præiudicio quod ipſum cum libertate bonum reſpiciente creauerit, poteſt bonam, & congruum denegare cogitationem, ſiue illa congrua cogitatio à Deo immediatè procedat; ſiue media naturaliũ cauſarum diſpoſitione: ergo ſi non deneget erit gratia propriè dicta. Maior patet, quia quod eſt naturæ debitum, denegare non poteſt Deus, ex ſuppoſitione quod naturam creauerit. Minor probatur, quia ex eo quod Deus hominẽ creauit, ſolum illi debet conſeruationem; & ex eo quod inclinationem ad bonum dedit, ſufficit quod illam conſeruet; ergo non tenetur concurſum præſtare generalem ad operationem tali inclinationi conſentaneam, ac proinde ſi præbeat, non ex natura, vel ex debito, ſed ex gratia erit? Reſpondetur quod licet demus, quod attentis rationibus particularibus, poſſit Deus generalem denegare concurſum ad quamcunque congruam cogitationem, tamen ex ſuppoſitione quod Deus hominem creaue-

Digitized by Google

rit,& generali ſuæ diuinæ prouidentiæ ſubiecerit, non poteſt ex tali ſuppoſitione non concurrere ad hanc, & illam congruam cogitationem, quæ ex hac, vel illa cauſarum naturalium ſerie procedit, ſic ab eadem diuina prouidentia ordinata, quod ſcilicet tali tempore, tali loco, tali occaſione, tale bonum proponatur; cum enim homo ſit pars vniuerſi, quod per diuinam gubernatur prouidentiam, ſibi talis debetur concurſus, qui eidem tanquam eiuſdem vniuerſi parti conuenit, & ad ipſius bonum concernit. Hæc quoad primam illius minoris partem. Quod autem (& erat ſecũda eiuſdem minoris pars) gratia nõ requiratur ad hoc vt intellectus iudicet bonum ſibi propoſitum eſſe proſequendum; & malum oppoſitum fugiendum probatur, quia de obiecto intellectui propoſito, poteſt idem intellectus cum ſolo naturali lumine iudicium ferre; cũ enim hoc ſenſibus concedatur, non eſt intellectui denegandum.

67 Sed dices pro Vaſquez, quod quamuis hoc iudicium ferri poſſit cum ſolo naturali lumine, applicatio tamen ad tale iudicium, erit ex gratia. Nam contra eſt, quia neque ad illam applicationem gratia requiritur, applicatio namque intellectus ſicut & cuiuſcunq; alterius potẽtiæ cognoſcitiuæ ad obiectum in ſpecie repreſentatum, fit naturaliter, facta intima ſpeciei præſentia ipſi potentiæ: neque etiam gratia requiri poteſt ad hoc vt intellectus à voluntate ad obiecti cognitionem applicetur, quia vt infra dicemus, gratia ſpecialis auxilij nunquam à voluntate incipit, ſed à cognitione. Soluuntur argumenta in contrarium.

68 Primum argumentum eſt, quia licet ſimus liberi arbitrij, & noſtra voluntas libere in vtranque contradictionis partem feratur; debet tamen voluntatis motus à cognitione regulari, & hæc regulatio ab aliquo extrinſeco determinari; atqui hæc determinatio non niſi à gratia fieri poteſt; ergo ad hoc vt voluntas ad aliquod bonum opus determinetur, ſupponere debet gratiam, à qua dicta fiat determinatio. Minorem probat, quia quod voluntas ſe determinet magis ad bonum, quam ad malum, & magis ad hoc bonum, quã ad aliud, oriri non poteſt ab ipſa voluntatis natura, cum voluntas ex ſui natura indifferens ſit, neque à dono creationis, & cõſeruationis intellectus, cum hæc dona non inclinent potius in bonæ operationis cognitionem, quam in malam; ergo oriri debet ab aliquo naturæ ſuperaddito, ac proinde à gratia, & ſic intellectus cogitatio à gratia habebit quod ſit congrua, ſeu vt ſit ſufficiens principium determinandi voluntatem. Cum enim liberum ſit Deo nos ad hanc, vel illam congruam cogitationem mouere, quod poſtea ad hãc moueat, & non ad illam, gratiæ ipſius eſt. Reſpõdetur ex dictis, quod ad hoc vt bona occurrat cogitatio ordinis naturalis de neceſſitate, diuina gratia non requiritur, ſed ſufficit quod ſit ex generali Dei prouidentia, media hac non illa, rerum ſerie, ſeu media hac, non illa cauſarum ſecundarum ordinatione, qua diuina prouidentia diſponit, quod hoc loco, hoc tempore, hac occaſione ſenſibus proponatur externis tale, non aliud obiectum; quod occurrat potius hoc, quam aliud, quod in phantaſia excitetur hoc potius ſimulacrum, quam aliud, ex quo proponatur intellectui hoc potius obiectum, quam aliud, ex qua propoſitione ſequatur potius hæc cogitatio, quam alia, per quam determinetur voluntas potius ad bonũ, quam ad malum affectum, potius ad bonum hoc, quam ad aliud, cum illa cogitatio ſit boni, non mali, ſit huius boni, non illius. Cum enim vt dicebamus, homo ſuppoſita eius creatione, & conſeruatione ad bonũ totius vniuerſi pertineat, tanquam pars illius præcipua, debet eidem diuinæ ſubijci prouidentiæ, ſicut & alia omnia ad vniuerſũ pertinentia, & ſic, cum non ſit ex gratia, vt dicebatur, quod brutis occurrat hoc pabulum illorum naturæ conſentaneũ, non diſſentaneũ; ſed à generali ſit prouiden-

uidentia, & à tali cauſarum ſerie, ab eadem prouidentia ordinata, generale ſufficiet auxilium ad tale pabulum cognoſcendum, & ad hoc vt media tali cognitione brutorum appetitus excitetur, & moueatur; ita pariformiter, cum homo nõ minus diuinæ ſubijciatur prouidentiæ quam bruta animalia, poterit cum ſolo generali auxilio, media tali rerum ſerie à diuina prouidentia ordinata, habere cognitionem talis obiecti boni, ex qua cognitione cum ſolo generali auxilio ad bonum voluntas moueatur affectum, erga tale obiectum bonum, alioqui abundantius intra naturæ ordinem prouidiſſet Deus animalibus brutis, pro eorum operationibus exercendis, quam hominibus, quod nõ videtur dicendum.

69 Secundum argumentum, in quo diu laborat Vaſquez, & fusè, eſt, quoniã licet non ſimus ex noſtra cõditione deſtinati potius ad cognitionem mali, quam boni, tamen cum deſtinamur ad mali cognitionẽ cui ſuccumbimus nullum beneficium agnoſcere poſſumus, cum talis ad malum deſtinatio nobis cedat in malum; ſed in eo tantum beneficium eſt, quod ab boni admoueamur cognitionem, ad hoc enim ſolum Chriſtus D. mortuus eſt, non vt ad malum excitemur; vnde etiamſi hæc applicatio fiat medijs cauſis ſecundis, & extrinſecis, tamen totum hoc in Deum gratiæ auctorem referendum eſt, quia cum potuiſſet taliter cauſarum ſeries ordinare, quod nos ad malum excitarent, ordinauit eo modo, quod nos excitarent ad bonum, hoc totum ex gratia eſt; ergo. Reſpondetur quod Deus eodem generali auxilio ad boni ordinis naturalis concurrit cognitionem, & ad cognitionem mali, cum diſcrimine tamen, quod ad bonum concurrit ad materiale, & formale, ad malum autem ſolum ad materiale concurrit. Similiter à diuina prouidentia eſt, quod talis ponatur cauſarum ſeries, qua excitemur ad bonum, & ad malum, ſed cum diſcrimine, quod cauſæ, ſeu occaſiones extrinſecæ quæ ad bonum excitant, sũt à diuina prouidentia ordinotę ea intentione, & eo animo, vt nos ad bonum excitent; quæ autem nos habẽt ad malum excitare, non vult Deus ea intentione, & eo animo, vt nos ad malũ prouocent, & vt in peccatum cadamus, ſed ex alijs ſuæ diuinæ prouidẽtiæ motiuis; nempe, vel propter totius vniuerſi bonum, in quod talis cauſarum ſeries nos ad malum excitans, cedit, vel propter ſuorum oſtẽſionem attributorum, vel propter ipſorum hominum bonum, vt cognoſcant ſui debilitatem arbitrij, vt cognoſcant eiuſdem arbitrij facultatem, vel vt ex caſu cautiores, humilioreſque reſurgant, &c. Vnde ſaltẽ quoad effectum ſequutum, eſt maximum Dei beneficium, quod aliquando talis cauſarum ſeries ordinetur, quæ nos ad malum excitet; imò etiam ratione ſui maximum beneficium eſſe poteſt, quando excitat quidem ad peccatum, ſed non ſuperamur, ſed ſuperamus tentationẽ, & cum profectu vincimus illam. Sed demus P. Vaſquez, quod non ſit beneficium, quod Deus ſua prouidentia, illã ordinet cauſarum ſeriem, qua ad peccatũ excitemur, quia ſemper cadimus, & quod maximum ſit beneficium, quod alia cauſarum ſeries ordinetur, quæ ad bonum nos excitet, quia facimus illud; adhuc non ſequitur, quod hoc beneficium ſit à gratia, ſed quod ſit beneficiũ ordinis naturalis, & ſuæ diuinæ prouidentiæ naturalis, qua etiam brutis ſimilem cauſarum ſeriem ordinat, qua ad bonum pabulum ſumendum excitentur, non ad nociuum. Vnde patet falsũ eſſe, quod dicit Vaſquez, quod Chriſtus D. mortuus ſit, vt moueamur ad boni ordinis naturalis cognitionem, cũ hæc motio non ſit à gratia, vt diximus, ſed à diuina prouidentia ordinis naturalis.

70 Tertium argumentum eſt, quia ſi aliquam bonam cogitationem ſine ſpeciali diuinæ gratiæ auxilio habere poſſemus, cum non ſit maior ratio de vna, quam de alia, omnes habere poſſemus, etiam ſi ſint de obiecto egregio; Atqui

Atqui hoc non eſt verum; ergo neque illud. Sequelam probat Vaſquez, quia ideo per nos, bonam aliquam cognitionẽ de naturali obiecto habere poſſumus, quia hæc, & obiectum bonum poſſunt nobis occurrere; ſed poſſunt occurrere omnes, etiam de obiecto egregio; ergo omnes cognoſcere poterimus; & ſi hoc non cõceditur, aſſignetur, inquit, diſparitatis ratio. Hoc Vaſquezianum argumentum eſt ad inſtar gladij Goliad, quo vſus eſt Dauid ad ipſum Goliad interrimendum. Concedit Vaſquez, quod ſine diuinæ gratiæ auxilio, cum ſolo generali concurſu, bonam aliquam habere poſſumus cognitionem, leuem ſcilicet, quæ non ſit efficax ad bonum excitãdum affectum in voluntate; ergo etiam (infero ego) efficacem habere poterimus; Conſequentia tenere debet per ipſum, quia ſi valet argumentari ab opere ordinario ad egregium, à cogitatione operis ordinarij, ad cognitionem operis egregij, quare non valebit argumentari à cognitione leui ad congruam? & ſi hoc non currit aſſignet nobis diſparitatis rationem. Sed quidquid de hoc ſit, quantum ad id quod de obiecto egregio dicitur, dicetur poſtea; quantum vero ad id quod dicit, quod ſi poſſumus cognoſcere vnã, poſſimus omnes, dico id verum eſſe diuiſiuè, non tamen collectiuè; excipio obiectorum egregiorum cognitiones de quibus poſtea.

71 Aduerte tamen, nos non negare, quin bona cognitio de obiecto naturali, etiam à gratia eſſe non poſſit; ſed ſolum dicimus, quod nõ eſt neceſſe, quod bona cogitatio de obiecto ordinis naturalis, ſit à gratia, cum ex ſolo generali auxilio eſſe poſſit: iſta enim duo diuerſa planè ſunt: homo cum ſolo generali auxilio poteſt congruam habere cognitionem de obiecto naturali; & poteſt habere omnes; primum dicimus, ſecundum negamus; quod autem congruam habere poſſimus cogitationem de obiecto naturali ex gratia, patet, quia Deus etiam citra miraculum per cauſas naturales, ex ſpeciali intentione bonæ, & congruæ cogitationis, poteſt in nobis talem cauſare ex gratia cogitationem, quod modis multis efficere poteſt; Vel ſcilicet per ſe ipſum, vel per Angelum cuſtodem mouendo phantaſmata, & excitando ſpiritus, vt ex eorum diſpoſitione bona excitetur cogitatio: Vel per ſe ipſum, vel per Angelum cuſtodem poteſt eas auertere cauſas, quæ naturaliter bonam impedirẽt cogitationem: vel corroborando intellectum, ne bona illa cogitatio, quæ à naturalibus cauſis ortum habuit, cito tranſeat, & euaneſcat, antequam bonus volũtatis affectus, vel operatio ipſa ſequatur; erit etiam ex gratia, ſi faciat, quod bona occurrat cogitatio de obiecto naturali, ſed non per cauſas naturales, vel ſi per cauſas naturales, ſupernaturaliter tamen motas, modo explicato: erit ex gratia ſi Deus faciat, quod tentationibus non obruamur: erit ex gratia ſi faciat, quod intellectus magis præponderet maiorem boni rationem in obiecto honeſto, quam rationẽ difficilis, vtilis, delectabilis, quæ nimis nos allicere ſolent, vt ipſas ſequamur, vel ab opere bono incepto deſiſtamus. Multis alijs modis poteſt Deus ſua gratia bonam in nobis excitare cognitionem de obiecto naturali, ſed vel ad dictas reducuntur, vel à dictis inferuntur; cum hoc tamen ſemper ſtat noſtræ doctrinæ veritas contra Vaſquez, quod non omnis bona cogitatio de obiecto naturali ſit à gratia, ſed quod etiam ex generali Dei auxilio eſſe poſſit. Et hæc ſufficiant de neceſſitate gratiæ in ordine ad intellectum.

Digitized by Google

DISPVTATIO TERTIA

De neceſsitate gratiæ in ordine ad voluntatem.

1 DIſputatione præcedenti ſufficiēter examinauimus noſtri intellectus vires in ordine ad opera propriæ naturæ conſenſentanea, quid nimirum poſſit, vel non poſſit ſine gratia, vel cum illa. Modo ordinis ratio poſtulat, vt in hac diſputatione etiam voluntatis vires examinemus in ordine ad proprium naturale obiectum, quid nimirum poſſit, vel nō poſſit humana voluntas cum gratia, vel ſine illa; & licet diſputatio procedat de noſtra voluntate, in ſtatu naturæ lapſæ, ex hijs tamen quæ de hoc ſtatu dicentur, colligi poterit, quid de alijs dicendum ſit; ſit ergo.

QVAESTIO I.

An homo cum ſolo generali auxilio in ſtatu naturæ lapſæ poſsit facere aliquod bonum morale ordinis naturalis.

2 NOmine operis boni moralis ordinis naturalis, illud opus intelligo, quod ſecundum ſuam naturā eſt rationi conforme, quippe cum tunc bonum habeat obiectum, & nulla mala afficiatur circunſtantia, ad quod non requiritur quod explicitè in finem referatur naturalem, vel ſupernaturalem, ſed ſufficit, quod implicitè, vel virtualiter hanc habeat relationem, quam eo ipſo habere cenſetur quando ab operante in malum finem non refertur, ſi namque in malum finem referatur, quaſi violenter à proprio fine diſtrahitur, ad quem ſuapte pondere tendit. Similiter per gratiam quam in hac q. excludere intendimus, nō intelligimus gratiam externæ protectionis, quia de hac, q.4. ſequenti dicemus, ſed intelligimus gratiam internæ vocationis, & inſpirationis, quæ à recta incipit cogitatione. His poſitis.

Prima ſententia eſt, quod non ſufficiat generale Dei auxilium ad faciendum aliquod opus bonum morale ordinis naturalis, ſed gratia ſpecialis auxilij requiratur. Hanc ſententiam defendit Vaſquez diſp. 190. per plura capita, & licet plures patronos illius referat, non tamen habet niſi fortè vnū, vel alterū ex antiquis, vt teſtatur Monteſinus hic q.4. nu. 56.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo lapſus cum ſolo generali auxilio poteſt aliquod opus bonū morale ordinis naturalis efficere.* Dixi aliquod, quia an omnia, vel etiam egregia cum ſolo generali auxilio effici poſſint, dicetur poſtea. Pro hac ſententia refert Monteſinus 30. patronos qui in ipſo videri poſſunt, & nō deſunt qui Vaſquezij ſententiam, maxima inurant nota, quid ego ſentiam de dicta ſententia, ex ſequentibus probationibus colligere poteris.

4 Probatur 1. duplici ſacræ Scripturæ teſtimonio. Primū habetur Rom. 2. ibi: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt faciunt*, vbi illa particula *naturaliter*, idem ſonat, ac

naturæ

naturæ viribus, ita intelligunt aliqui Sancti PP. videatur D. Ioan. Chryſoſt. hom. 3. ad Rom. vbi dicit; *naturaliter, ideſt naturalibus cogitationibus*, idem ferè habent Theophylatus, Eucumenius, Theodoretus, & alij. Ex quibus breuem, ſed efficacem, efformare poſſumus rationem. Gentiles ſolis naturæ viribus, cum ſolo generali auxilio ſeruare poſſunt quædam legis naturæ præcepta; atqui hoc eſt facere aliquod opus bonum moraliter; ergo Gentiles ſolis naturæ viribus poſſunt bonum aliquod morale efficere. Secundus locus habetur Rom. 4. vbi dicitur: *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Quorum verborum communis ſenſus eſt, prout ibi notauit Card. Toletus: Si Abraham ex liberi arbitrij operibus aliquam habet iuſtitiam, habebit laudem apud homines, ſed non apud Deum, apud quem ſolus ille laudem meretur, qui opera præmij æterni meritoria præſtat, non ille, qui præſtat opera dumtaxat meritoria præmij temporalis, qualis eſt ille qui benè moraliter dumtaxat operatur. Videatur Bellarminus to. 3. lib. 5. c. 9. vbi alia plura, contra Vaſquez, adducit ſacræ Scripturæ teſtimonia.

5 Probatur 2. eleganti ſacroſancti Concilij Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. can. 6. vbi dicitur: *ſi quis dixerit omnia opera quæ ante iuſtificationem fiunt, verè eſſe peccata; anathema ſit.* Ergo ex mente Concilij non omnia infidelium opera, nec omnia peccatorum fidelium facta, quæ ante iuſtificationem fiunt ſunt mala, ac proinde aliqua bona, hæc non poſſunt eſſe opera bona ſupernaturaliter, ſeu in ordine ad præmium ſupernaturale; ergo moraliter ſolum, ſeu in ordine ad præmium temporale. Reſpondet Vaſquez, quod re vera non omnia opera, quæ ante iuſtificationem exequuntur ſunt peccata, vt Conciliũ ſtatuit, ſed aliqua bona eſſe poſſunt, nõ naturæ viribus, ſed ex diuinæ gratiæ auxilio. Sed contra, quia hæc ſolutio damnata videtur, in duabus Michaelis Baij propoſitionibus, quas damnauit Pius V. & Greg. XIII. Prima Baij propoſitio in qua damnata videtur Vaſqueziana ſolutio, eſt iſta: *cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit.* Dicebat Baius eſſe pelagianiſmum dicere, quod homo cum ſolis naturæ viribus, poſſit facere aliquod opus bonum morale: hoc damnarunt duo illi ſapiẽtiſſimi Pontifices; ergo damnare cenſentur Vaſquez dicentem, nõ poſſe hominem cum ſolis naturæ viribus aliquod bonũ opus morale naturale præſtare; nam ſi Pontifices illi putaſſent verũ, quod dicit Vaſquez, ſcilicet quod non poſſit homo cum ſolis naturæ viribus aliquod bonum opus efficere, non potuiſſent Baianam damnare propoſitionem. Secunda Baij propoſitio in qua virtualiter damnata videtur dicta Vaſqueziana ſolutio cum ſententia illius, eſt iſta: *Liberum arbitrium ſine gratia, & ſine Dei adiutorio, nõ niſi ad peccatum valet.* Hæc propoſitio damnatur; ergo in illa damnatur, quæ dicit, quod liberũ hominis arbitrium ſine gratia non poteſt aliquod opus bonũ morale præſtare. Occurrit Vaſquez, quod ideo Baiana damnatur propoſitio, quia vult quod liberum hominis arbitrium ſine gratia non valeat, niſi ad peccata, cum valeat etiam ad actus indifferentes, ideo dicta meritò damnatur propoſitio, quia actus indifferẽtes de medio tollit: licet enim homo ſine gratia non poſſit opus bonũ morale efficere, nõ tamen omnia illius opera ſunt peccata, cum aliqua ſint in indiuiduo indifferentia. Sed contra, quia valde ridiculũ videtur, quod prudentiſſimi, & ſapientiſſimi Pontifices Baianã damnarint propoſitionem, quia de medio actus tollebat indifferentes in indiuiduo, cum & Sanctus Thomas, & Thomiſtæ omnes, & quamplures ex ſociet. PP. eos de medio tollant. Non fuit damnatus Baius, quia actus indifferentes ſine gratia negauerit, ſed quia volebat, quod homo ſine gratia, nõniſi ad peccatum valeret, cum nullum opus

Digitized by Google

bonum ſine eadem gratia efficere poſſet.

6 Probatur 3. Sanctorum PP. teſtimonijs. Primum locum damus magno Eccleſiæ lumini D.Aug.qui to.3.de ſpiritu,& littera c.27.28.& 29.vbi ad hoc propoſitum citatum D. Pauli adducit teſtimonium; *Gentes, quæ legem non habet,&c.* & fusè,& profūdiſſimè explicat illud.Reſpondet Vaſquez,quod D.Auguſt. in propria non loquitur perſona, ſed aliorum. Sed quorum aliorum?Audiat lector ſolum ſequentia verba, & videat an in propria, vel aliorum perſona loquatur Auguſtinus? *Quædam tamen facta vel legimus,vel nouimus,audiuimus, quæ ſecundum iuſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam meritò, rectèque laudamus.* Vide Monteſinum loco citato, vbi alia plura Auguſtiniana refert teſtimonia, & etiam aliorū SS PP.vt Proſperi, Fulgentij,Ricardi à S.Victore,Magni Gregorij,&c. Quibus addo D. Hieronymi teſtim. ad Demet.Virginem,ſi ea epiſt. ipſius eſt, vbi ſic fatur: *quam multos enim Philoſophos vidimus, & legimus, & ipſi vidimus caſtos patientes, modeſtos liberales, abſtinentes, benignos, & honores mundi ſimul, & delicias reſpuentes, & amatores iuſtitiæ, non minus quam ſciētiæ. Vnde quæſo hominibus alienis à Deo, iſta quæ Deo placent? Vnde autem illi bona, niſi de naturæ bono?* Vbi vt vides oculis ſuis obſeruauit doctorum maximus, Gentiles multa bona præſtare, & non ex gratiæ dono, ſed ex naturæ bono. Poſtea explicans Hieronymus quomodo noſtra voluntas poſſit nature bona præſtare,dicit hoc ideo eſſe,quia intellectus naturaliter poteſt bona faciēda voluntati proponere: audi ipſum ſic loquentem: *eſt in animis noſtris quædam,vt ita dixerim,ſanctitas, quæ velut in arce animi præſidens exercet mali, boniſque iudicium, & vt honeſtis, rectiſque artibus fauet, ita ſiniſtra opera cōdemnat, atque ad conſcientiæ teſtimonium diuerſas partes,domeſtica quaſi lege diudicat.* Quorum verborum planus ſenſus eſt, quod ideo voluntas poteſt in bonum, quia intellectus per naturale ſynderesis lumen, quod vocat Hieronymus ſāctitatem naturalem,iudicat quid ſit bonum, quid malum, quid faciendum, quidue fugiendum.

7 Probatur 4. ſancti Doctoris auctoritate,& primò in iſto art.2.vbi poſtquam dixit quod homo in ſtatu naturæ lapſæ per ſua naturalia non poteſt omne bonū morale implere,ſubdit: *Quia tamen natura humana per peccatum non eſt totaliter corrupta,vt ſcilicet toto bono naturæ priuetur, poteſt quidem etiam in ſtatu naturæ corruptæ per virtutem ſuæ naturæ aliquod bonum particulare agere, ſicut ædificare domos,plantare vineas, & alia huiuſmodi, non tamen totum bonum ſibi connaturale, itaut in nullo deficiat.*

Vbi vt vides apertè docet Angelicus, quod licet homo cum ſolo generali auxilio non poſſit totum bonum connaturale perficere,poteſt tamē aliquod; & licet Angelicus (vt ſic tacitè ſatisfiat reſponſioni) exemplificet in hoc, quod eſt ædificare domos,& plantare vineas, non ideo hoc fecit, quia putarit dari actus indifferentes,qui ſine gratia effici poſſint, quia in eius ſententia indifferētes actus in indiuiduo dari nequeunt, ſed quia excludere volebat opera difficiliora, de quibus maior eſt difficultas,de quo poſtea. Idem docet Angelicus p.p.q 23. vbi duplex diſtinguit auxilium,generale, quod eſt naturæ proportionatum, & ſpeciale in ordine ad opera ſupernaturalia. & 2.2.q 10.art.1. tenet non omnia infidelium opera eſſe peccata. & q.137.art.4. vbi quærit, an homo perſeuerare poſſit in bono ſine gratia,dicit,qund ſine gratia poteſt quidem eligere perſeuerare, ipſum vero perſeuerare ſine gratia ponere non poteſt, quia illa indiget, vt benè ſemper agat. Et in ſolutione ad ſecundum dicit,quod homo ex ſuis naturalibus poteſt aliquod opus bonum facere, ſed illud non ſufficit ad perſeuerandum. Sed rationibus agamus.

Prima

Digitized by Google

8 Prima ratio eſt, quia homo in puris naturalibus cum ſolo generali auxilio poterat benè moraliter agere; ergo id ipſum facere poteſt in natura corrupta. Antecedens præterquam quod ſatis notum eſt, & communiter ab omnibus concedatur, ad abundãtiam tamen maiorem, ſic probatur; nam homo ex naturæ lege, conformiter ad rationem operari tenetur; ergo ex eadem naturę lege, ſeu ex eadem naturæ vi, & vigore poterit benè moraliter agere. Mirabile enim eſſet quod natura ad aliquid obligaret, ad quod ipſa natura non ſufficeret; ſi enim quælibet creatura cum ſolo generali auxilio ſufficiens eſt ad ſuos actus proportionatos exercendos, homini hoc denegari non debet, aliàs vt doctè adnotauit Angelicus in 2.diſt. 28.q.1.art.5.eſſet humana natura creaturis inferioribus, & imperfectioribus imperfectior, quippe cum illæ ſibi ipſis ſufficiant ad ſuas operationes obeundas, homo autem nequaquam. Vnde ex Vaſquez ſententia curreret de nobis illud Plinij dictum lib.7.ſuæ hiſtoriæ in procemio quod ſcilicet, *Deus irrationabilibus creaturis bonus pater fuiſſet, hominibus autem triſtis nouerca*, cum tamen Deus ceteras creaturas propter hominem produxerit.

9 Confirmatur 1. quia ſi homo nullum bonum morale ſine gratia facere poſſet, ſequeretur, quod fruſtranea eſſet habitudo, & naturalis tendentia potentiarum hominis ad ſua obiecta proportionata, ſi in nullo indiuiduo reduci poſſent ad actum; quorſum enim intellectus practicus naturaliter ordinatur ad proponendum voluntati obiectum bonum morale, & voluntas ordinatur ad illud volendum, ſi naturaliter, & ſine gratia in nullo indiuiduo ad actum reduci non poſſunt? hoc dici nõ poteſt; ergo, &c. Tum quia vt benè docet magnum Eccleſiæ lumen de ſpiritu, & littera, *imago Dei, quæ eſt lumen naturale non eſt extincta in homine per peccatum*, ac proinde aliquod bonũ morale exequi poterit. Tum etiam quia vt docet Doctor Angelicus in hoc articulo: *liberum arbitrium non eſt per peccatum extinctum*, & quod natura *non eſt totaliter per peccatum corrupta*, ac proinde ſaltẽ aliqua facere poterit opera ſuæ naturæ conſentanea. Certè non videtur negãdum, quod ſicut homo poteſt cum ſolo generali auxilio, malo fine ambulare, quod etiam non poſſit id facere aliquo bono fine; non videtur negando, quod ſicut filius poteſt naturaliter patrem ſuum contemnere; quod etiã non poſſit eum honorare.

10 Confirmatur 2. ratione Cardinalis Bellarmin. loco citato, quia ſunt quædam opera adeo noſtræ naturę cõſentanea, & ita facilia, vt nõ indigeat liberum hominis arbitrium ſpecialis gratiæ auxilio, ad illa exequenda; ſi enim poteſt homo proprijs viribus malum etiam arduum, & naturæ ipſi cõtrarium operari, cur non poterit bonum facere naturæ conſentaneum, & facile? Si poteſt homo proprijs viribus ſine ſpecialis gratiæ auxilio ſuas proijcere merces in mare; imò, & ſe ipſum ſuffocare, à quo natura adeò abhorret, cur non poterit vnum obolum indigenti largiri, vt eius ſubueniat indigentiæ? cur non poterit homo naturali motus miſericordia, hominem à præcipitio, ſi id facile facere poteſt, reuocare? ſi poteſt homo ſine gratia, interroganti falſum reſpondere? quare non etiam poterit verum, præſertim ſi ex hoc, quod verum dicat nihil perdat, & fortè aliquid lucretur; certè mihi videtur ridiculum dicere, quod ſi peto ab aliquo viam vt vadam ad D.Petrũ, quod ille niſi gratiã à Deo habeat ad veram viam docendã, quod falſam docebit; ergo &c. Adde 1. quia multa dantur bona ordinis naturalis, ad quæ etiam ipſe ſenſitiuus inclinat appetitus, & ſuauiter impellit, vt amor parentum, amor filiorum, amor amicorum, &c. de quibus durum nimis videtur, quod ſine gratiæ ſpecialis auxilio poni nõ poſſint. Adde 2. quod etiã dato, quod & dicta, & alia omnia bona appetitui repugnarent inferiori; adhuc voluntas

Digitized by Google

luntas poſſet illi aliquando reſiſtere propter ciuile dominium, quod ſuper illum habet.

11 Reſpondet Vaſquez, quod etiãſi hæc, & alia ſimilia opera ſint naturæ valde proportionata, nihilominus volũtas cum ſit hominis infirmi, nõ vult illa, niſi ex gratia. Nam contra eſt, quia dicta opera non ſolum ſunt proportionata naturæ hominis ſecundum ſe, verum etiam proportionata ſunt naturæ hominis infirmi, vt enim dicit D. Thomas in articulo, infirmus poteſt aliqua opera ſani facere, licet non omnia; & ſic, cum homo per peccatum originale fuerit infirmatus, poterit aliqua ſani opera facere; vt enim ſupra ex D. Aug. & Tho. dicebatur, natura hominis nõ eſt per peccatum totaliter corrupta, ac proinde poterit aliquod bonum proportionatũ ex facilioribus efficere; alioqui ſi nullũ efficere poſſet, fatendum eſſet liberum hominis arbitrium extinctũ remanſiſſe, vt rectè ratiocinatur Eccleſiæ lumen *lib. 3. Hypognoſticon.* cap 4. D Fulgent. *lib. de Incarnat & gratia Chriſti.* D. Ioan. Damaſ. *lib. 3. de fide cap.* 14. Si enim homo per originale peccatum non amiſit hoc, quod eſt eſſe rationale, neq; amiſit hoc, quod eſt viuere ſecundum rationẽ; ac ſubinde adhuc retinet aptitudinem ad ſic viuendum, & per conſequens ex ſuæ facultate naturæ poterit aliquod bonum morale efficere, aliàs nec poſſet viuere ſecundum rectam rationem, neque ad hoc ex ſui natura aptitudinem haberet; fruſtra namque poneretur in homine aptitudo ad viuendum ſecundum rectam rationem, ſi rationis opera præſtare non poſſet.

12 Confirmatur 3. quia homo naturaliter agere poteſt conformiter ad ſuum appetitum ſenſitiuum; ergo etiã agere poterit conformiter ad ſuum appetitum rationalem. Antecedens quotidiana docetur experientia. Conſequẽtia probatur, quoniam magis eſt naturalis homini appetitus rationalis, quam ſenſitiuus; ergo etiam erit magis naturale hominini agere ſecundum appetitum rationalem, quam ſenſitiuum; ac proinde ſi poteſt homo naturaliter agere ſecundum appetitum ſenſitiuum, poterit etiam agere ſecundum appetitum rationalem.

13 Secunda ratio, ad hoc vt aliqua cauſa, vel potẽtia naturaliter exire poſſit in actum ſibi proportionatum, tria requiruntur & ſufficiunt ex communi omnium Philoſophorum ſenſu. Primum eſt, quod ex parte ipſius cauſæ, vel potentiæ detur ſufficiens virtus operatiua in ordine ad talem actum producendũ, & aliunde non ſit impedita. Secundum, quod obiectum ſit dictæ virtuti proportionatum. Tertium, quod ex parte primæ cauſæ generalis detur concurſus ad talem actum producendum. V.g. ad hoc vt potentia viſiua, actum viſionis eliciat, ſufficit virtus viſiua in potentia non impedita, viſibile proportionatum, & generalis Dei concurſus; nihil enim aliud requiritur ad hoc, vt hæc, & alia quælibet potentia naturalis, naturaliter in actum ſuum prorumpat; ſed hæc omnia reperiuntur in homine in ſtatu naturæ lapſæ in ordine ad bonum naturale morale; ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ cum ſolo generali auxilio poterit bonum aliquod morale naturale attingere. Minor probatur, nam imprimis noſtra voluntas intrinſecam, & innatã habet virtutem tendẽdi in aliquod bonum morale; & hoc bonum morale naturale eſt obiectum ſibi proportionatũ, nullo modo voluntatis vires excedens, cum ſit eiuſdem ordinis, intenſiuum, & ſpecificatiuum; & ex parte Dei generalis concurſus ſemper eſt preſto; ergo nil aliud requiritur ad hoc vt voluntas in aliquod bonum morale tendat. Si enim hæc ſufficiunt per Vaſquez ad hoc vt voluntas vt eſt potentia phyſica, tendat in ſuum obiectum phyſicum, quare non etiam ſufficient ad hoc vt voluntas vt eſt potentia moralis, tendat in ſuum obiectum morale? Reſpondet Vaſquez, differentiam eſſe inter voluntatem, & alias potentias, quod aliæ potentiæ, cũ ſint natura ſua determinatæ, aliquo nõ

indigent

Digitized by Google

indigent determinante, ſed generalis ſufficit concurſus vt moueantur ad id ad quod natura ſua ſunt determinatæ; at verò voluntas cum in omni ſtatu ſit potentia libera,& de ſe indifferens, aliquo indigebit determinãte, quòd aliud eſſe nequit,niſi gratia, generale namq; auxilium cum ſit commune, non poteſt eſſe voluntatis determinatiuum. Nam contra eſt, quia ad hoc vt noſter intellectus ſuo modo in ordine ad naturale obiectum determinetur ſupernaturali non indiget auxilio; ergo neque voluntas. Antecedens oſtenſum eſt quæſtione vltima præcedentis diſput.quod adhuc ſic poteſt declarari, & confirmari, quia vt dicebamus cauſæ naturales ex generali Dei prouidentia intellectui congruam obijciunt cogitationem, bono morali naturali correſpondentem, obijciunt namque naturales cauſæ intellectui aliquando obiectum bonum morale,quo obiecto bono propoſito, & ſibi applicato congruam formare poteſt cogitationem; non enim minus noſter intellectus fertur in obiectum ſibi propoſitum, quam feratur phantaſia bruti in ſuum obiectũ naturale,& ſicut phantaſia bruti facta ſibi obiecti conuenientis propoſitione iudiciũ ſuo modo format de conuenientia, vel diſconueniẽtia talis obiecti: ita intellectus facta ſibi obiecti boni moralis propoſitione,iudicium formabit de eiuſdem obiecti conuenientia,vel diſcõuenientia, facto deinde hoc iudicio, ſeu hac diſcretione, poteſt voluntas cum ſolo generali auxilio pro innata ſua libertate, abſque nouo gratię ſpecialis auxilio ſe ad illud obiectum bonum morale proſequendũ determinare.Per quæ etiãm conſequẽtia probata manet; nam ſi voluntas facta tali obiecti propoſitione cum ſolo generali auxilio non poſſet ſe ipſam determinare,ſed nouum ſuperaddi deberet diuinæ gratiæ auxilium, certè, vt dicebamus, extincta manſiſſet per originale peccatum, eius naturalis libertas: quod ſequenti exemplo manifeſtum fiet, ſi quis enim nullum ſuis oculis videre poſſet colorem niſi ſpecialis gratiæ auxilio conforcatus, & adiutus, de iſto diceremus illius videndi lumen eſſe extinctum, ſicut in cæco; ergo ſi voluntas non poteſt naturaliter pro ſua libertate obiectum ſibi propoſitum appetere, ſine ſpeciali diuinæ gratiæ auxilio; rectè dicere poſſemus volũtatis virtũtem naturalẽ, liberè naturaliter operandi, & bonum proportionatum proſequendi eſſe extinctam, & ſolum remanſiſſe virtutem,operandi, proſequẽdique malum. Quod cum hoc dicere, inconueniens grande videatur, affirmare debemus cum magno Eccleſiæ lumine, cum Doctore Angelico, & cum ſaniori Theologorum ſenatu, liberum hominis arbitrium in ordine ad proprios actus ordinis naturalis dependere ſolũ intrinſecè, & eſſentialiter à generali primæ cauſæ concurſu, quemadmodum,& omnia alia agentia naturalia: & per illum generalem concurſum ſufficiẽter determinari, & compleri voluntatem ex parte principij, & in ratione cauſæ potentis tendere in obiectum ſibi proportionatum, quale eſt morale bonum per intellectum ſibi propoſitũ; nec debemus ponere gratiam vbi non vadit, & illam negare, & proſequi vbi vadit, quæ eſt huius ſæculi miſeria, vt relictis doctoribus ſanctis, quotidie noua inueniantur, vel cum paruo, vel etiã cum nullo fundamento. Soluuntur argumenta in contrarium.

14 Primum argumentum deſumit Vaſquez ex multis ſacræ Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. teſtimonijs in quibus colligendis nimis ſollicitus ille fuit, ſed omnino fruſtra, quia vt rectè oſtendit Bellarm. vbi ſupra, nihil cõtra noſtram, & veram faciunt ſententiam, quia ſi omnia quæ congerit Vaſquez teſtimonia,cum præcedentibus, & ſubſequentibus verbis conferantur, & etiã ad ſacræ ſcripturæ Conciliorum,& PP. mentem attendamus, videbimus procedere de operibus bonis, vel ſupernaturalibus,de quibus certè gratia requiritur, vel ſi de naturalibus loquantur,

ſermo

ſermo erit prout finem reſpiciunt ſupernaturalem, vel prout meritoriè, vel diſpoſitiuè ad finem conducunt ſupernaturalem. Dici etiam poteſt, vt nō ſemel aliàs monuimus, quod gratiæ nomine, generale intelligatur auxilium, quo indiget homo ad quamcunque operationem ordinis naturalis; & ſic ab illis teſtimonijs referendis abſtinemus, videat qui illa videre voluerit in Bellam. Mōteſino locis citatis & alijs hoc loco.

15 Secundum argumentum; dātur quædam opera bona moralia ordinis naturalis, quæ homo in ſtatu naturæ lapſæ facere nequit cum ſolo generali auxilio, ſed requiritur diuinę gratiæ adiutorium; ergo nullum facere poteſt, cum ſolo generali auxilio. Conſequentia tenet, quia non eſt maior ratio de vno opere, quam de alio, ac de omnibus, cum omnia, naturalia ſint, & intra latitudinem obiecti noſtræ voluntatis; ſi enim ſemel daretur aliquod opus bonum ordinis naturalis ad quod voluntas proportionatas non haberet vires, abſolutè dicendum eſſet, voluntatem tales vires non habere. Antecedēs probatur, nam virginitas, continentia, largitio omnium bonorum, voluntaria paupertas, & huius generis cetera, ſunt bona moralia ordinis naturalis, & tamen, vt ex ſe liquet, nullus proprijs viribus ad illa ſe extendere valet; ergo.

16 Reſpondetur negando Antecedens, ad probationem dico quod iſta, & ſimilia opera ſecundum vnam rationem fieri poſſunt cum ſolo generali auxilio, & ſecundum aliam diuinæ gratiæ requiritur adiutorium. Pro quo nota quod voluntaria paupertas ſecundum quod temporalium dicit abdicationē poteſt conſiderari dupliciter. Primò ſecundum quod dicit temporalium abdicationem ex temporali motiuo. V.g. ſi quis bona ſua renunciet temporalia, vt ſtudijs liberius vacet, vel alijs ſui genij occupationibus, & de hoc actu dico, quod fieri poſſit ex ſolis naturę viribus, vt rectè adnotauit Doctorum maximus D. Hieronymus lib. 3. in Matth. cap. 19. ſuper illo verbo: *Ecce nos reliquimus omnia, & ſequuti ſumus ſe, quid ergo erit nobis?* vbi notat, quod ad prima verba: *Ecce nos reliquimus omnia,* nihil reſpondit Chriſtus, ſed ſolum ad illa, *& ſequuti ſumus te,* & rationem reddit, quia *hoc & Crates fecit Philoſophus, & multi alij diuitias contempſerunt,* quaſi dicat, hoc quod eſt relinquere omnia præcisè, nō eſt gratiæ, ſed naturæ, propterea non debetis ò Apoſtoli, & omnes veſtri ſequaces, pro hoc opere, ſupernaturale præmium expectare, cum & ipſi Philoſophi, & alij multi id fecerint, & faciāt, naturali lumine ducti. Secundò, bonorum temporalium abiectio conſiderari poteſt prout fit propter Deum, vel in ordine ad Deum, nempe vt magis ipſi vacemus, vt propter ipſum plura, & grauiora ſuſtineamus incommoda, paupertatem ſectando &c. & tunc non erit ex natura, ſed ex gratia; quod etiam ſubiunxit doctorum maximus ibidem, cum aduertit, quod licet Chriſtus D. ad primam non reſponderit interrogationem, reſpondit tamen ad ſecundā, *& ſequuti ſumus te; amen dico vobis, quod vos qui ſequuti eſtis me.* Subiungit Hieronymus, *hoc enim eſt proprium Apoſtolorum atque credentium*; ideſt relinque omnia propter Deum, eſt opus gratiæ, quod donū Apoſtolorum eſt, atque credentiū. Videatur D. Thomas 2. 2. q. 19. art. 12. in corporis fine, vbi dicit quod relinquere omnia propter Deum ſit per Spiritus ſancti motionem, quod confirmat Ambroſij, & Hieronymi teſtimonijs. Pariformiter dicendum eſt ad illud de virginitate, & continentia, quod ſcilicet poſſit quis naturæ viribus habere actū, ſeu etiam propoſitum virginitatis, vel continentiæ ſeruandæ, præſertim ſi de illorum ſit numero qui naturali diſpoſitione, vel complexione frigidi ſunt, qui vix aut raro carnis ſtimulis moueantur, & ex motiuo ſeruandæ ſanitatis, vel alio ſimili ordinis naturalis proponunt virginitatem, vel continentiam. Benè verum eſt, quod perſeuerantia in tali propoſito per longum tempus ſine gra-

tia

Digitized by Google

tia haberi non poterit, ſicut nec propoſitum ipſum ex ſupernaturali motiuo, vt ex dicendis q.4.patebit. Non nego tamen quin ad aliqua opera naturalia difficilia in quibus natura claudicare ſolet, auxilium naturale ſpeciale nō requiratur, vt infra q.ſequenti §.quęres 1. dicetur.

17 Aduerte tamen quod licet poſſit homo lapſus naturali vigore dicta opera naturalia egregia modo explicato exequutioni mandare, non tamen poteſt dictus homo cum ſolo naturali auxilio omne bonum morale facere collectiuè; nam ſi intellectus naturæ viribus nō poteſt omnes veritates naturales tum practicas, tū ſpeculatiuas collectiuè cognoſcere, vt diximus diſp.præcedenti q.3.4.& 5.neq: voluntas velle, & perficere poterit omne bonum practicū ordinis naturalis collectiuè, præſertim cum per peccatum magis infirmata ſit voluntas circa bonum, quam intellectus circa verum. Tum etiam ob perpetuam pugnam inter carnem, & ſpiritum, ob quod lamentabatur Apoſtolus *ſentio aliam legē in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & trahentem me in legem peccati.* & alibi dicebat: *non quod ego volo hoc perficio, ſed quod nolo hoc ago*. Alia ratio fuiſſet in ſtatu innocentiæ, tunc enim temporis potuiſſet homo omne bonum morale etiam collectiuè, ſi voluiſſet, ſine ſpeciali gratia perficere, vt cum communi docet Hacquetus contro. 5.de gratia; ratio eſt quia omnia bona moralia ordinis naturalis collectiuè erant virtuti illius ſtatus proportionata; acceperat enim homo quo omne bonum etiam ſupernaturale facere poſſet, non accepit quo faceret, vt ſupra cum Eccleſiæ lumine notauimus.

18 Tertium argumētum petit Vaſquez ex Eccleſiæ more, quæ ſuos docet fideles petere à Deo gratiam, & adiutorium in orationibus ad benè operandum moraliter, vt patet ex illa oratione *Tua nos quæſumus Domine gratia ſemper, & præueniat, & ſequatur, ac bonis operibus præſtet eſſe intentos*. Et ex illa: *Actiones noſtras quæſumus Domine aſpirando præueni, & adiuuando proſequere, vt cuncta noſtra oratio, & operatio à te ſemper incipiat, & per te cepta finiatur*; ergo ſignum eſt, nos gratia indigère ad benè moraliter operandum. Reſpondetur hoc argumentum non eſſe nouum, nec à Vaſquez inuentum ſed à Soto deſumptum *primo de gratia cap.* 21. qui benè reſpondet non valere conſequentiam, nempe, petimus à Deo auxilium ad aliquid faciendum; ergo illud auxilium eſt ſupernaturale, vel illud opus quod fit, ex adiutorio fit ſupernaturali; quia petimus a Deo pluuiam, ſerenitatem, corporis ſanitatem, & alia multa, quæ, vt patet, ſunt ordinis naturalis, & cum ſolo generali auxilio ponuntur, ergo ex hoc, quod petamus à Deo in oratione auxilium ad opera bona moraliter dumtaxat, non ſequitur, quod talia opera per auxilium gratiæ ſpecialis fiant. Nec refert ſi dicas cū Vaſquez differentiam eſſe inter opera bona moraliter, & alia aſſignata, quod opera bona moraliter ſunt nobis debita, & in noſtra poteſtate, propterea ſi non fierent per diuinæ gratiæ auxilium, non eſſet per quod peti poſſent à Deo in orationibus; alia autem opera enumerata à Deo petuntur etiamſi ſint ordinis naturalis, & per generale auxilium fiant, nō tamen in noſtra ſunt poteſtate, ideo petuntur. Nam contra eſt, quia neque opera bona moraliter ſunt omnino in noſtra poteſtate, quia ſaltem ratione primæ cognitionis hoc non habetur à nobis; prima namque cognitio in poteſtate noſtra nō eſt, ſed ex generali prouidentia, vt q.vltima diſput. præcedētis dicebatur. Nec etiam refert ſi ſecundò dicas cum eodem auctore, quod auxilium ad rectè operādum moraliter per Chriſtum D. petatur, & per eundem Chriſtum concedatur, patet autē quod auxilium generale, nec per Chriſtū petatur, nec per Chriſtum concedatur. Nā contra eſt, quia non puto quod homo cordatus petat auxilium à Deo ad rectè

Digitized by Google

operandum moraliter dumtaxat, ſed oramus vt detur nobis gratiæ ſpecialis auxilium, ad hoc vt opera, quę per illud facimus, ad vitam conducant æternam, & vt ſint meritoria, vt placeãt Deo, &c. Hoc ſenſu intelligi debent PP. ſi quando dicunt nos in oratione talia auxilia petere, nam ſine ordine ad vitam æternam, vt dictum eſt, generale ſufficit auxilium, quod eſt ſufficiens ad determinandam voluntatem in ordine ad opera bona moraliter. Deinde demus quod dictum auxilium per Chriſtum peteretur, & per Chriſtum concederetur, adhuc nihil contra nos, quia etiam bona naturalia per Chriſtum peti poſſunt, & per Chriſtum concedi.

19 Quartum argumẽtum petit Vaſquez ex gratiarum actione; nam inquit, agimus Deo gratias pro quocunq; opere bono moraliter, quod facimus; ergo ſignum eſt quod omne ex diuinę gratię adiutorio exequatur, alioqui fruſtra gratiæ Deo agerentur. Reſpondetur quod non ſolum debemus Deo gratias agere pro bono opere ordinis ſupernaturalis, verum etiam pro bono opere ordinis naturalis. Vnde non puto quod Vaſquez ex animo hoc fecerit argumẽtum, quia puto, cum eſſet Religioſus, quod aliquãdo Deo gratias ageret pro ſui creatione, & conſeruatione, quæ tamen etiam per ipſum bona purè naturalia ſunt. Cum enim hoc faciant communiter fideles, non debet Vaſquez denegari. Sed quicquid ſit de eo, quod Vaſquez faciebat, poterat enim fortè ſemper Deo gratias agere ex gratiæ adiutorio; negandum tamen non eſt, quin etiam gratias Deo agere poſſimus pro bonis temporalibus, vt pro pluuia obtenta, pro ſerenitate, pro corporis ſanitate, &c. Deinde cum bonum opus moraliter facimus, poſſumus Deo gratias agere, & pro ipſo bono opere, & pro beneficio conſeruationis, ſine quo opus factum non fuiſſet, & pro ipſo generali auxilio recepto; pro eo quod Deus ex ſua diuina prouidẽtia fecit nobis obiectum bonum ocurrere, &c. pro eo quod bonum nobis dedit intellectum, bonã voluntatem; pro eo quod tentationes impediuit, occaſiones malas abſtulit, vel pro eo quod tentationibus non ſuccubuerimus, &c.

20 Vltimum argumentum eſt, quia inquit ex noſtra ſententia ſequeretur eſſe ex nobis totius noſtrę iuſtificationis initium; quia ſi ſemel admittimus aliqua bona eſſe in nobis ſine gratia, Deus illorum intuitu gratiam concederet, iuxta illud commune dictum *facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam.* Reſpondetur negando ſequelam; nec Deus gratiam concedit facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ, ſed ex viribus gratiæ, vt infra dicetur. Vt tamen hoc argumentum plenius maneat ſolutum, explicandum eſt, ad quid deſeruiant opera bona moraliter facta ab infideli, vel peccatore: dico ab infideli, vel peccatore, quia quid dicendum ſit quando fiunt à iuſto, quomodo ſcilicet poſſint eſſe æterni præmij meritoria, ex dicendis infra in tractatu de merito patebit.

QVÆSTIO II.

An opera bona moraliter facta à peccatore, vel infideli, proſint ad animæ ſalutem.

21 NOn procedit difficultas, an ante iuſtificationem, & peccatorum remiſſionem, aliqua opera bona procedant, quæ modo aliquo ſint ad ipſam peccatorum remiſſionem diſpoſitiones; hoc namque omnino certum, indubitatumque eſt, vt declarat ſacroſancta Tridentina ſynodus ſeſſ. 9. cap. 6. de motu fidei, & ſpei. & ſeſſ. 14. cap. 4. de motu attritionis. Vnde ſolum procedit

Digitized by Google

dit difficultas de moralium virtutum operibus, quæ fiunt propter ſolam honeſtatem naturalem virtutis; an ſcilicet hæc opera aliquo modo ſint diſpoſitiones ad iuſtificationem in infideli, & ad peccatorum remiſſionem in peccatore fideli.

Prima ſententia affirmat, quam videtur tenere Vaſquez diſp. 190. cap. 11. & Molina in ſua Concordia, & aliqui alij, quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

22 Noſtra ſententia, ſequentibus explicabitur concluſionibus. Prima cõcluſio: *actus moraliter bonus virtutis acquiſitæ factus à peccatore, illi ad peccatorum remiſſionem nullo modo prodeſt*, Hæc concluſio omnia certa videtur.

23 Probatur 1. ex ſacroſancto Tridentino Concilio ſeſſ. 8. cap. 6. vbi dicitur: *Gratis iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedũt, ſiue fides, ſiue ſpes, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promerẽtur; ſi enim gratia eſt, iam non ex operibus, vt idem Apoſtolus inquit, gratia iam non eſt gratia.* & can. 3. eiuſdem ſeſſionis dicitur: *ſi quis dixerit ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vbi Cõcilium ſtatuere videtur, quod ad hoc vt opus ad peccatorum diſponat remiſſionem, debeat ordinem tranſcendere naturalem, & ex ſupernaturali motiuo procedere; ac proinde opus bonum moraliter dumtaxat non poterit in peccatore eſſe diſpoſitio ad peccatorum remiſſionem.

24 Probatur 2. elegãti luminis Eccleſiæ teſtimonio lib. *de ſpiritu, & littera* c. 28. vbi ſic loquitur: *ſicut enim non impediunt vitam æternam iuſtum, quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita nõ ducitur: ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera ſine quibus difficillimè vita cuiuslibet peſſimi hominis non inuenitur.* Vbi vt vides clariſſimè docet Auguſtinus, quod opera bona, quæ faciunt impij, nihil ad vitam conducant æternam, & per cõſequens neque ad peccatorum deſeruiant remiſſionem; nam quod ad peccatorum diſponit remiſſionem, ad vitam diſponit æternam. Hoc idem docet D. Proſper cap. 22. & 26. *contra Collatorem*. Idem firmat D. Fulgenſius lib. de *Incarnat. Chriſti* cap. 26. vbi dicit: *quomodo poterunt ij iuſti eſſe apud Deum, qui in moribus, atque operibus boni aliquid ſeruant, & hoc non in fidem Chriſtianæ fidei, atq; charitatis referunt.* Vbi vt vides, vult Fulgentius, quod ad hoc vt opera bona moraliter deſeruiant ad hoc vt quis ſit iuſtus apud Deum, requiratur quod in finem fidei Chriſtianæ dirigantur, & quod à charitate in Deum aliquo modo referantur.

25 Probatur 3. ratione, nam ſi opera bona moraliter dumtaxat, ad peccatorum diſponerẽt remiſſionem, vel hoc haberent ex natura rei, vel ex pacto, & lege diuina, qua Deus gratiam remiſſionis peccatorum dare promiſit faciẽti dicta opera bona moraliter, atqui neutrum dici poteſt; ergo opera bona moraliter, quæ fiunt ex ſolo virtutis moralis motiuo, ſeu propter ſolius virtutis moralis honeſtatem, nullo modo deſeruire poterunt, vel diſponere ad peccatorum remiſſionem obtinẽdam. Maior certa videtur, non enim aliud eſt aſſignabile ob quod gratia detur peccatorum remiſſiua, niſi id quod in illa maiori continetur. Minor quoad primam partem probatur, quia non poteſt aliquid eſſe diſpoſitio ad aliud ex rei natura, niſi vnum inferat aliud, ſeu niſi inter id quod diſponit, & id ad quod diſponit ſit talis vnio, & cõnexio, quod id quod diſponit inferat illud ad quod diſponit. Sed inter opus bonum morale ordinis naturalis, & gratiam peccatorum remiſſiuam, nulla eſt connexio; ergo vnum, nempe opus bonum morale, non poteſt eſſe diſpoſitio ad aliud, nempe ad gratiam peccatorum remiſſiuam, nec illam inferre: quod autem talis vnio non ſit inter opus bonũ mo-

Digitized by Google

rale ordinis naturalis,& gratiam, patet ex ijs quæ docent SS. PP. diſputantes contra Pelagium , & Pelagianos , qui talem vnionem, & cōnexionem admittebant, & volebant gratiam eſſe naturæ conne xam,& debitam: vbi enim eſt connexio,ita quod vnum aliud inferat, ibi eſt debitum , gratia autem nequit eſſe naturæ debita , alioqui gratia non eſſet gratia,contra Apoſtolum , & Tridentinum ſupra . Quod autem (& eſt ſecūda illius minoris pars) talis diſpoſitio operum bonorum moraliter naturalis ordinis , ad gratiam peccatorum remiſſiuam non poſſit prouenire ex pacto,vel lege diuina, patet, quia nullibi pactum tale reperitur , imò potius oppoſitum , vt conſtat ex Apoſtolo à Tridentino ſupra relato .

26 Sed contra hanc concluſionem obijcit primò Vaſquez ; quia *facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam*; ſed exiſtens in peccato mortali, operādo bene moraliter;facit totum quod eſt in ſe, ergo illi Deus gratiam non denegabit. Reſpondetur quod illud axioma *facienti quod eſt in ſe , Deus non denegat gratiam* , triplicem habere poteſt ſenſum ; duos Catholicos, & vnum Pelagianum . Primus ſenſus catholicus eſt, facienti quod eſt in ſe ex auxilio gratię actualis , Deus non denegat gratiam habitualem, & eſt veriſſimum : ſi enim infidelis, vel fidelis peccator ex diuino moueantur auxilio,ad fidem , vel peccatorum remiſſionem , & ipſe conſentiat , & fidem recipiet , & remiſſionem peccatorum , quia tunc facit quod eſt in ſe, ex illo diuinæ gratiæ auxilio, modo infra explicando. Secundus ſenſus catholicus & magis communis eſt , facienti quod eſt in ſe ex primo gratiæ auxilio Deus ſequentia non denegabit auxilia,quia opus bonū ex primo gratię auxilio factum ad ſecundum , & infra, diſponit. Tertius ſēſus & Pelaginus eſt, quod facienti , quod eſt in ſe ex naturę viribus,Deus non denegat gratiam,ſeu gratiam ex vi illius , conſequitur , eſt enim Pelagianiſmum , quod ille qui opera facit purè naturalia , ſeu ex viribus naturę gratiam recipiat,ex vi illius, habitualem, vel actualem, ſeu primum gratiæ auxiliū,ſita definitum eſt in Concilio Arauſicano 11.& à Leone I.epiſt. 84. aduerſus eoſdem Pelagianos , vbi inter alia dicit : *Hoc ſibi tota arte fallendi.niſi intelligatur excipiunt, vt gratia Dei ſecundum merita dari accipientium ſentiatur,quæ vtique niſi gratis detur,non eſt gratia,ſed merces, dicēte Paulo Ephes. 2.gratis eſtis ſaluati per fidem , & hoc nō ex vobis; donū enim Dei eſt,non ex operibus, ne quis glorietur, &c.* Ex quibus patet quod opera moraliter bona in infideli, vel peccatore non poſſunt eſſe ad gratiā diſpoſitio ; maximè cum diſpoſitio , & forma eiuſdem ordinis eſſe debeant,de quo magis infra .

27 Obijcit 2. quia nullum eſt incōueniens dicere , quod Deus ſuam conferat gratiam facienti opera bona moraliter; ergo poterit de facto illam conferre : ſi enim ex hac gratiæ collatione nullum inconueniens ſequitur , & ex alia parte hoc , ſummam Dei declarat liberalitatē , & in grande humanæ naturæ bonum cedit, non eſt cur negetur, quod non ſolum hoc fieri poſſit,ſed neque quod ſic de facto non fiat . Antecedens conſtat,nam quale inconueniēs ſequi poteſt ex eo , quod Deus conferat gratiam facienti quod eſt in ſe moraliter , cum videamus non infrequenter illam conferre etiam illis , qui moraliter malè operantur ? Reſpondetur diſtinguendo Antecedens , nullum eſt inconueniens, quod Deus ſuam conferat gratiam , facienti quod eſt in ſe naturæ viribus,ſeu operanti benè moraliter, operum intuitu,& negatur, ratione puræ liberalitatis , vel etiam fidelitatis, ſi illam dare promiſiſſet operanti benè moraliter,& conceditur. Explicatur ſolutio , nam maximum incōueniens eſt, quod Deus gratiam conferat , operum naturalium intuitu , cum hæc collatio hoc modo facta,ſit contra gratiæ naturam , vt notauit Tridentinum ex Apoſtolo ſupra, & Leo I. proximè citatus , quod

Digitized by Google

quod ſcilicet gratis detur, non intuitu operum, ſi enim ſemel prima gratia excitans operum intuitu daretur, ex iuſtitia daretur, non gratis. At vero nullum inconueniens eſt, quod Deus pro ſua liberalitate, ſine operum intuitu gratiam conferat facienti quod eſt in ſe ex naturæ viribus. Sicut enim nullum eſt incõueniens, quod Deus ſuam promittat gratiam ponenti opera bona naturaliter, non propter ipſorum bonorum exigentiam, quę nulla eſt, ſed præcisè quia ſic Deus ex ſua liberalitate obligare ſe voluit, qua obligatione poſita ex fidelitate teneretur Deus gratiam ſic operãti conferre, ita &c.

28 Sed quæres, an ſaltẽ Deus poſſit dare gratiam operanti benè moraliter, non quidem titulo iuſtitiæ, & operum intuitu; ſed ex titulo gratitudinis, vt ſit gratus illis, qui benè moraliter operantur; ita quod illa gratia nec detur omnino liberaliter, nec operum intuitu, ſeu ex iuſtitia, ſed medio modo, ex titulo ſcilicet gratitudinis? Reſpondetur negatiuè, ratio eſt, quia gratitudo conſiſtere nequit in eo quod beneficium recipiens, aliud reddat beneficium altioris, & ſuperioris ordinis, ſed eiuſdem; vnde ſi beneficium recipiens aliud reddat diuerſi ordinis gratus non dicetur, ſed liberalis. Vnde videmus, quod ſi Princeps à famulo beneficiũ leue recipiat, & ipſe grandem cõferat famulo dignitatem, vel faciat illum Comitem, Marchionem, vel donet Ducatum, &c. non dicetur tunc Princeps famulo gratus, ſed liberalis. Sic, ſi Deus conferat operanti benè moraliter gratiam, non dicetur gratus, ſed liberalis, cum longe ſuperioris conditionis, ſit beneficium à Deo collatum, quam ſit illud quod recepit.

29 Secunda concluſio. *Opera bona moraliter facta ab infideli nullo modo diſponunt, vel deſeruiũt ad hoc vt illis à Deo fides concedatur.* Vnde etiamſi ante primam fidei gratiam, ſeu ante primã vocationem, & excitationem ad fidẽ, præcedant in infidelibus aliqua bona opera moraliter, tamẽ Deus illorum intuitu nullatenus fidei gratiam illis conferet.

30 Probatur 1. eleganti, & profundo Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. cap. 8. vbi ſic dicitur: *Cum vero Apoſtolus dicit iuſtificari hominem per fidẽ, & gratis, ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quẽ perpetuus Eccleſiæ catholicæ ſenſus tenet, & expreſſit: vt ſcilicet per fidem ideo iuſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis.* Vbi vt vides, vult Concilium quod id à quo primo infidelium incipit iuſtificatio, non ſint opera, ſed fides, quæ eſt primum noſtræ iuſtificationis initium, fundamentum, & radix. Reſpondet Vaſquez quod fides dicatur à Tridentino noſtræ iuſtificationis initium, quia eſt initium neceſſarium; eſt initium neceſſarium, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo; non tamen eſt primũ initium abſolutè, quia etiam opera bona poſſunt eſſe initium, ſi præcedant, quia tamen non eſt neceſſe, quod præcedant, ideo non ſunt initium neceſſarium, in caſu tamẽ quod præcedant, erunt noſtræ iuſtificationis, & ipſius fidei initium. Sed contra. Primò, quia videtur hæc reſponſio clarè pugnare cũ Tridentini verbis, non enim Tridentinum dicit fidem eſſe noſtrę iuſtificationis initium cum aliqua limitatione, ſed abſolutè, & ſimpliciter. Secũdò, quia ſi fides eſſet ſolum noſtræ iuſtificationis initium neceſſarium, non abſolutè, ſed poſſet aliud initium liberè poſitum ſupponere, cuius intuitu fides ipſa daretur, & media fide gratia, certè fides non eſſet abſolutè noſtræ iuſtificationis initium, ſed ſolum per accidẽs, quando ſcilicet opera nõ ſupponuntur, quod eſſe videtur contra Tridentinum.

31 Probatur 2. ex magno Eccleſiæ lumine D. Auguſtino, qui certè in hac docenda veritate perpetuus eſt. Hanc namque docet *lib. de prædeſt.* SS. cap. 7. *lib. de gratia Chriſti* cap. 31. *lib. de bono perſeuerantiæ cap.* 16. *epiſt.* 106. & alibi frequenter. Refero dumtaxat verba *ex epiſt.* 105. ne grauetur lector auctoritatum

Digitized by Google

tum multitudine. Sic ergo fatur. *Reſtat igitur vt ipſam fidem vnde omnis iuſtitia ſumit initium, non humano tribuamus arbitrio, nec vllis præcedentibus meritis: quoniam inde incipiunt bona quæcunque ſunt merita*. Vbi vt vides à gratia fidei vult Auguſtinus ſumi debere noſtræ iuſtitiæ exordium. Idem docuit D. Proſper, *de vocat. Gent. cap.* 24. vbi dicit: *demõſtratum eſt fidem nullis meritis præcedentibus, ſed ad hoc dari, vt principium eſſe poſſit meritorum*.

32 Probatur 3. ratione qua præcedentem corroborauimus concluſionem, nam opera bona moraliter tantũ, nullam habẽt cum fide connexionem; ergo nec poſſunt eſſe diſpoſitio ad illã, nec intuitu illorum dari poteſt. Antecedens patet, nam opus purè naturale connexionem habere nequit, cum opere ſupernaturali; quæ enim ad inuicem nectuntur, taliter, quod vnum inferat aliud, vnum debet eſſe vel paſſio, vel diſpoſitio, vel ſaltẽ cauſa alterius, quod contingere nequit in rebus diuerſi ordinis. Nec etiam intuitu bonorum operum fides dari poteſt, quia quod datur intuitu alterius, ex iuſtitia datur, quæ ſaltem in pacto fundatur, quod in caſu fidei nõ habetur, ſed potius oppoſitum vt ex Apoſtolo, & Tridentino dictum eſt.

33 Probatur 4. quia ſi ſemel fides daretur bonorum operum intuitu, ſequeretur, quod qui plura opera bona feciſſet ante fidem, vel iuſtificationem, eſſet magis diſpoſitus, ac proinde ampliorem reciperet fidem, gratiamque maiorem; hoc eſt abſurdum grande, & cõtra fidelium ſenſum, & praxim; ergo. Maior patet, nam quo diſpoſitio eſt maior, intenſior, ampliorque forma conceditur, quando forma latitudinem habet gradualem, vt habet fides, & gratia. Minor probatur, nã contingit frequenter, quod qui minora fecit opera, & maiora patrauit peccata ampliori excitetur gratia, & e contra contingit, quod qui plura fecit opera, & minora peccata, minori gratia excitetur; & iſte eſt fidelium ſenſus, quia *non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*.

34 Sed obijcies primò; cum Semipelagianis, qui putabant noſtræ ſalutis exordium eſſe ex nobis; dicebant enim hominem per ſuum liberum arbitrium, vel naturales conatus poſſe ad gratiæ deſiderium, vel iuſtitiam excitari, ſeu poſſe infidelem conari ad fidem petẽdam, & deſiderandam; poſſe peccatorẽ proprijs viribus in ſe ipſo iuſtitiæ habẽdæ deſiderium efficax excitare, licet poſtea actualis exequutio, vel cõſequutio non niſi ex gratia haberetur, vnde in hoc differebant iſti à Pelagianis, quod Pelagiani volebant non ſolum eſſe ex nobis gratiæ initium, ſcilicet deſideriũ, bona cogitatio de fide, de gratia, vt volebant Semipelagiani, ſed etiam fidei, & gratiæ conſequutionem. Vide Aluarez lib. 1. de auxilijs diſput. 2. & infra. Vnde erat inter Semipelagianos hoc axioma cõmune: *noſtris conatibus quotidianam Dei miſericordiam, & iugem gratiam implorandam eſſe*. Sic ergo arguebant Semipelagiani: ſpeciale Dei auxilium homini ad ſalutem neceſſariũ, debet eſſe in eiuſdem hominis poteſtate; ſed nequit eſſe in hominis poteſtate niſi ad illud ſe diſponere valeat ſaltem petendo, orando, &c. ergo debet homo hæc opera bona ex innatis viribus præſtare poſſe. Maiorẽ probabant, quia alioqui non eſſet in hominis poteſtate poſſe, & non poſſe ſaluari, ſed ſolum eſſet in poteſtate dantis tale auxilium. Minorem etiam declarabant, quia ob hanc cauſam, & non ob aliam, Deus vni gratiam confert, vt iuſtificetur, vt fidem conſequatur, vt ſaluetur, & vitam conſequatur æternam, non alteri. Certè ſi ad hæc opera nõ attenderet Deus, non videretur quomodo huic gratiæ adiutorium conferat, & non alteri, &c.

35 Reſpondetur diſtinguendo maiorem: ſpeciale Dei auxilium debet eſſe in hominis poteſtate *receptiuè*, & conceditur: effectiuè, vel diſpoſitiuè & negatur. Pro quo nota, quod tribus modis

modis dici poteſt Dei auxilium eſſe in hominis poteſtate. Primò effectiuè, & elicitiuè, & hoc modo certiſſimum eſt, quod nec Dei auxilium, nec quodlibet aliud Dei donum poteſt eſſe in hominis poteſtate, cum implicet hominem eſſe ſupernaturalium bonorum cauſam principalem, vnde hoc modo certiſſimum eſt diuinum auxilium à ſolo Deo infundi poſſe; an autem creatura aliqua à Deo eleuari poſſit, vt gratiam inſtrumentaliter attingat, patet ex dictis *de Sacram. in genere*, quod ſic quoad gratiam ſanctificantem, an vero poſſit etiã eleuari quoad auxiliũ actuale, ita quod Deus moueat vnam creaturam ad ſuas operationes tum naturales, tum ſupernaturales, alia media, ſeu vtendo alia, vt inſtrumento concedi poteſt, dummodo ſemper ſaluetur, quod à Deo immediatè moueatur, vt eſſentialis ſaluetur depẽdentia cauſæ ſecundæ à prima, cum implicet ſecundam cauſam mouere, niſi moueatur à prima; nec ſufficit concurſus ſimultaneus, quia per illum licet ſaluari poſſit dependentia cauſæ ſecundæ à prima ſecundum ſuã entitatem, non tamen ſecundum ſuam operationem; & multo minus operatio ipſa. Secundò dici poteſt Dei auxilium eſſe in hominis poteſtate diſpoſitiuè, & tunc fieret ſi homo aliquam attingere poſſet diſpoſitionem, quæ de communi lege ordinata eſſet ad illud ſupernaturale donum obtinendum, quod, vt patet ex dictis, nullo modo nec eſſe, nec dici poteſt & hic erat Pelagianorum, & Semipelagianorum error, vt ex dictis liquet. Tertiò dici poteſt auxilium Dei ſupernaturale eſſe in hominis poteſtate receptiuè, quatenus eſt in noſtra conſtitutum poteſtate ſupernaturale Dei auxilium exhibitum recipere, vel reſpuere, quo ſenſu dixit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agit, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & obijcere poteſt*, & can. 4. dicitur: *hominem motum, excitatumque à Deo nõ ſe habere velut inanime quoddam, & merè paſſiuè, ſed poſſe conſentire, & diſſentire recipiendo illam gratiam, &c.*

36 Obijcies 2. aliud Semipelagianorum argumentum deſumptum ex illa N. Saluatoris ſententia: *petite, & accipietis, quærite, & inuenietis, pulſate, & aperietur vobis quia omnis qui petit accipit, &c.* In quibus verbis clare indicari volebant Deum ſuam gratiam concedere, quærenti, petenti, pulſanti, &c. Reſpõdetur quod in iſtis, & ſimilibus verbis, non eſt ſermo de primæ gratiæ auxilio, ſed de alijs donis ſupernaturalibus, quæ illo ſuppoſito ſub merito cadere poſſunt, ſiue de congruo, vt gratia ſanctificans, ſiue de condigno vt eiuſdẽ gratiæ ſanctificantis augumentum, ſicut & pœnæ peccatis caſſatis remiſſio, & vitæ æternæ conſequutio.

37 Obijcies 3. aliud eorundem Semipelagianorum argumentum; nã prima gratia cui non datur ex impedimẽto non datur, & ex demerito nõ datur; ergo cui datur ex diſpoſitione, & merito datur; idem enim iudicium eſſe debet de gratiæ negatione, & de illius exhibitione; ac proinde ſi gratiæ negatio eſt propter impedimentum, eius conceſſio erit ob diſpoſitionẽ, & ſic ſi gratiæ negatio eſt propter demeritum, eius conceſſio erit ob meritum. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam; ad probationem dico non eſſe idem iudiciũ dationis gratiæ, & negationis eiuſdem; datio namq; gratiæ, gratia eſt, negatio vero iuſtitia. Hæc ſolutio colligitur ex illo Oſeæ 13. *perditio tua ex te Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum*. Vnde ſi gratia denegatur, ex qua denegatione noſtra ſequitur perditio, ex noſtris demeritis denegatur; ſi autem concedatur, ex Deo tantummodo eſt, non ex nobis. Poſſumus enim & impedimentum gratiæ ponere, & illam poſitiuè demerari, non tamen illam mereri poſſumus; qui enim eſt in mortali, vel in infidelitate, facere poteſt per quod gratiam primam, & ſubinde omnem aliam demereatur; nõ

tamen

Digitized by Google

tamen facere poteſt per quod illā mereatur, niſi ex Deo miſericorditer concedente, id habeat.

38 Obijcies 4. pro ijſdem Semipelagianis, quia gratia nō datur niſi capaci illius; ergo non niſi homini diſpoſitio, ergo vt homo gratiam recipiat, debet poſſe ſe ipſum diſponere, alioqui ſi ſe ipſum homo ad gratiam diſponere non poſſet, vel nunquam illam reciperet poſſet, vel indiſpoſito concederetur? Reſpondetur cōcedendo Antecedens, & negando conſequentiam; aliud namque eſt gratiam concedi ſubiecto capaci illius, & aliud eſt cōcedi homini diſpoſito, vt enim homo eſſet diſpoſitus deberet habere aliquam formam naturæ ſuperadditam; cum diſpoſitio, & forma debeant eſſe eiuſdem ordinis, ac proinde diſpoſitio ad gratiam ſupernaturalis eſſe debet, cum gratia ſupernaturalis ſit. At vero ad hoc vt homo gratiæ capax dicatur, nō debet afferre aliquod naturæ ſuperadditum, ſed illi ſufficit propriam afferre naturam ſecundū quod ſuo ſubditur creatori, ſeu ſecundū quod ſuum reſpicit creatorem, ſeu (vt proprijs vtamur terminis) ſecundum quod potentiam affert obedientialem, non actiuam, quia hæc non datur, vt *de Sacram in genere* contra Suarium oſtēdimus, ſed paſſiuam, quæ an ſit ipſa hominis natura præciſè, an aliqua formalitas ſuperaddita pertractant N. Salm. *de viſione Dei diſp.* 1. *num.* 13. 14. *&* 15. & de *Prædeſt. diſp.* 10. *dub.* 1. per totum.

39 Tertia concluſio. *Opera moraliter bona ordinis naturalis etiamſi fiat à gratia ordinis naturalis, ſeu, etiamſi fiant ab auxilio particulari ordinis naturalis, non valent ad primam fidei gratiam, neque ad remiſſionem peccatorum obtinendam, ſed vt valeant, à gratia ordinis ſupernaturalis fieri debent.* Hæc concluſio patet ex dictis, quantumuis enim opera moraliter bona ex auxilio particulari, ſeu ſpeciali naturali fiant, ſemper conſeruant, quod ſint opera purè naturalia, ac proinde quod ſint cū gratia improportionata; certum namque eſt, quod diuitiarum abdicatio ex ſuppoſitione quod fieret ex auxilio ſpeciali naturali, cūm ſit opus quoddam egregium, improportionem habet cum primo gratię auxilio, ſeu cum prima vocatione, & cū quacunque alia gratia.

40 Sed quæres 1. quid ſit auxilium naturale ſpeciale, quiduè generale? Reſpondetur quod auxilium generale naturale, eſt concurſus generalis rei naturæ debitus vi ſuæ creationis, conſeruationis, & prouidentiæ generalis, ex ſuppoſitione quod Deus dictam creauerit naturam, & ſuæ ſuppoſuerit prouidentiæ. Auxilium vero naturale ſpeciale eſt particularis quædam & gratuita Dei motio ordinis naturalis, ſed nō debita. Quod exemplo familiari explicat Montesinus diſp. 27. q. 4. num. 54. Nam concurſus quo Deus cū homine ſano concurrit ad ambulandum, concurſus generalis eſt, quippe cum ſit homini debitus, in tali ſtatu, & cum tali diſpoſitione; item concurſus generalis naturalis eſt, quo Deus concurrit cum homine claudo ad claudicandum, quia claudo claudicatiuus, vt ita dicam, debetur concurſus, ſic enim ſua expoſcit diſpoſitio, & ſtatus, tibia curua ſuppoſita. At vero concurſus ad ambulandum rectè cum claudo, naturalis eſſe poteſt, ſed ſpecialis, & indebitus, quia Deus nullo titulo tenetur talem exhibere claudo concurſum vt rectè incedat: eſſet ille concurſus naturalis, quia daretur præciſè ad operationem naturalem; eſſet indebitus quia non tenetur Deus cum claudo niſi ad claudicationem concurrere, non ad greſſum rectū. Ita pariformiter auxilium, quod Deus præbet ad opera bona moraliter ordinis naturalis exequenda, ad quæ natura non claudicat, ſed ſatis recta eſt, vti ſunt illa opera moralia ad quæ natura eſt ſatis prona, cum ſint facilia, & naturæ conformia, & etiam ad quę ſatis vehementer impellit, vt eſt honorare parentes, educare filios, & alia huius generis cetera, eſt generale, & commune, & omnibus datur, nec vlli denegatur.

At

Digitized by Google

At vero auxilium illud, quod datur ad opera in quibus natura claudicare ſolet, vt eſt mala patienter tolerare, amico etiam cum magno ſui incommodo fidem ſeruare, mortem pro Republica conſeruanda ſuſtinere, mortem pro bono honeſto ſufferre, vt pro caſtitate, pro legis naturalis cuſtodia, & pro alijs ſimilibus operibus ſingularibus, extraordinarijs, & egregijs, ſingulare, extraordinarium, & vt ita dicam egregium auxilium eſt, quod quando datur gratuitò & liberaliter datur. Videatur D. Thom. 2. 2. q. 136. art. 3. ad 2. vbi rem hanc egregiè explicat, & docet; vide quæ diximus q. præcedenti in ſolutione 2.

41 Quæres 2. an opera bona moraliter, ſed extraordinaria, ſed egregia, ad gratiam aliquo modo diſponant? Reſpondetur negatiuè, ratio patet ex dictis, quia opera moraliter bona ordinis naturalis quantumuis egregia, ſingularia, & extraordinaria, nullam habent proportionem cum prima gratia, & cũ alia quacunque ſubſequenti, cum ſint ordinis inferioris, & gratia ſuperioris, ac proinde nec proximè nec remotè poterunt ad illam diſponere, cum omnis diſpoſitio ſiue proxima, ſiue remota, debeat eſſe eiuſdem ordinis cum forma ad quam diſponit.

42 Quæres 3. ſi opera bona moraliter ab infideli facta non diſponunt neque remotè ad fidem propter rationem dictam, neque illam de congruo merentur, propter eorũ inferioritatem, & quia ſunt opera inimici: ſimiliter ſi opera bona à peccatore facta non ſunt diſpoſitio neque remota ad gratiam, neq; illam de congruo merentur, ad quid deſeruiunt? quorſum fieri ſuadentur? Reſpondetur quod licet dicta opera in ordine ad fidem, vel iuſtificationem nõ deſeruiant, poſſunt tamen prodeſſe, vel ad aliqua præcepta naturalia implenda quoad ſubſtãtiam dumtaxat, vel ad impedienda peccata oppoſita, vel etiã ad aliquod temporale promerendum, vt in tractatu de merito magis explicabitur.

43 Quæres 4. an licet non poſſimus ſine errore dicere, hominem diſponi poſitiuè per dicta opera bona moraliter ad fidem, vel gratiam, poſſit tamen dici diſponi negatiuè? Reſpondetur affirmatiuè. Pro quo nota; quod hominẽ diſponi poſitiuè, nil aliud eſt, quã quod homo per actus bonos moraliter, per naturæ vires à voluntate elicitos, ita afficiatur vt illis poſitis de communi lege, Deus primum gratiæ auxilium elargiatur: quod dupliciter fieri poteſt: primò quãdo taliter hoc fieri dicitur, quod ſic benè moraliter operanti, gratia infallibiliter conferatur, & ex natura rei, ſeu attenta operis natura, & exigentia, & hoc eſt Pelagianorum, & Semilagianorum error. Secundò quando taliter gratia prima, ſeu primum gratiæ auxilium conferatur, quod non ex rei natura, ſed congruè dumtaxat, ſeu ratione operum tanquam ex diſpoſitione remota, & hæc eſt noſtrorum modernorum, præſertim Molinæ ſentẽtia; & neutro modo dici poteſt homo per opera bona moraliter ad fidem, vel gratiam primam poſitiuè diſponi, vt ex dictis liquet. At vero hominem diſponi negatiuè per opera bona moraliter, eſt quod homo obicem ad fidem, vel gratiam non ponat, vel non ponat impedimentũ; vnde negatiua diſpoſitio, quantum ad præſens attinet, conſiſtit in negatione obicis, vel impedimenti ad fidem, vel gratiam, non in aliquo poſitiuo; hanc autem negatiuam diſpoſitionem ponit homo cum benè moraliter operatur; patet autem hanc negatiuam diſpoſitionem, hominem naturæ viribus ponere poſſe; naturali namque lumine dumtaxat, ita ſe gerere poteſt homo, vt obicem, & impedimentum diuinæ gratiæ non ponat, cum vitare poſſit aliqua peccata, quæ ſunt contra naturæ legem, vel ſingula diuiſiuè, vel omnia collectiuè ad breue tempus. Cauẽdum tamen eſt à diſpoſitionis nomine, quia licet verum ſit poſſe hominem ſolis naturę viribus obicem, & impedimentum ad gratiam recipiendam non ponere

tamen facere poteſt per quod illã mereatur, niſi ex Deo miſericorditer concedente, id habeat.

38 Obijcies 4. pro *iiſdem* Semipelagianis, quia gratia nõ datur niſi capaci illius; ergo non niſi homini diſpoſitio, ergo vt homo gratiam recipiat, debet poſſe ſe ipſum diſponere, alioqui ſi ſe ipſum homo ad gratiam diſponere non poſſet, vel nunquam illam recipere poſſet, vel indiſpoſito concederetur? Reſpondetur cõcedendo Antecedens, & negando conſequentiam; aliud namque eſt gratiam concedi ſubiecto capaci illius, & aliud eſt cõcedi homini diſpoſito, vt enim homo eſſet diſpoſitus deberet habere aliquam formam naturæ ſuperadditam; cum diſpoſitio, & forma debeant eſſe eiuſdem ordinis, ac proinde diſpoſitio ad gratiam ſupernaturalis eſſe debet, cum gratia ſupernaturalis ſit. At vero ad hoc vt homo gratiæ capax dicatur, nõ debet afferre aliquod naturæ ſuperadditum, ſed illi ſufficit propriam afferre naturam ſecundũ quod ſuo ſubditur creatori, ſeu ſecundũ quod ſuum reſpicit creatorem, ſeu (vt proprijs vtamur terminis) ſecundum quod potentiam affert, obedientialem, non actiuam, quia hæc non datur, vt *de Sacram in genere* contra Suarium oſtẽdimus, ſed paſſiuam, quæ an ſit ipſa hominis natura præciſè, an aliqua formalitas ſuperaddita pertractant N. Salm. *de viſione Dei diſp.* 1. *num.* 13. 14. *&* 15. & de *Prædeſt. diſp.* 10. *dub.* 1. per totum.

39 Tertia concluſio. *Opera moraliter bona ordinis naturalis etiamſi fiat à gratia ordinis naturalis, ſeu, etiamſi fiant ab auxilio particulari ordinis naturalis, non valent ad primam fidei gratiam, neque ad remiſſionem peccatorum obtinendam, ſed vt valeant, à gratia ordinis ſupernaturalis fieri debent.* Hæc concluſio patet ex dictis, quantumuis enim opera moraliter bona ex auxilio particulari, ſeu ſpeciali naturali fiant, ſemper conſeruant, quod ſint opera purè naturalia, ac proinde quod ſint cũ gratia improportionata; certum namque eſt, quod diuitiarum abdicatio ex ſuppoſitione quod fieret ex auxilio ſpeciali naturali, cùm ſit opus quoddam egregium, improportionem habet cum primo gratiæ auxilio, ſeu cum prima vocatione, & cũ quacunque alia gratia.

40 Sed quæres 1. quid ſit auxilium naturale ſpeciale, quidvè generale? Reſpondetur quod auxilium generale naturale, eſt concurſus generalis rei naturæ debitus vi ſuæ creationis, conſeruationis, & prouidentiæ generalis, ex ſuppoſitione quod Deus dictam creauerit naturam, & ſuæ ſuppoſuerit prouidentiæ. Auxilium vero naturale ſpeciale eſt particularis quædam & gratuita Dei motio ordinis naturalis, ſed nõ debita. Quod exemplo familiari explicat Monteſinus diſp. 27. q. 4. num. 54. Nam concurſus quo Deus cũ homine ſano concurrit ad ambulandum, concurſus generalis eſt, quippe cum ſit homini debitus, in tali ſtatu, & cum tali diſpoſitione; item concurſus generalis naturalis eſt, quo Deus concurrit cum homine claudo ad claudicandum, quia claudo claudicatiuus, vt ita dicam, debetur concurſus, ſic enim ſua expoſcit diſpoſitio, & ſtatus, tibia curua ſuppoſita. At vero concurſus ad ambulandum rectè cum claudo, naturalis eſſe poteſt, ſed ſpecialis, & indebitus, quia Deus nullo titulo tenetur talem exhibere claudo concurſum vt rectè incedat: eſſet ille concurſus naturalis, quia daretur præciſè ad operationem naturalem; eſſet indebitus quia non tenetur Deus cum claudo niſi ad claudicationem concurrere, non ad greſſum rectũ. Ita pariformiter auxilium, quod Deus præbet ad opera bona moraliter ordinis naturalis exequenda, ad quæ natura non claudicat, ſed ſatis recta eſt, vti ſunt illa opera moralia ad quæ natura eſt ſatis prona, cum ſint facilia, & naturæ conformia, & etiam ad quę ſatis vehementer impellit, vt eſt honorare parentes, educare filios, & alia huius generis cetera, eſt generale, & commune, & omnibus datur, nec vlli denegatur.

At

Digitized by Google

At vero auxilium illud, quod datur ad opera in quibus natura claudicare ſolet, vt eſt mala patienter tolerare, amico etiam cum magno ſui incommodo fidem ſeruare, mortem pro Republica conſeruanda ſuſtinere, mortem pro bono honeſto ſufferre, vt pro caſtitate, pro legis naturalis cuſtodia, & pro alijs ſimilibus operibus ſingularibus, extraordinarijs, & egregijs, ſingulare, extraordinarium, & vt ita dicam egregium auxilium eſt, quod quando datur gratuito & liberaliter datur. Videatur D. Thom. 2. 2. q. 136. art. 3. ad 2. vbi rem hanc egregiè explicat, & docet; vide quæ diximus q. præcedenti in ſolutione 2.

41 Quæres 2. an opera bona moraliter, ſed extraordinaria, ſed egregia, ad gratiam aliquo modo diſponant? Reſpondetur negatiuè, ratio patet ex dictis, quia opera moraliter bona ordinis naturalis quantumuis egregia, ſingularia, & extraordinaria, nullam habent proportionem cum prima gratia, & cū alia quacunque ſubſequenti, cum ſint ordinis inferioris, & gratia ſuperioris, ac proinde nec proximè nec remotè poterunt ad illam diſponere, cum omnis diſpoſitio ſiue proxima, ſiue remota, debeat eſſe eiuſdem ordinis cum forma ad quam diſponit.

42 Quæres 3. ſi opera bona moraliter ab infideli facta non diſponunt neque remotè ad fidem propter rationem dictam, neque illam de congruo merentur, propter eorū inferioritatem, & quia ſunt opera inimici: ſimiliter ſi opera bona à peccatore facta non ſunt diſpoſitio neque remota ad gratiam, neq; illam de congruo merentur, ad quid deſeruiunt? quorſum fieri ſuadentur? Reſpondetur quod licet dicta opera in ordine ad fidem, vel iuſtificationem nō deſeruiant, poſſunt tamen prodeſſe, vel ad aliqua præcepta naturalia implenda quoad ſubſtātiam dumtaxat, vel ad impedienda peccata oppoſita, vel etiā ad aliquod temporale promerendum, vt in tractatu de merito magis explicabitur.

43 Quæres 4. an licet non poſſimus ſine errore dicere, hominem diſponi poſitiuè per dicta opera bona moraliter ad fidem, vel gratiam, poſſit tamen dici diſponi negatiuè? Reſpondetur affirmatiuè. Pro quo nota; quod hominē diſponi poſitiuè, nil aliud eſt, quā quod homo per actus bonos moraliter, per naturæ vires à voluntate elicitos, ita afficiatur vt illis poſitis de communi lege, Deus primum gratiæ auxilium elargiatur: quod dupliciter fieri poteſt: primò quādo taliter hoc fieri dicitur, quod ſic benè moraliter operanti, gratia infallibiliter conferatur, & ex natura rei, ſeu attenta operis natura, & exigentia, & hoc eſt Pelagianorum, & Semilagianorum error. Secundò quando taliter gratia prima, ſeu primum gratiæ auxilium conferatur, quod non ex rei natura, ſed congruè dumtaxat, ſeu ratione operum tanquam ex diſpoſitione remota, & hæc eſt noſtrorum modernorum, præſertim Molinæ ſentētia; & neutro modo dici poteſt homo per opera bona moraliter ad fidem, vel gratiam primam poſitiuè diſponi, vt ex dictis liquet. At vero hominem diſponi negatiuè per opera bona moraliter, eſt quod homo obicem ad fidem, vel gratiam non ponat, vel non ponat impedimentū; vnde negatiua diſpoſitio, quantum ad præſens attinet, conſiſtit in negatione obicis, vel impedimenti ad fidem, vel gratiam, non in aliquo poſitiuo; hanc autem negatiuam diſpoſitionem ponit homo cum benè moraliter operatur; patet autem hanc negatiuam diſpoſitionem, hominem naturæ viribus ponere poſſe; naturali namque lumine dumtaxat, ita ſe gerere poteſt homo, vt obicem, & impedimentum diuinæ gratiæ non ponat, cum vitare poſſit aliqua peccata, quæ ſunt contra naturæ legem, vel ſingula diuiſiuè, vel omnia collectiuè ad breue tempus. Cauēdum tamen eſt à diſpoſitionis nomine, quia licet verum ſit poſſe hominem ſolis naturę viribus obicem, & impedimentum ad gratiam recipiendam non ponere

K modo

modo infra explicando, hoc tamen non eſt propriè ſe ad gratiam diſponere, ſed abuſiuè, vel cum addito ſcilicet negatiuè: cum quo tamen ſtat primam gratiā frequenter dari etiam habentibus obicem, & impedimentum, ſicut etiam datur aliquando illis, qui nihil de ſua cogitant ſalute, iuxta illud Rom. 10. *inuentus ſum à nō quærentibus me.* Sed hæc ſunt ex pura diuina miſericordia, & liberalitate.

QVAESTIO III.

An opera bona moraliter, facta ab infideli, vel peccatore ad pietatem, & verum Dei cultum pertineant.

44 HAnc quæſtionem in gratiam P. Vaſquez excitamus, qui vt ſuam probaret opinionē, quod opera moraliter bona ad noſtram pertinēt iuſtificationem, hoc vtitur argumento, opera moraliter bona ad verum Dei cultum pertinent; ergo etiam ad iuſtificationem pertinere poſſunt. Antecedens pluribus probat argumentis, quæ poſtea adducentur, & ſoluentur; Conſequentia ex Antecedenti benè ſequi videtur; nam ſi opera bona moraliter ab infideli, vel peccatore facta ad Dei cultum pertinent, etiam ad iuſtificationem pertinebunt.

45 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Opera bona moraliter ab infideli, vel peccatore facta ad verum Dei cultum propriè non pertinent, ſed ſolū impropriè, & abuſiuè.* Ita Monteſinus, & alij hoc loco. Sed antequam concluſio probetur ſuppono vnum, quod etiā Vaſquez admittit diſp. 190. c. 9. quod idem ſit, opus ad verum Dei cultum pertinere, ac pertinere ad religionem, quod docet Magnum Eccleſiæ lumen D. Aug. 4. de ciuit. c. 23. Cuius rei ratio eſt, quia religio habet reſpicere Deum, ſub cultus ratione, cultus autē eſt quædam proteſtatio, quam Deo facimus in recognitionem dominij illius, vt diſputatione 1. q. 6. docuimus Hoc poſito.

46 Probatur 1. quoniam opera bona moraliter dumtaxat, hoc eſt, ex ſolo naturali motiuo ab infideli, vel peccatore facta non pertinent propriè ad religionem; ergo neque ad Dei cultum propriè pertinere poſſunt. Conſequentia eſt certa ex dictis. Antecedens eſt D. Thomæ 2. 2. q. 101. art. 3. ad primum vbi ſic loquitur: *ſicut religio eſt quædā proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum, ita pietas eſt quædam proteſtatio charitatis, quam quis habet ad parentes, & ad patriam,* & q. 94. art. 1. ad 1. habet: *Ad primum ergo dicendum quod religio non eſt fides, ſed fidei proteſtatio,* & q. 81. ar. 1. in corpore dicit: *Religio propriè importat ordinem ad Deum, ipſe enim eſt cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quod noſtra electio aſſiduè dirigi debet, ſicut in vltimum finem quē negligenter peccando amiſimus, & credendo fidem proteſtando recuperare debemus.* Vbi vt vides vult D. Thom. quod religio ex ſola opera reſpiciat, vt per illa Deum colat, quæ per fidem cognoſcuntur, & per charitatem in Deū finem vltimum referuntur, quia religio eſt *proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis.*

47 Probatur 2 quia nihil poteſt propriè, & vt ita dicam formatè ad religionem, & Dei cultum pertinere, niſi in Deum tanquam in finem vltimum referatur; ſed opera bona moraliter facta ab infideli, vel peccatore non referuntur in Deum tanquam in vltimum finē neque naturalem; ergo ad Dei cultū, & religionem propriè pertinere non poſſunt. Maior nota videtur, nihil enim poteſt ad religionem, & Dei cultum pertinere, niſi ad Deum ipſum referatur, cum Deus non colatur per id quod

ad

Digitized by Google

ad ipſum non refertur; cultus enim eſt ſummi Dei dominij proteſtatio, vel vt loquitur D. Thomas eſt *proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis.* Minor probatur, quia homo per peccatum mortale à Deo auertitur non ſolum fine ſupernaturali, verum etiam naturali, & ad creaturam tanquam ad fine vltimum conuertitur: ergo non poteſt ad Deum per aliquod opus bonum reuerti, nisi per tale opus cum Deo rectificetur, vt fine ſupernaturali, & naturali; atqui nullum opus dari poteſt, quod ſit potens ad hominē cum Deo rectificiendum vt fine ſupernaturali, & naturali, niſi à gratia procedat; ergo.

48 Confirmatur, & explicatur hoc argumentum, quia rectitudo animæ erga Deum vt finem naturalem, & ſupernaturalem, reſoluitur in duas rectitudines adeò inter ſe connexas in homine in vitam æternam ordinato, vt rectitudo erga Deum auctorem naturalem haberi non poſſit, ſine rectitudine erga Deum auctorem ſupernaturalem; ergo implicabit, quod Deus colatur per opera ab infideli, & peccatore facta. Antecedens eſt notum, cum non poſſit homo in finem ſupernaturalem eleuatus rectificari cum Deo fine naturali, quin rectificetur cum eodem fine ſupernaturali, alioqui maneret auerſus à Deo fine ſupernaturali, & conuerſus in Deum finem naturalē, & ſic duos vltimos fines haberet, ſcilicet creaturā quoad ſupernaturalia, & Deum naturæ auctorem quoad naturalia. Conſequētia probatur, nā ſi Deus per opera bona moraliter, ab infideli propriè coleretur, deberet ille infidelis per talem cultum in Deum ſaltem vt naturæ auctorē conuerti; atqui hoc vt diximus fieri non poteſt; cum ſit ab illo auerſus: ergo. Tū quia proprius cultus Dei, animam ſupponit cum Deo rectificatam, ſi namque anima eſt à Deo auerſa, etiā opus illius auerſum erit; in tantum enim opus ordinatur in Deum, in quātum anima ipſa ordinatur; reſpicit enim prius Deus ad Abel, quā ad munera illius; ideſt, prius reſpicit ad perſonam, an grata ſit, deinde ad munera eius; munera namque à perſona dignitatem, & valorem recipiunt, non perſona à muneribus; perſona valorem tribuit operibus, non opera perſonæ; ac proinde ſi perſona non eſt Deo cara, nec opus carum erit, & ſi perſona ſit à Deo auerſa, etiam opus auerſum erit, & per conſequens ad Dei cultum propriè non pertinebit.

49 Probatur 3. ratione deſumpta ex D. Thoma 2. 2. q. 23. art. 7. quia ita ſe habet finis in agibilibus, ſicut principiū in ſpeculabilibus; ſed in materia ſpeculabili nō poteſt eſſe vera ſcientia ſi deſit recta, de primo, & indemonſtrabili principio, æſtimatio; ergo etiam in operabilibus, non poterit eſſe recta operatio in ordine ad vltimum finem, ſi deſit recta in vltimum finē ordinatio; atqui in infideli, & in exiſtēte in peccato mortali deeſt debita in Deum tanquam in vltimum finem ordinatio; ergo in illis deerunt etiam rectæ operationes, quæ ad proprium, & formatum Dei cultum deſeruire poſſint; & ſic, ſicut inordinatio quæ per peccatum ponitur, non niſi per gratiam aufertur, ita ordinatio, quæ in opere ponitur, non niſi per gratiam ponetur, quæ quandiu non ponitur, opus in Deum ordinari propriè, perfectèque non poterit, ac proinde per illud nec Deus perfectè coli.

50 Probatur 4. profundiſſima, & elegantiſſima magni Eccleſiæ luminis ratione, quam vltimo loco reſeruauimus, tum quia pulchrior, tum quia longior, & maiori indigens diſcuſſione. Sic ergo fatur Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum Pelagianum cap. 3. *Iuliane noli præcipitare ſententiam, diligenter conſidera quid te reſpondere conueniat, an dicis infidelem arborem bonam? placet ergo Deo; neque enim bono poteſt non placere, quod bonum eſt. Et vbi erit quod ſcriptum eſt ſine fide impoſſibile eſt Deo placere? an reſpondebis non in quantum infidelis eſt, ſed in quantum homo eſt? arbor bona eſt, de quo ergo Dominus ait, non poteſt arbor mala bonos fructus facere: quandoquidèm qui-*

cunque ſit homo, aut Angelus erit. Sed ſi homo in quantum homo eſt, arbor bona eſt, profectò & Angelus in quantum Angelus arbor bona eſt. Hæc enim Dei ſunt opera, qui naturarum conditor eſt bonarum, ac per hoc nulla erit arbor mala, de qua dictum eſt, quod non poſſit facere fructus bonos. Quis infidelis ita infideliter ſapiat? non itaque in quantum homo eſt, quod eſt opus Dei, ſed quantum malæ voluntatis eſt quiſquis arbor mala eſt, & fructum bonum facere non poteſt. Et poſt pauca ſubdit: *& ideo Deus iſtas arbores non poteſt diligere, & ſi tales permanſerint diſponit excidere, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Hæc Auguſtini ratio maximum robur habere debet, tum propter illius auctoritatem; quæ ſemper maximi ponderis fuit in Eccleſia, tum etiam propter duo ſcripturæ loca in quibus fundatur. Primus eſt ille Matt. 7. *non poteſt arbor mala bonos fructus facere.* Vbi creata voluntas à Chriſto D. ſecundum Auguſtinianam interpretationē arbori comparatur, & illius opera, fructibus, & facit ſenſum, ſi arbor mala non poteſt bonos fructus facere, quomodo humana volūtas à Deo per peccatū auerſa, quę eſt veluti mala, peſſimaque arbor, facere poterit fructus bonæ operationis in ordine ad Deum, à quo auerſa eſt? Vult ergo Eccleſiæ lumen, quod quoties arbor prauæ voluntatis Deo diſplicet, etiam ſuarum operationum fructus, quamuis ex obiecto boni ſint, Deo placere non poſſint, ac proinde quod per talium fructuū oblationem Deus coli propriè & perfectè nequaquam poſſit. Secundus ſacræ Scripturæ locus, in quo Auguſtiniana fundatur ratio deſumitur ex Apoſtoli epiſtola ad Hebræ. 11. vbi dicitur: *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, quo loco arguit Auguſtinus Iulianum: homo ſine fide Deo placere non poteſt; ergo neq; illius opera ſine fide Deo placere poterunt, ac proinde ex Auguſtini mente infidelium opera Deo placere non poterunt, ſicut nec infideles ipſi, & per cōſequens per illa Deus coli non poterit. Sola ergo iuſtorum opera Deo grata, & accepta ſunt, illa ſolum propriè & perfectè illi placent, & per illa ſolum propriè perfectèq; colitur, non ſic opera infidelium, & peccatorum, quæ quamuis ex obiecto bona ſint, cum tamē in Deū tanquam in finem vltimum non referantur, Deo placere non poſſunt, nec per illa propriè perfectèque coli. Dixi in concluſione opera bona moraliter ordinis naturalis facta ab infideli, & peccatore, nō pertinere propriè & perfectè ad cultum Dei, ſed ſolum impropriè, & abuſiuè, quia impropriè, & abuſiuè dici poteſt dicta opera ad Dei cultum pertinere, & Deum per illa coli; in quantum enim quod dicta opera non ſunt peccata, ſed ex genere ſuo bona, vel vt loquitur Aug. ſupra eodē cap. 3. ſunt opera bona *ciuiliter*; vel vt alij loquuntur *philoſophicè*, poſſunt dici aliquo modo, ſed impropriè, & abuſiuè ad Dei cultum pertinere. Quo ſenſu intelligi poſſunt aliqua ſacræ ſcripturæ loca, & & SS.PP. teſtimonia, ſi quando dicere videantur, talia opera eſſe bona, & Deo placere, quod notauit Monteſinus vbi ſupra numero. 136. dicens quod dicta opera pertinent aliquo modo ad imperfectum Dei cultum, ſiue ad imperfectā iuſtitiam, & ad imperfectam pietatem, non tamen ad perfectum & rigoroſum cultum, neque ad perfectam pietatem, neq; ad perfectam iuſtitiam, vt volebat Vaſquez; quem cum D. Aug. & D. Tho. reprobauimus, & ſic ad animæ ſalutem dicta opera propriè non pertinebunt. Benè verum eſt quod opera bona moraliter peccatorum magis propriè ad Dei cultum pertinent, quam opera infidelium vt ex ſe liquet. Soluūtur argumenta in contrarium.

51 Primum argumentum eſt, quia infideles poſſunt Deum orare, atq; oratione ſua gratiam impetrare. Tum quia iſta opera ſancta dicuntur, & Deo placere. Tum etiam quia dicta opera poſſunt eſſe legis impletiua. Tum denique quia cum iſta opera ad naturæ nō pertineant commoditatem, ad animæ ſalutem

tem

Digitized by Google

tem pertinere debent. Hæc ſunt potiſſimæ Vaſquez rationes. Reſpondetur ad ſingulas: ad primam dico, quod infideles propriè orare non poſſunt, ſed ſolum impropriè, cum enim oratio ſit eleuatio mentis in Deum, & etiam ſit actus religionis, debet eſſe aliqua in Deum conuerſio, quæ in homine auerſo eſſe nequit, impropria tamen, & imperfecta oratio in infideli dari poteſt, quæ nõ ſit propria in Deum conuerſio, ſed impropria; pro quo nota, quod oratio duo dicit, vnum ex parte intellectus, & aliud ex parte voluntatis, ex parte intellectus importat Dei cognitionem, & ex parte voluntatis motum in Deum cognitum. In infidelibus, & peccatoribus dari poteſt oratio prout dicit Dei cognitionẽ, ſeu puram mentis in Deum eleuationẽ, nõ tamen eſſe poteſt oratio, prout motum affert voluntatis in Deum, ipſum diligendo, in quo potiſſimè noſtra conſiſtit oratio. Propterea dicebat Deus per Prophetam: *populus iſte labijs me honorat cor autem eorum longe eſt à me*. Et quidam dicebat, *ſi cor non orat, in vanum lingua laborat*. Deinde dato, quod infideles cum ſola Dei naturali cognitione, poſſint Deum deprecari, ita quod talis deprecatio ſit non ſolũ mentis in Deum eleuatio, ſed etiam aliqua affectus in eundem Deum conuerſio, adhuc tamen illa deprecatio, auxilij ſupernaturalis impetratiua nullo modo eſſe poteſt, cum nulla cõnexio eſſe poſſit inter talem infidelis deprecationem, & primum gratiæ auxilium, ſine quo ſufficiens in Deũ conuerſio dari nequit, per quam, opera fiant, quæ propriè ad Dei cultum pertineant.

Ad 2. Vaſquez rationem patet quomodo infidelium opera dicantur Deo placere, & ſancta: nõ enim placere poſſunt ſimpliciter, ſed ſolum ſecũdũ quid, & impropriè, ſolũ iuſtorum opera ſimpliciter Deo placent, & ſancta ſunt, vt ex dictis liquet. Tertia ratio reſpõſione non eget, cum ſit valde tritum quod leges, & præcepta quoad ſubſtãtiam ſeruari poſſint etiam per opera ex malo fine facta, vt qui ex innani gloria ieiunat, ieiunij præcepto ſatisfacit, & tamen nemo dicet, dictum ieiunium eſſe sãctum, & Deo placere. Ad vltimã dico, quod dicta opera ad naturę commodum pertineant, quatenus temporalis præmij meritoria eſſe poſſunt.

52 Secundum argumentum, quod ex proprio mente propono, vt ſic magis explicata maneat noſtræ doctrinæ veritas, eſt. Deus per illud omne colitur, quod eſt religionis materia, ſeu quod ad religionis virtutem habet pertinere, prout religio à fide regulatur, ſeu prout religio eſt fidei, & ſpei, proteſtatio; ſed dantur, vel ſaltem dari poſſunt in infideli, & peccatore multa opera huiuſmodi; ergo Deus ab infideli, & peccatore coli poteſt. Maior nota eſt, colitur namque Deus per virtutum ſupernaturalium opera, & etiam per opera naturalia in finem ſupernaturalem ordinata, ſimiliter per miſſæ ſacrificium, per oblationes, & alia huius generis cetera. Minorem probo, ponendo prius caſum, ſit Petrus fidelis qui peccatum commiſit fornicationis, & pœnitendo illud confitetur, & ei prò pœnitentiali ſatisfactione, vnius diei ieiunium datur, ſed antequam illud faciat ſit infidelis, tunc ſic, iſte infidelis poteſt ieiunium illud facere, & ſacramentali ſatisfacere pœnitentiæ; ſi enim poteſt ſacramentali pœnitentiæ ſatisfacere in peccato mortali exiſtens, vt etiam nos cũ Ioanne de la cruz in directorio p. 2. q. 1. dub. 4. concl. 2. & alijs, de ſacramentali ſatiſfactione docuimus, etiam infidelis ille ſatisfacere poterit; ergo iſte infidelis tunc opus præſtabit, quod ad verũ Dei cultum pertinebit; ſacramenta namque & omnes illorum partes, ſunt religionis actus, & veri Dei cultus? Reſpondetur quod noſtra concluſio procedit dũtaxat de operibus moraliter bonis ordinis naturalis, non autem de ſacramẽtis, & partibus eorum, quæ ab infideli, & ab exiſtente in peccato mortali poni poſſunt, poteſt namque non ſolum fidelis peccator, verum etiam infidelis Baptiſmi

ptiſmi ſacramentum miniſtrare, dummodo facere intẽdat quod fecit Chriſtus, vel quod ipſa facit Eccleſia, vel quod faciunt fideles; benè verum eſt, quod illud ſacramentũ, prout eſt à peccatore, vel infideli, ad Dei cultum non pertinet, niſi externum, quatenus eſt res quædã ſenſibilis ad Dei cultum, & honorem eleuata, ad quem cultum concurrit infidelis, & peccator prout inſtrumentaliter tale producunt ſacramentũ; prout tamen dictum ſacramentum eſt opus viuum vt eſt à Chriſti D. humanitate ad proprium Dei cultum, etiam internum pertinet. Illud ergo ieiunium, ſeu illa ſatisfactio pœnam debitam illi infideli habebit remittere in virtute præcedentis ſacramenti, quia licet dictum ieiuniũ ſit opus infidelis, vel peccatoris, retinet tamen quod ſit pars integralis pœnitentiæ ſacramẽti, & quod ratione illius eleuatum maneat ad remittendam pœnam peccatis per ſacramentum dimiſſis debitam, nec ratione ſuperuenictis peccati infidelitatis, ſicut nec cuiuslibet alterius de tẽporali tranſit in æternam, nec ob illud maior facta eſt, nec omnino irremiſſibilis, ſed adhuc temporalis, & remiſſibilis manet, ſaltem in virtute præcedentis ſacramenti.

53 Sed contra, quia non ſolum infidelis (& idem eſt de quocunque peccatore) ſatisfacere poteſt pro pœna ſuo peccato debita, in virtute clauium, vt dictum eſt, ſed etiam ſine vllo ad illas ordine, & ſine alicuius ſacramenti virtute; ergo, &c. Antecedens oſtendo: Pono, quod vnus infidelis iniuſtè proximum ſuum diffamauerit: tunc ſic, iſte infidelis poteſt de peccato contra proximum commiſſo ſatisfacere; ſed tali poſita ſatisfactione pœna peccato cõmiſſo debita delebitur; ergo poteſt infidelis etiam ſine ordine ad claues, & ſine ſacramenti ſuppoſitione, pœnæ debitæ ſatisfacere. Maior patet, quia poteſt infidelis proximi diffamationem reuocare, & diffamatum, innocentem, ſicut prius erat, reddere; imò etiam poteſt infidelis ille, pro iniuria proximo irrogata non ſolum veniam petere, verũ etiam aliquod bonum temporale clargiri, quo plenius ſatisfaciat. Licet ergo (& ſic probabitur minor) peccatũ illud mortale maneat, & pęna æterna illi debita ſecundum quod eſt offenſa Dei, & etiam proximi, tamen tali poſita ſatiſfactione illa pœna temporalis, quæ data fuiſſet ſi talis ſatisfactio poſita non fuiſſet, per talem ſatisfactionem delebitur; ſatisfactio enim proximo fienda, erat vna pœna prædicto peccato debita, negari namque non poteſt, quod ſi tali iniuriæ ſatisfactum non fuiſſet, pro illa ſatisfactione non poſita, punitus fuiſſet, & qua poſita non amplius punietur pro illa; ergo infidelis poteſt pro aliqua pœna ſatisfacere ſine ordine ad aliquod ſacramentum, & per conſequẽs cum per hanc ſatisfactionem Deus coli videatur, poterit infidelis talia opera facere, per quæ Deus colatur? Reſpondetur pro modo, tranſeat Antecedens, & negando vltimam conſequentiam, plura namque requiruntur ad hoc vt opus Deo placeat, & quod per ipſum Deus colatur, quã ad hoc vt pro aliqua pœna ſatisfaciat. Poteſt enim inimicus inimico pro aliqua iniuria illata ſatisfacere, retinendo animum illi auerſum, quod de proprio Dei cultu dici nõ poteſt, eſt enim cultus quoddam obſequium Deo auctori ſupernaturali exhibitum, eſt quædam animi, affectuſque proteſtatio; eſt actus virtutis religionis infuſę, vt ex ſe liquet. Non nego tamen, vti iam dixi, quod in infideli, & peccatore non poſſit eſſe aliquis cultus imperfectus, præſertim exterior tantum, qui ſecundum hanc rationem poteſt ſuo modo in linea exterioris cultus, dici perfectus, vt cum peccator Deum adorat, &c. Sed tunc ad animæ ſalutem propriè non pertinet, quod Vaſquez volebat, ſed impropriè, & meritoriè de congruo ſecundum quid, de quo diſputatione 18.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO IV.

An homo in ſtatu naturæ corruptæ gratia indigeat, ad leues vincendas tentationes, contra bonum morale naturale.

54 TRia iſta differunt tum in bello corporali, tum ſpirituali, videlicet reſiſtentia, trophæum, & victoriæ triumphus, nam reſiſtentia tunc eſt, quando quis in bello, licet inimicũ non vincat, neque tamen ab eo vincitur, vt contingit quando æquales ſunt pugnãtes. Trophæum tunc eſt, quando pars aduerſa ſana fugit, & parum, vel nihil læſa, altera non perſequente. Triũphus autem, ſiuè victoria tunc eſt, quando inimica pars aut funditus, aut penè deſtruitur, nullo, aut modico in parte alia habito detrimento. Hic ergò de tentationum victoria, ſeu triumpho ſermo nõ procedit, quia victoriam habere etiam de leuibus tẽtationibus, non poſſumus, ſine ſpecialis gratiæ auxilio: Cuius ratio clara eſt, quia victorioſus dicitur, qui perfectè conſequitur illius oppoſitum, quod inimicus intendit, dæmon autem, dum nos etiam leuibus vrget tentationibus, intendit nos à ſupernaturalibus bonis retrahere, in peccatum demergere, regnum cæleſte nobis occludere; & ſic, ad hoc vt perfectam de eo habeamus victoriam, oportet quod cum aliquo ſpirituali fructu eum vincamus, ſcilicet, vel merendo per talem tentationem, ſeu per talis tentationis victoriam, vt faciunt iuſti qui præmium merentur ſupernaturale ſcilicet gratiæ, & gloriæ augmẽtum; aut ſaltem quod per modum diſpoſitionis remotæ, vel proximẹ ad fidem, vel gratiam victorioſus diſponatur, vt in infidelibus, & peccatoribus fidelibus contingit, quando ex gratiæ dono aliquas vincunt tentationes in ordine ad fidem, vel gratiam acquirendam, quæ omnia vt ex dictis liquet, ſine gratia haberi non poſſunt, & ſic de tentationum victoria, quæ cum ſpirituali fructu ſemper eſſe debet, præſens non procedit difficultas, cum certũ ex dictis ſit, tentationum quarumcunq; victoriam, non niſi ex diuinæ gratię adiutorio haberi poſſe. Solum ergo procedit quæſtio de tentationum reſiſtentia, & trophæo, quæ animæ profectum non requirunt. Cum enim tentatio ſit quædam cogitatio incitans, & aliquo modo impellens ad peccatum, vel detinens, & retrahens à bono exequẽdo, vel vt alij (quod in idem reddit) definiunt eſt tentatio, quoddam motiuum inducens ad malum, vel à bono retrahens qualecunque ſit motiuum illud, ſiuè amoris, ſiuè triſtitię, ſiuè delectationis, ſiuè aliud quodcunque ſimile, quæ motiua tribus modis occurrere poſſũt ex ſuggeſtione ſcilicet dæmonis ex appetitus inclinatione, & ex occaſionibus, quæ in hominum conuictu ſe ſe quotidie offerunt, & dicuntur tres hominis hoſtes, mundus, diabolus, & caro, quæ cum poſſint eſſe de bono honeſto naturali, vel de malo oppoſito, & ex puro naturali motiuo, non eſt neceſſe, quod cum animæ fructu ſuperentur, ex eodẽ namq; motiuo quo fiunt ſuperari poſſunt, & ſic gratia ad ſic has tentationes ſuperandas per ſe non requiritur.

55 Nec à fortiori procedit quæſtio de tentationum reſiſtentia, quæ contra ſupernaturalia præcepta occurrere poſſunt, cum certum ſit, quod ad illas vincẽdas proportionata requiratur gratia. Neque tandem procedit quæſtio de illa tentationum reſiſtentia, quæ ex prauo fine habetur, vt cum auarus luxuriæ tentationi reſiſtit, ex auaritiæ motiuo, ad hoc enim gratia, vt ex ſe patet, non requiritur. Sed ſolũ procedit quæſtio, vt rem totum vno verbo dicam, de tenta-

Digitized by Google

tentationibus leuibus, quæ ſunt contra bonum honeſtum naturale, an nimirũ ex naturali motiuo, & ſine animæ fructu, ſed ob ſolam virtutis naturalis honeſtatem cum ſolo generali auxilio, illis diuiſiuè reſiſtere poſſumus.

Prima ſententia eſt, quod ad reſiſtendum dictis leuibus tentationibus diuiſiuè, generale non ſufficiat auxiliũ, ſed gratia ſpecialis requiratur. Hanc ſententiam ſequitur Gregorius ab Arimino in 2.diſt 28.q.2.art 1. Capreolus diſt.& quæſt. eadem art.3. ad 3. Marſilius in prim.q.20.art.3. concluſ.4. & 5. quos toto conatu ſequitur Vaſquez diſput.189.per totam, quorum fundamẽta poſtea referemus, & ſoluemus.

56 Noſtra ſententia duabus explicabitur concluſionibus. Prima cõcluſio. *Homo lapſus cum ſolo generali auxilio, ſine gratia ſpeciali internæ inſpirationis poteſt leui reſiſtere tentationi de obiecto naturali, modo explicato*. Hæc concluſio eſt communis Scholaſticorum cum Magiſtro in 2.diſt.28.& cum D.Thom.hoc loco; & definita videtur à Pio V.& Gregor XIII. in Bullis contra Michaelem Baium, quatenus hanc Baianam condemnarunt propoſitionem: *eos eſſe fures, & latrones, qui dicunt tentationi vlli ſine gratiæ ipſius adiutorio reſiſtere hominem poſſe*. Si ergo damnatur Baius quia dixit eſſe fures, & latrones eos, qui dicunt hominem poſſe alicui tentationi reſiſtere ſine gratiæ adiutorio, ſignum euidens eſt voluiſſe Põtifices illos poſſe hominem ſine gratiæ ſpecialis auxilio aliquam ſaltem leuem tentationẽ [illegible] ſuperare. Reſpõdet Vaſquez, Pontifices illos hanc & alias Bai propoſitiones cõdemnaſſe, non quia in ſe ipſis malè ſint, ſed ratione modi dũtaxat, ſcilicet propter illarũ exceſſum, & ſic exceſſus ipſe dũtaxat huius propoſitionis, nõ propoſitio ipſa damnatur. Nam contra eſt quia ſi attentè legatur horum Pontificũ Bulla, videbitur nullum eſſe verbum, per quod ſignificetur ſolum Bai exceſſus condemnari, & non propoſitiones. Tum quia videtur ridiculum dicere ſapientiſſimos Pontifices, Baium condemnaſſe, ſolum ob exceſſum ſuarum propoſitionem, præſertim huius; tanti ne refert Eccleſiæ, quod quis dicatur fur, & latro, ſi dicat poſſe hominem ſine gratiæ ſpecialis auxilio, leuem ſuperare tentationem?

57 Probatur 1. eleganti Magni Eccleſiæ luminis teſtimonio, quod habetur lib.1. *de peccatorum meritis, & remiſ.* cap.22. vbi dicitur: *vnde fit vt homo ab ineunte pueritia modeſtior, ingenioſior, temperatior, ex magna parte libidinum victor, qui oderat auaritiam, luxuriam deteſtatur, atque ad virtutes, ceteras propenſior, aptiorque conſurgat; & tamen eo loco ſit, vbi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit*. Et poſt pauca ſubdit: *& vt bonum haberet ingenium, concupiſcentijs mitioribus vrgeretur, quas poſſet facile ſuperare, & tamen eam ſibi gratiam prædicari non meruit, qui poſſet à ſecunda mortis pernicie liberari*. Vbi vt vides vult Auguſtinus, quod aliqui ex naturali indole, & naturę perfectione ſint modeſti, temperati, & libidinum victores, &c. alij ſint tali ingenio prædìti, quod poſſint facile concupiſcentias, mitiores ſaltem, ſuperare. Hoc idem docet Doctorum maximus D. Hieronym. dial. 3. contra Pelagianos, dum inquit; *Hoc & nos dicimus poſſe hominem non peccare, ſi velit pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea quãdiu intẽtus eſt animus, &c.* Quorum verborum ſenſus eſt, quod dũ venit tentatio, poteſt homo illam ſuperare, ſaltem diuertẽdo animum, & alijs rebus intendendo illum, vt fit dum quis leuiter tentatus, ſtudijs occupatur, propter quod, ſecundum quod docent aliqui iuris prudẽtiæ Doctores, homo ſtudioſus, in iure caſtus præſumitur; alij à tentationibus ſe diuertunt aliqua corporis exercitatione, vt venatione, aſtiludio, ludo pillæ, & alijs ſimilibus, in quibus dũ detinentur taliter ſe diuertũt quod totaliter tranſeat tentatio. Vnde eſt patrum ſpiritualium vſus, vt ſuos curent ſpirituales filios tentatos, aliquo eos exteriori exercitio applicare, & tali

quod

Digitized by Google

quod animum à tentationis obiecto auertat.

58 Probatur 2. quia leuis tentatio, vel eſt contra præceptum negatiuum legis naturæ, vel contra affirmatiuum; atqui naturæ viribus vtraque ſuperari poteſt; ergo ad hoc gratiæ ſpecialis adiutorium nõ requiritur. Maior nota eſt. Minor probatur, nam ſi leuis tentatio ſit contra præceptum naturale negatiuum, poteſt tentatus ab illius præcepti negatiui transgreſſione pro qua tentatur ſe diuertere, animum ad alia aplicando, ſeu intẽdendo; quis enim dicet, quod ſi intellectus leuiter proponat voluntati, quod Petrum occidat, propter leuem offenſionem: quod rem alterius ſurripiat: quod mechetur, &c. quod nõ poſſit eadem voluntas ad alia intellectum diuertere, vt ſic à malæ cogitationis propoſitione, ſeu à leui tentatione ceſſet? Si enim voluntas cum ſit potentiarum Regina, & quoad exercitum ceteras moueat potentias, & etiam intellectũ, licet ab hoc quoad ſpeciem moueatur, poteſt, imò de facto multoties intellectum à bona diuertit cogitatione, quare non etiam illum à mala diuertere poterit, præſertim quando leuiter vrget? Quod maximè habet verum quãdo tentatio leuis, eſt de re aliqua naturæ contraria, vel leuiter præmit, vt ſi filius tentetur, vt ſuum occidat patrẽ, &c. Poteſt etiam leuis tentatio contra præcepta naturalia negatiua ſuperari, non ſolum fugiendo, vti diximus; verum etiã poſitiuè illi reſiſtẽdo, vt probat D. Proſper cõtra Collatorem cap. 21. cuius ratio eſt, quia cum liberum arbitrium nõ ſit per peccatum extinctum, poterit leui tentationi reſiſtere, & illi ex animo opponi; quod etiam dixit Eccleſiæ lumen in allegato teſtimonio, dum dicit, quod multi ſuoptè ingenio, vitia deteſtantur, vt auaritiam, luxuriam, &c.

59 Quod ſi tentatio ſit contra præceptum affirmatiuum, vt contra hoc, *parentes ſunt bonorandi*, & hic & nunc, hoc loco, hoc tempore, hijs circumſtantijs recta ratio dictet eſſe honorandos, & leuis exurgat tẽtationis ventus, quod illis non ſit honor exhibendus, eo quod talis honoris exhibitio à ſtudio, à recreatione, à leui auocet negotio, quo hic, & nunc filius occupatur, cum ſolo generali auxilio tentatio illa ſuperari poterit, & honor exhiberi; quod ſic oſtendo, quia quoties naturæ viribus datur medium ad aliquid, iiſdem naturæ viribus dari debet & finis; ſed naturæ viribus datur medium ad hic, & nunc honorãdos parentes; ergo iiſdem naturæ viribus honorari poſſunt. Maior clara eſt, fruſtra namque natura prouidiſſet de aliquo medio in ordine ad alicuius finis conſequutionem, ſi ſemel finis per eandem naturam conſequi non poſſet: medium namque eſt propter finẽ, ſeu propter illius conſequutionem. Minorem oſtendo; nam media efficacia habet filius ſibi à natura cõceſſa ad hoc, vt hic, & nunc ſuos honoret parentes, ſtante etiam leui tentatione, ſcilicet ruborem quo ſuffundetur ſi hic, & nunc parentes non honoraret, qui certè rubor naturalis, eſt medium efficaciſſimum impellens filium vt parentes honoret, ne eo rubore vehementer, & apud parentes, & apud alios ſuffundatur: habet etiam filius aliud medium efficaciſſimum ad illam leuem vincendam tentationem, ſcilicet ignominiæ timorem, quem prudenter timere poteſt ſi nõ honoret parentes: habet conſcientiæ remorſum, qui ad dictam honoris exhibitionem vehementer illum pulſabit; & id genus media alia, quæ certè efficaciſſima ſunt ad hoc vt filius leuiter tentatus, ne proprios hic, & nunc honoret parentes, illã vincat tentationem; ac proinde ſtabit, naturæ viribus poſſe hominem leuem vincere tentationem.

60 Probatur 3. quia ſi homo non poſſet niſi per diuinæ gratiæ auxiliũ, leuem ſuperare tentationem, ſequeretur, quod non poſſet naturaliter ſibi morales cõparare virtutes; hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur. Sequelam oſtendo; Primò quia cum tentatio ſaltem leuis ſemper ſit preſto, & ad omne opus bo-

num nos aggrediatur, & omni virtutum actui inſidietur, ſi non poſſumus naturæ viribus leues ſuperare tentationes, nec virtutum moralium actus ponere poterimus, per quorum exercitium virtutes ipſę morales acquirantur. Secundò, quia cum virtutes morales dantur ad vincendas animi, corporiſq; paſſiones, ad illas moderandas ne exorbitent, & ne contra rationis dictamen exurgant, & paſſiones ſint fortiſſimæ ſatis, validęque tētationes, de quibus dicebat Apoſtolus Iacobus *vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus*, ſequitur, quod ſi homo ſolo generali auxilio leues ſuperare nequit tentationes, neque has paſſiones ſuperare poterit, ac proinde nec morales virtutes acquirere. Soluuntur argumenta partis oppoſitæ.

61 Plura nobis obijciunt contrarij, in quibus ſuam fundant ſententiam, ſed quia ſatis leuia ſunt, vno ſolo complectentur argumēto. Obijciunt 1. illud Pſal. 17. vbi regius vates ereptionem à tentatione, à Deo recognoſcit, dū dicit: *quoniam tu illuminas lucernam meā Domine, Deus meus illumina tenebras meas: quoniam in te eripiar à tentatione*, vbi ponderant illa verba: *quoniam in te eripiar à tentatione*, quia non loquitur ſolū Propheta de tentatione graui, verum etiam de leui, cum abſolutè, & ſimpliciter loquatur: adducunt etiam dictum Chriſti D. Matth. 26. *orate ne intretis in tentationem*: Adducunt poſtremā orationis Dominicæ petitionem, *& ne nos inducas in tentationem*. Adducunt tandem aliqua Conciliorum, & Sanctorū PP. teſtimonia, vt Concilij Arauſicani, & Paleſtini, &c. Reſpondetur, quod omnia teſtimonia adducta intelligi poſſunt de gratia externæ protectionis iuxta ſenſum ſecundæ cōcluſionis, mox ſubijciendæ. Quod ſi contendant intelligi debere de gratia internæ inſpirationis; Reſpondebimus, quod tunc dicta teſtimonia non procedent de leuibus tētationibus, ſed de grauibus, iuxta ſenſum ſequentis quæſtionis: vel ſi de leuibus, quoad illarū victoriam intelligentur ad quem ſenſum dicebat magnum Eccleſiæ lumen lib. 21. de ciuit. cap. 16. *tunc victa vitia deputanda ſūt, cum Dei amore vincuntur*. Vt enim in huius q. principio notauimus, *victoria* nomine nuda non venit reſiſtentia, nec nuda tentationis fuga, ſed perfectus de tentatione triumphus, qui tunc eſt, vt ibi notatur, quando is qui tētationi reſiſtit, ita ſe gerit vt etiam pertingat ad id contra quod eſt tentationis pugna, quod eſt æternæ vitæ meritum. Relinquit namque Deus prout Tridentinum definit ſeſſ. 5. de originale peccato can. 5. *in viatoribus etiam iuſtificatis carnis cōcupiſcentiam, & peccati fomitem ad agonem, vt legitimè certantes vita coronet æterna*. Nō nego tamen quin Deus det aliquando ſpecialia gratiæ auxilia leuiter tentato nō ſolum pro earum victoria, vti diximus, ſed pro ſimplici reſiſtētia, vel fuga, non quia non poſſumus leues tentationes dictis modis cum ſolo generali auxilio ſuperare, ſed vt melius faciliuſq; ad eum ſenſum, quo diximus ſupra, Deum quandoque ſuam conferre gratiam, vt naturales ſcientię adquirantur, non quia ſine illa acquiri non poſſint, ſed vt facilius expeditiuſque vti fecit cum Magno Alberto, & fortè cum Doctorum Angelo.

62 Obijcit etiam Vaſquez argumētum deſumptum ex orationis vtilitate, & gratiarum actione, pro tētatione leui ſuperata, &c. ſed quia ad hæc iam fecimus ſatis q. 2. præſentis diſputationis, ideo ne pallinodiam recantemus, ſiſtimus.

63 Secunda concluſio. *Homo in ſtatu naturæ lapſæ per ſe non indiget gratiæ externæ protectionis ad leues ſuperandas tētationes, per accidens tamen ea indiget*. Hæc concluſio eſt comunis, & magis indiget explicatione, quam probatione. Per ſe nō indiget homo gratia externæ protectionis, quia cum leuis ſit, quamdiu ſic manet facile ſuperari poteſt; per accidens tamen gratia requiritur externæ protectionis, quia ſi hæc gratia

non

non addatur,poterit quandoq; tentatio leuis adeò perſeuerare, quod tentatus tædio affectus vincatur; vnde ob hoc gratia externæ protectionis requiretur, ne diu quam par eſt tentatio duret, ne Deus ſinat nos tentari ſupra id quod poſſumus. Similiter, niſi gratia externę protectionis addatur, poteſt leuis tentatio fieri grauis paulatim excreſcẽdo, & tunc cum ſolo generali auxilio illam non ſuperabimus. Igitur per ſe gratia externæ protectionis non requiritur ad leues vincendas tentationes, ſed ſolum per accidens,vel propter noſtræ voluntatis imbecillitatem, vt cum quis eſt in aliquo peccato habituatus, quia tunc etiam leui tentatione facilè ſuperatur; vel etiam ob aliarum potentiarum laxationem, quæ ſolent occupatione circa idem obiectum defatigari, & tædio affici, & è contra ex actionum veritate oblectari,vel ob maiores vires quas leuis acquirit tentatio ex ipſa perſeuerantia,&c.

64 Hanc concluſionem ſic explicatam corroborat magnum Eccleſiæ lumen to.10. homil.23. vbi Deum ſic loquentem inducit, *vt adulterium non committeres ſuaſor defuit, & vt ſuaſor deeſſet, ego feci,* & paulò poſt *agnoſcere gratiam eius cui debes, & quod nõ admiſiſti. Regebam te mihi, ſeruabam te mihi*; *item vt non conſentires ego terrui; agnoſce ergo gratiam eius cui debes, & quod non admiſiſti: nullũ eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector à quo factus eſt homo.*

65 Ex hoc teſtimonio ſic breuem formare poſſumus rationem; quia niſi Deus per gratiam externæ protectionis nos protegeret diabolus ſuis tentationibus nunquam conquieſceret, ſed ſemper crudelior factus contra nos ſeuiret; & ſic, licet tentatio ſecundum ſe leuis eſſet, per ſeq; illi reſiſtere poſſemus, illam tamen diabolus grauiſſimã faceret, adeò quod naturæ viribus illi non reſiſteremus: *Quis enim*, inquit Ioannes Apoc.21. *cognoſcit altitudines ſatanæ*? & Apoſt. Epheſ.6. *non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem, & ſanguinem, ſed aduerſus principes, & poteſtates, contra ſpiritualia nequitiæ*. & Sanctus Iob dicebat: *non eſt poteſtas quæ comparatur ei ſuper terram*. Ob hoc benigniſſimus Deus ſuum nobis promittit adiutorium contra diabolũ per os Prophetæ Pſal.88.dicens: *manus enim mea auxiliabitur ei, & brachium meum confortabit eum*. Ob hoc idem regius Pſaltes orabat Dominum Pſal.146. dicens: *emitte manum tuam de alto, & libera me*, & alibi *Domine miſerere noſtri, eſto brachium noſtrum in mane, & ſalus noſtra in tempore tribulationis.*

66 Sed licet hæc concluſio vera ſit, & à nemine, vt vidi, negetur, vt tamen magis eius veritas habeatur. Arguo primò, quia liberum hominis arbitrium non poteſt inuitè moraliter peccare; ergo nulla tentatione, quantumuis diabolus ſeuiat, poterit difficultari; ergo ſe ſolo abſque externa gratiæ protectione poterit quamcũque ſuperare tentationem. Antecedens eſt certum, nullum namque eſt peccatum niſi voluntariũ, & voluntas à nullo creato agente, imò namque à Deo in proprijs actibus poteſt violentiam pati, vt ſupra dictũ fuit, & docẽt cum D.Tho.N.Salm. trac.10. diſ.5.n.15.in p.2.Cõſequẽtia probatur, quia ſi aliqua tentatio poſſet liberũ difficultare arbitriũ, ſequeretur, quod quãto tentatio fieret fortior, tanto magis difficultaretur ad ſibi reſiſtendum, & cum tentationis vis poſſit duplicari, & triplicari, & ſic in infinitũ, poſſet ad tantam vim, & fortitudinẽ deuenire, quod voluntas finitæ, & limitatæ virtutis contra talem tentationis inclinationem, actum nullo modo poſſet elicere, & per conſequens, nec tentationi reſiſtere, & ſic inuitè, & violenter peccaret, quod non eſt dicendum. Reſpondetur quod licet nec diabolus, nec mundus, nec caro poſſint violentiam noſtrę inferre volũtati, tamen ex diuina protectione eſt, quod vehemens non fiat tentatio, quæ ſi talis eſſet, homo debilis, & infirmus ſuccumberet, blanda namque tentatio,

allicit, trahit, ſuauiterque impellit, non cogit, & quo fortior euadit, fortius impellit, fortius trahit, fortius blanditur; & licet, vt dixi, non cogat, vim non inferat, poſſet tamen leuis tentatio (niſi diuina impediret protectio) adeo creſcere, adeo grauis effici, vt non ſolum voluntatem ad ſui aſſenſum inclinaret, verum etiam adeò aliquando poſſet rationis iudicium abſorbere, quod nõ relinquat homini facultatem deliberãdi; quemadmodum & vehemens paſſio facit, vt docet D. Thom. ſupra q. 10. art. 3. & licet tunc peccatum non ſit, via tamen ad illud aperitur. Ex ſpeciali ergo miſericordia Dei eſt, quod non permittat nos plus tentari quam ferre poſſimus, quod non vehementius, quod non magis creſcat tentatio, quod non pluſquam par eſt duret; & ſic quod nõ cadamus in vnum peccatum, & ex illo in aliud, & in maiora, & grauiora, quia peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere ad aliud trahit; diuinam ergo quotidie imploremus clementiam, &c.

67 Arguo 2. quia leui tẽtatione poſita, & gratia ſpecialis protectionis pręciſa, vel liberum hominis arbitrium poteſt difficultari, vel non? poteſt cum ſolo generali auxilio tentationem illam ſuperare, vel non? ſi dicas quod nõ, niſi gratia adſit ſpecialis protectionis: tunc argumentor: liberum hominis arbitriũ ſine gratia ſpecialis protectionis tentationem leuem ſuperare non poteſt; ergo vel neceſſariò conſentit, vel conſenſit quia vult; ſi neceſſariò conſentit; ergo neceſſitatur dictam tentationem ſuſtinere, & ſic nullum peccatum erit, ſi illi conſentiat: ſi autem cõſentit quia vult; ergo non difficultatur, quia tunc eodem modo vult, quo vult ſe velle, quando vult, & conſequenter ſemper poterit dictam tentationem ſuperare: quod ſi dicas, quod ſine gratia ſpecialis protectionis poteſt leuem tentationem ſuperare, fruſtra ponetur. Reſpondetur quod poſita leui tentatione, & præciſa quacunque externæ protectionis gratia poteſt voluntas per ſe loquẽdo dictam leuem tentationem ſuperare, vt dictum eſt, per accidens autem voluntas poteſt & liberè, & neceſſariò illi tentationi cõſentire, ſi talis tentatio adeò creſcat, vel diaboli arte, vel carnis illecebris, vel mundi blanditijs, taliter quod rationis libertas adimatur, vt dicebatur; quod ſi rationis vſus non adimatur, & leuis tentatio iam multum excreuerit, niſi detur externæ gratia protectionis, quæ illam ceſſare faciat, liberè conſentiet; ratio eſt, quia licet tunc voluntas vt potentia phyſica poſſit tentationem illam ſuperare, non tamen vt potentia moralis: niſi ergo eo caſu gratia externæ protectionis faciat dictam tentationem ceſſare, vel eius minuat vehementiam, vel quod non adeo impellat, ſuauiterq; non alliciat, & fortiter, dulciterque non trahat, debilis, imbecillis, infirmaque voluntas in ſenſu compoſito cadet, nempe cum his omnibus allicientibus, trahentibus, &c.

68 Arguo 3. quia nulla tentatio nec leuis, nec grauis poteſt liberum hominis arbitrium minuere, nec difficultare; ergo ſe ipſo cum generali auxilio, ſine gratia externæ protectionis poterit leuem tentationem ſuperare, quatumuis duret, excreſcat, & vehemens fiat. Conſequentia tenet, ſi enim liberum hominis arbitrium per nullam tentationem difficultatur, à nulla ſuperari poterit; in tantum enim ab aliqua ſuperatur, in quantum per illam difficultatur; ergo ſi per nullam difficultatur, à nulla ſuperabitur, ac ſubinde omnes vincet. Antecedens eſt D. Bernardi de libero arbitrio dum dicit: *ſolum arbitrium ſui diminutionem non patitur*, & communiter dicitur quod liberum arbitriũ nec peccato, nec miſeria amittitur; vel minuitur. Reſpondetur ita eſſe quod liberum hominis arbitrium nec per peccatum, nec per tentationem intrinſecè minuitur, nec tollitur, hic tamen, & nunc reſpectu huius operationis & minuitur, & aliquando tollitur, cum à tentatione, vel paſſione abſorbetur. Licet ergo in ſenſu

Digitized by Google

ſenſu diuiſo ſemper liberum maneat arbitrium,nec minuatur,non tamen sẽper, in ſenſu compoſito grauis tentationis,vel vehementis paſſionis. Quando ergo in tentationem voluntas liberè cõſentit,licet liberum arbitrium intrinſecè non minuatur,modo dicto,abſolutè tamen difficultatur;facilius namque, vt ex ſe liquet,opus elicimus virtuoſum ſine tentatione ad oppoſitum,quam cũ illa: facilius eſt homini ſeruare caſtitatem nullam habendo tentationem, & obiecto abſente delectabili, quam cum tentatur, & habet obiectum delectabile præſens. Propterea dicunt Theologi magis eſſe meritorium caſtitatem ſeruare tentatione vrgente,quam ſine illa. Deinde tentatio libero contrariatur arbitrio, ad actum oppoſitum virtuti, alliciendum, in quo non poteſt non aliquo modo voluntas difficultari. Vnde dicit Gentium doctor ad Galatas, *caro concupiſcit aduerſus ſpiritum*, *& ſpiritus aduerſus carnem*, vbi Gloſ.habet: *cum caro aduerſus ſpiritum concupiſcit,voluntatem illam rebellionẽ ſuperare difficile eſt.*

QVÆSTIO V.

An homo lapſus indigeat diuinæ gratiæ auxilio, ad graues tentationes contra naturæ legem vincendas.

69 SVppono 1. vt certum, quod,vt dicebatur in quæſtionis præcedentis principio, ad vincendam tentationem ſiue grauem,ſiue leuem, cum animæ prouentu, gratia ſpecialis auxilij requiratur,quod ad trutinã voco eſt, an ad vincendam quamcunque graue tentationem ſine tali prouentu,ſeu abſolutè ſecundum ſe, ideſt ex fine præciſè naturali, ſeu ex præciſa naturalis virtutis honeſtate, indigeat homo gratia ſpeciali, an generale ſufficiat auxilium ad vincendam aliquam grauem tentationem in particulari? Quænam autem ſit grauis,vel leuis tentatio non ita facile diudicari poteſt, cum contingat frequẽter,quod quæ reſpectu vnius leuis eſt tentatio, alterius reſpectu, ſit grauis. Communiter tamen illa tentatio grauis dicitur, quæ vel multum durat,vel multum impellit, quippe quando eſt de obiecto quod multum habet allicere, vt ſunt ſenſibilia tactus,& guſtus.

70 Suppono 2. quæſtionem nõ procedere de gratia externæ protectionis, qua ſcilicet Deus impedimenta remouet extrinſeca, nimirum dæmonum infeſtationes, mundi, carniſq; illecebras, vt q.præcedenti concluſione 2. docuimus; certum namque eſt, vt ibi eſt dictum, non poſſe hominem ſine gratia externæ protectionis grauem vincere tentationem. Vnde q. præſens ſolum procedit de interiori gratiæ auxilio, quod intellectui, & voluntati datur, prout explicatum eſt diſp. præced. q.2. quod iterum magis declaro. Auxilium gratiæ quod intellectui datur conſiſtit in illa gratia interiori,quæ illuminatio, vel illuſtratio dicitur,qua obiectũ quod eſt fugiendum,vel proſequendum,melius,& fortius repræſentatur, quam repræſentaretur per naturalium cauſarũ concurſum, vel quam per humanã repræſentaretur induſtriam, ita quod illa interior illuminatio, vel illuſtratio faciat quod intellectus cum maiori conſideratione ponderet,cum maiori attẽtione, & maturitate,obiectum diudicet propoſitum. Auxilium autem gratiæ quod voluntati datur, conſiſtit in illa interna motione, qua Deus voluntatis conatum,vel reſiſtentiam, contra grauem tentationem fortiorem facit,vel in illa affectione, qua tali modo voluntatem afficit,vt illam ab obiecto malo dimoueat, vel etiam terreat,vt ab eo malo in quod tentatio impellit, & prouocat reuocetur,vt dicebat D.Auguſtinus

quæſt.

Digitized by Google

q.præ cedenti citatus. Benè verum eſt, quod cum obiectum talis tentationis de quo præſens procedit q. naturæ cãcellos non tranſcendat, nõ erit neceſſe, quod gratia, quæ datur, ſi dari probabitur, ad graues tentationes, contra dicta naturalia obiecta, ſuperandas, ſit ſupernaturalis quoad entitatem, ſed ſufficiet quod ſit talis quoad modum, nimirum quod ex Dei ſpeciali beneuolentia detur. His ſuppoſitis ſunt de hac q. duæ ſententiæ.

Prima ſententia eſt, quod homo cum ſolo generali auxilio poſſit quamcunq; grauem tentationem ſuperare. Hanc tenet Molina Ieſuita in ſua concordiá q.19. memb. 6. & alij ſuæ ſocietatis; quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

71 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo lapſus etiam ratione vigilante, & integro iudicio remanente, non poteſt cum ſolo generali auxilio aliquam grauem tentationem contra naturæ legem ſuperare, vel illi reſiſtere, ſed ad hoc gratiæ ſpecialis indiget auxilio.* Hæc concluſio eſt communis Theologorum ſenſus contra Molinam, & ſequaces illius. Hæc concluſio definita videtur ab Innoc.I.in epiſt.ad Cõcilium Carthaginenſe, vbi habetur, *pares nos ad reſiſtendum, non liberum arbitrium, ſed Dei ſolius poteſt facere auxilium.* Definita etiam videtur à Celeſtino I. in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ cap.6.vbi habetur: *nemo etiam Baptiſmatis gratia renouatus, idoneus eſt ad ſuperandas diaboli inſidias, & euincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianũ Dei adiutorium.* Nec valet dicere, loqui hos Pontifices de reſiſtentia omnium tentationum collectiuè, quia ſi eorum verba attendantur, non loquuntur ſolum collectiuè, ſed etiam diuiſiuè, ita enim ſonant illa verba, nos idoneos ad tentationes, & concupiſcentias vincendas, niſi per quotidianum Dei auxiliũ: quotidianum dicit Dei auxilium, vt ſignificetur quod ſicut quotidie tentationibus appetimur, ita quotidie Dei auxilio indigemus, ne ſuccumbamus. Hanc conclusionem docet magnum Eccleſiæ lumen multis in locis, præſertim lib.de bono perſeuerantiæ, cap.14. vbi rotundis verbis ſcribit continentiã, & ipſam etiam coniugatorum caſtitatẽ ex Apoſtoli ſententia 1.Cor.7. non humanarum eſſe virium, ſed diuinæ gratiæ donum, verba Auguſtini ſunt iſta; *Cum Apoſtolus ad pudicitiam coniugalem, coniuges hortaretur, vellem, inquit, omnes homines eſſe ſicut me ipſum, ſed vnuſquiſque proprium habet donum à Deo, alius ſic, alius autem ſic.* Vbi vt vides oſtendit non tantum continentiam eſſe Dei donum, ſed etiam coniugatorum caſtitatem. Hoc idem clarius oſtendit ep.106. ad Paulinum, de omni graui tentatione, vbi ſic fatur. *Vnumquemque fidelem teneri confiteri, quando contra tentationes, concupiſcentiaſque illicitas dimicamus, quamuis & illic habemus liberam volũtatem, non tamen ex illa, ſed ex adiutorio Dei noſtram prouenire victoriam.* Hoc idem probat D.Proſper lib.2. *de vocat. gent.* cap. 28. ex illo Sapientiæ 8. *ſcio quod non poſſum eſſe continens, niſi Deus dedit*, & contra Collat. cap.25. probat ex illo Apoſt. Rom. 8. vbi Apoſtolus poſtquam paſſiones, & tentationes, quæ ſibi acciderunt enumerauit, ſcilicet, periculum, famen, ſitim, nuditatem, gladium, &c. concludit: *ſed in omnibus his ſuperamus propter eum qui dilexit nos.* Legit S.Proſper *per eum qui dilexit nos.* Idem docet melligenus Doctor S.Ambroſius ſuper illo verbo Pſalm.48. *hæc omnia venerunt ſuper nos*, vbi dicit: *quis eſt tam fortis vt nequaquam in tentatione moueatur? niſi Deus adiutor ei aſſiſtat.* Reſpondent oppoſitæ ſententiæ defenſores, quod dictæ, & aliæ ſimiles auctoritates, non loquuntur de ſimplici tentationum reſiſtentia, ſed de earum victoria, quæ eſt cum animæ prouentu, & fructu, ſeu cum æternæ vitæ merito. Nã contra eſt, quia citati Pontifices, S.Aug. S.Proſper, &c. dum diuinæ gratiæ requirunt auxilium ad graues tentationes ſuperandas, cõtra Pelagianos & ſequaces

ces

Digitized by Google

ces loquuntur, qui duo dicebant; vnum, quod poterat homo abſque diuinæ gratiæ auxilio vitam ſibi promereri æternam: alterum, quod ex naturæ facultate poterat omnia legis præcepta adimplere, & omnes tentationes contra illa ſuperare, ita refert D. Proſper cōtra Collatorem cap. 35. vbi cum refert ſic dicentem: ***in Iob conſiderat ſecundū vires ſua natura tantum fuiſſe virtutem ad ſuperandas tentationes, quantum poteſtatem Deus tribuerat eius tentatori.*** Hæc erat Pelagij propoſitio, in qua vt patet loquitur de virtute naturali ad ſuperādas tentationes, nō ſolum in ordine ad finem ſupernaturalem, verum etiam naturalem. Et ſic dum Patres diuinum requirunt auxilium ad tentationes ſuperandas, non ſolum de victoria loquuntur, prout victoria dicit animæ fructum, verum etiam de nuda grauis tentationis reſiſtentia. Tum quia Patres differentiam ponunt inter naturam integrā, & lapſam, & dicunt quod homo in natura integra ſeruare poterat, omnia naturæ legis præcepta, non vero in natura lapſa, ac proinde loqui non poſſunt de obſeruantia meritoria, quia neque in natura integra poterat illa obſeruantia meritoria eſſe abſque gratia. Nec valet aliorum reſponſio quod Patres loquātur collectiuè, non diuiſiuè, quod ſcilicet ad omnes tentationes graues collectiuè ſuperandas gratia requiratur, non diuiſiuè. Nam ſi benè legantur SS. Patres præſertim Magnū Eccleſiæ lumen, videbuntur loqui, & maximè diuiſiuè. Audi Auguſtinum Pſal. 61. ***Qui dat diabolo licentiam tentandi, dat tentatis miſericordiam, vt poſſint vincere***, patet autem quod nec omnes tētationes ſunt à diabolo, nec diabolus collectiuè omnes tentationes proponit, & eo modo quo proponit ſigillatim cum Dei adiutorio vincere poſſumus, & ſine eo non poſſumus. Vnde idem Eccleſiæ lumen Pſal. 89. dicit: ***ſine adiutorio Dei tentationes huius vita ſuperare non poſſumus.***

72 Ratio à priori noſtræ concluſionis deſumi poteſt, ex noſtræ voluntatis natura, & conditione, quæ cum ſit potentia cæca per omnia ſequi debet ductum intellectus, & ſic naturalem habet inclinationem, & propenſionem ad proſequendum, quod intellectus hic, & nunc conuenientius iudicat, vel cuius conuenientiam attentius, fortiuſq; conſiderat. Et ex alia parte cum intellectus ipſe pro hoc ſtatu à ſenſibus in cognoſcendo, iudicandoq; dependeat, prout eſt omnium philoſophorum cum Ariſtotile in 3. de anima, pronunciatū, ſcilicet, ***oportet intelligentem phantaſmata ſpeculari***, & ſenſus ſuam habeant cum appetitu colligationem, cum in eo quodammodo cōplantentur, ſequitur, quod intellectus de propoſito ſibi obiecto iudicabit conformiter ad motum, & eiuſdem appetitus affectum; & licet vehementi paſſione non exiſtente, iudicet obiectum illud eſſe malum, & fugiendum, quod re vera malum, fugiēdumq; eſt, tamen vehementi paſſione exiſtente rationem honeſti debiliter iudicat, rationem vero vtilis, & delectabilis fortiter; efficaciterq; hicq; & nunc conuenientiorem voluntati proponit, & ſic cū voluntas, vt dictum eſt, ſequatur quod hic, & nunc conuenientius iudicatur, ſequitur, quod honeſti ratione poſtpoſita, inclinata, & allecta à ratione vtilis, vel delectabilis, vel à ſuauitate boni apparentis, hanc ſequatur, illamque amplectatur.

73 Confirmatur, & explicatur radicitus præcedens doctrina, quia cū ſenſus à quo intellectus pro hoc ſtatu in ſuo dependet iudicio, ſit vis corpori affixa, neceſſum eſt, vt in corpore ſit diſpoſitio debita, non ſolum vt ſenſus ipſe rectè cognoſcat, & vt rectè obiectum intellectui proponat, verum etiam vt eidem in ſua deſeruiat cognitione; vnde videmus, quod qui meliorem habent quatuor humorum, & quatuor primarum qualitatum temperiem, aptiores ſunt ad ſentiendum, & intelligendum; & è contra qui eorundem humorum, qualitatumque habent diſtemperiem, vt ſi ſit nimiæ ſiccitatis, humiditatiſque exceſſus,

Digitized by Google

exceſſus, præſertim in cerebro, celluliſque eius, vbi ſenſus reſident, infirmum habent rationis iudicium, & etiam aliquando ligatum, vt in pueris, amentibus, phreneticis, dormientibuſq; contingit. Cum ergo vehemens paſſio fiat cum humorum, qualitatumq; alteratione, & diſtemperie, ex vehemēti apprehenſione, & tendentia in obiectum delectabile, vel triſtabile, ſequitur quod intellectus moraliter loquendo rapiatur ad hoc vt iudicet tanquam bonum, & conueniens, quod tali paſſione, vel tentatione non exiſtēte, malum, & diſconueniens iudicaret, & poſtea intellectus tale delectabile fortius, & vehementius, & tanquam hic, & nunc magis voluntati conueniens proponat, oppoſitum vero honeſtum, vix proponit vt proſequēdum ſpeculatiuè, & valde remiſsè, de qua re videatur magnum Eccleſiæ lumen lib. 3. de lib. arbitrio c. 25. vbi hanc rem eleganter proſequitur. Quod ſi hanc totam doctrinam ad breuioris argumenti formam deſideras; ſic proponi poteſt. Poſita vehementi paſſione, vel tentatione, quæ facit intellectum fortius delectabile proponere obiectum, voluntas moralem habet impotentiam (licet nō phyſicam cum ſit adhuc libera vt ſuppono) ad illi reſiſtendum, vel ad illud delectabile reſpuendum, honeſtum ſequēdo; ergo ſine gratia ſpeciali non reſiſtet. Antecedens liquet ex præmiſſis, quia voluntas ductum ſequitur intellectus, ſecundum quod hic, & nunc proponit obiectum proſequendum, vel fugiendum, ac proinde ſi obiectum proponit delectabile fortius, & vt hic, & nunc conuenientius proponet, & ſic, voluntas in ſenſu compoſito non poterit naturaliter moraliter, non ſequi illud, niſi diuinæ gratiæ auxilio adiuuetur, per quod fiat, vel quod intellectus ab illa vehementi ceſſet propoſitione, vel diuertatur ad alia, vel voluntas ipſa fortificetur, vel aliquo alio ex modis ſupra explicatis ſe expediat. Quomodo autem cum hoc ſtet noſtræ voluntatis libertas ex argumentorum ſolutionibus habebis. Soluuntur argumenta in contrarium.

74 Primum argumentum: tentatio quantumuis vehemens, quamdiu rationis iudicium non abſorbet, libertatem non adimit; ergo voluntas ſemper poterit illi reſiſtere. Antecedens clarum eſt, & deducitur ex D. Thomæ doctrina ſupra q. 10. art 2. & 3. vbi docet noſtram voluntatem in via à nullo creato obiecto neceſſitari, quoad actus exercitium, & ſic cum tentationis obiectum, creatū ſit, nunquam habebit voluntatem neceſſitare, ac proinde quandiu rationis vſus nō abſorbetur, ſemper libera manebit. Idem docet D. Anſelmus lib. *de libero arbitrio* c. 6. 7. 9. & 10. & lib. *de cōcordia præſcientiæ, & prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio* etiam dicit, quod dum rationis iudicium non abſorbetur, nulla paſſio quātumuis vehemens voluntatis aufert libertatem, atq; adeo in quocunque temporis momento, poterit homo cuilibet tentationi etiā vehementi reſiſtere. Idem docet Doctor Maximus D. Hieronym. lib. 3. *dialogorū aduerſus Pelagianos*, vbi ſub perſona Attici, Chriſtobolo qui perſonam agit Pelagij, ſic dicit: *Hoc eſt quod tibi à principio dixeram in noſtra eſſe poteſtate poſitum vel peccare, vel non peccare, vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, vt liberum ſeruetur arbitrium.* Idem ipſum perpetuò docet Magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus, ſed præcipuè *lib. de prædeſt. & gratia cap.* 9. & *lib. contra duas epiſt. Pelag.* cap. 5. vbi rotundis verbis dicit, hominem cum ſolo generali auxilio implere poſſe quodcunque præceptum, pro illo inſtanti in quo illius currit obligatio, & vitare quodcunque peccatum, alioqui non poſſet non peccare, iudicio libero manente. Conſequentia etiam certa videtur, & benè ex Antecedenti colligitur, quia illud omne eſt voluntati poſſibile, cuius oppoſitum ſi fiat peccat, ſed ſi volūtas tentationi non reſiſtat peccat; ergo illi reſiſtere poterit; alioqui ſi reſiſtere non poſſet abſque gratia ſpeciali, & illā

non

non habeat,non peccabit tentationi nõ reſiſtendo, eſt enim vulgatum pronunciatum, quod *nemo peccat in eo quod vitare non poteſt*.

75 Ad hoc argumentum reſpondet Vaſquez, quod ſi voluntas ſiue grauiter, ſiue leuiter tẽtata à Deo ſancta cogitatione, & gratia congrua non præueniatur,neceſſariò tentationi ſuccumbet, non quidem neceſſitate antecedẽti, quæ libertatem adimit, ſed conſequenti, quæ libertatem non lædit. Sed hæc ſolutio nullatenus eſt ſuſtinenda, cum duo falſa continere videatur. Primum eſt, quod ſi iſta ſancta non daretur cogitatio voluntas neceſſario tentationi ſuccumberet. Alterũ,quod hæc neceſſitas ſit ſolem conſequentis, non antecedentis. Falſitas primi demonſtratur, quia gratia ſanctæ, & congruæ cogitationis non datur homini vt liberè velit ſaltem obiecta naturalia,& ſibi proportionata; non datur vt liberè circa eadem operetur; non vt voluntas liberè velit id quod aliàs ex neceſſitate voluiſſet; gratia namque ad hoc datur, vt liberè velimus, & operemur, quod aliàs ſine gratia liberè etiam vellemus; gratia enim naturam perficit; gratia nõ dat liberè operari,ſed ſupponit. Confirmatur ex ijs quæ cum D. Thoma in argumento poſito dicebantur,quia ſancta cogitatione non exiſtente adhuc obiectum de quo eſt tentatio, eſt creatum; ergo adhuc voluntas non neceſſitatur ferri in illud, cum à nullo creato obiecto noſtra neceſſitetur voluntas. Tum quia ſi non data ſancta cogitatione voluntas tentationi ſuccumberet, non peccaret, cum tunc ex neceſſitate operaretur; nemo enim peccat in eo quod neceſſariò facit. Falſitatem etiam ſecundi ſic oſtendo, quod ſcilicet illa neceſſitas non ſit antecedens; quia illa neceſſitas eſt antecedens quæ ab alio ſequitur, quod neque eſt in noſtra poteſtate,neque eſt tantæ virtutis, & efficacitatis, vt liberè inferat conſequens; ſed vehemens tentatio,neque eſt in noſtra poteſtate, neque liberè inferre habet cõſequens; ergo neceſſitatem cauſat antecedentem, ſi ſemel neceſſitatẽ cauſat, vt vult Vaſquez. Maior certa eſt, illæ namque duæ conditiones ab omnibus exiguntur Theologis, ad hoc vt neceſſitas ſit antecedens; nam ſi ſemel antecedens in noſtra eſt poteſtate, & conſequens in eadem poteſtate noſtra erit; qui namq; ponere poteſt antecedens, etiam conſequens ponere poterit, & qui poteſt tollere antecedens, poteſt tollere & conſequens;& qui non poteſt tollere antecedens, nec conſequens tollere poterit;& ſic,ſi antecedẽs non eſt in noſtra poteſtate, nec habet liberè inferre conſequens, nec antecedens tolli poterit,nec conſequẽs, & ſic vtrunque neceſſarium erit. Dixi, quod illa neceſſitas eſt antecedens, quæ ab alio ſequitur, quod neque eſt in noſtra poteſtate, neque eſt tantæ virtutis, & efficacitatis,vt liberè inferat conſequẽs, quia quando id quod eſt antecedens, illam habet efficacitatem, vt inferat conſequens quidem, ſed liberè, tunc non valet argumentari, antecedens nõ eſt in noſtra poteſtate;ergo neque conſequens, quia cum eo caſu liberè conſequens inferatur, in noſtra erit poteſtate,licet antecedens non ſit,quod duplici exemplo explicari poteſt. Primum eſt in ſententia cõmuni,nã ſcientia Dei de futuritione fletus D.Petri,eſt antecedens ipſum D.Petri fletum, valet enim iſta cauſalis: *ideo D.Petrus flebit*, *quia Deus praſciuit ipſum eſſe fleturum*, non autem è contra, *ideo Deus præſciuit D. Petri fletum,quia D.Petrus erat fleturus*. Vnde Dei ſcientia eſt antecedens cum ſit cauſa rerum,& non cauſetur à rebus vt noſtra,tamen quia eſt tantæ virtutis, & efficacitatis,vt liberè D.Petri fletum ponat, & non neceſſario, propterea & eſt antecedens non in noſtra poteſtate, & tamen conſequens liberè ponitur. Secundum eſt in ſententia Magni luminis Eccleſiæ, & D.Thomæ Doctoris Angelici, liberum diuinæ volũtatis decretum, ſiue aliquid in volũtate ponat, ſiue non, noſtram antecedit voluntatẽ,

dum illam mouet,& operari facit,& tamen liberè operatur, quia diuinæ volũtatis decretum eſt tantæ efficacitatis vt dum potentiam liberam mouet,& agere facit,liberè moueatur,& agat. Quod autem (& erat minor probanda) vehemens tentatio illas conditiones nõ habeat,patet, quia licet noſtrum antecedat conſenſum, & ſit antecedens, non tamen eſt tantæ efficacitatis,quod liberum ponat conſenſum, ſed quãtum eſt ex natura ſua neceſſariò. Et certè ridiculum eſſet dicere, prout dicunt auctores, & propugnatores ſcientiæ mediæ, quod diuina voluntas non eſt tantæ efficacitatis vt faciat voluntatem liberè conſenſum ponere, ob quod præuium negant concurſum,ſed ſolum admittũt ſimultaneum, & quod tentatio, quæ à nobis,vel diabolo eſt,liberè conſenſum ponere faciat & ſic eam nobis tribuunt virtutem,quam Deo denegant.

76 Reſpõdent alij duplicem diſtinguendo in voluntate potentiam, phyſicam nimirum, & moralem, & dicunt quod homo per voluntatem prout potentia phyſica eſt,poteſt cuilibet tentationi etiam vehementi reſiſtere, ſecus quoad potentiam moralem:volũt ergo iſti, quod vehementi poſita tentatione ſit voluntas potens ad illi reſiſtendum potentia phyſica, impotens autem potentia morali, quæ reſponſio tribuitur à Vaſquez, & Monteſino hoc loco Vegæ,quem alij plures ſequuntur.Pro quo nota,quod Vegæ, & ſequacium ſenſus, non eſt ille,quem Vaſquez,& Monteſinus fingunt,quod ſcilicet potentia moralis ſit ſolum ad actum indeterminatè, & vagè,non ad omnes determinatè, & in particulari,ſed ſenſus illorũ eſt,quod voluntas vt eſt potentia moralis, actus reſpiciat determinatè, & in particulari, ſeu quod impotentia moralis,quam habet voluntas ad reſiſtendum tentationi vehementi non ſit ſolum vaga, & indeterminata,ſed determinata,ita quod ad hanc moralem impotentiam reſiſtẽdi,conſenſus infallibiliter ſequatur; nõ quod tentatio phyſicè voluntatem determinet, quo caſu in voluntate phyſica poneretur impotẽtia,ſed ſolum moraliter, quo caſu in voluntate moralis ponitur impotentia, quoad iſtum ſenſum, quod poſito tali obiecto guſtabili,vel delectabili vehementer, cuius etiam apparentia, & delectabilitas per tentationem valde grãdis efficitur, per motiua valde ſuauia,& hic,& nunc voluntati conuenientia, non determinatur quidem phyſicè voluntas,alioqui liberè nõ operaretur,ſed moraliter, quia ſcilicet fortiter ſuauiterq; ad conſenſũ in tale obiectum prouocatur, relinquẽdo indifferentiam iudicij in intellectu ad partem alteram, & per conſequens etiam in voluntate indifferentiam formalem,ſecũdum quod poſtmodum explicabitur: quod explicant exemplo eloquentiſſimi Oratoris. qui ſuæ eloquentiæ vi, & efficacia, & diſpoſitione ſuppoſita in audiente, ab eo obtinet, quod aliàs non obtinuiſſet.Hæc ſolutio ſic intellecta optima eſt,& magis patebit ex dicendis à nobis.

77 Reſpondet Aluarez diſput. 54. de auxilijs nu.20. concedendo nullum obiectum in via,nullam paſſionem,nullam tentationem quantumuis vehementem,voluntatem cogere poſſe, nec neceſſitare quoad exercitium actus,ſed voluntatem omnino liberè à vehemẽti tentatione ſuperari, niſi diuinæ gratiæ auxilio fulciatur,quia,inquit, ad hoc vt voluntas ſit libera quoad exercitium,in quocunq; momento,ſufficit quod poſſit operari,& non operari, conſentire, vel non cõſentire,& hoc aut ex ſe ipſa, aut ex diuinæ gratiæ auxilio; ſicut ad hoc vt voluntas abſolutè dicatur ad aliquẽ actum obligari, non requiritur, quod poſſit illum actum producere, ex ſola naturæ facultate, ſed ſufficit quod poſſit,vel ex ſe,vel ex gratiæ auxilio.Quod ſi voluntas liberè eidem gratiæ impedimentum ponat, ne ſibi tale detur auxilium, ad vitandum peccatum, vehementi tentatione imminente, neceſſario in tale peccatum incidet,non quidẽ neceſſitate abſoluta, quæ libertati repugnat,

pugnat,

pugnat, ſed neceſſitate infallibilitatis, ſeu conſequẽtiæ, ſeu ſuppoſitionis, quæ libertati non obſtat. Sed hanc ſolutionem aliqui impugnant ex dictis, quia in caſu quo gratia non detur, adhuc tentationis obiectum eſt creatum; ergo adhuc voluntas ſemper libera manebit quoad exercitium ad reſiſtendum tentationi, quia vt probat D. Thomas ſupra, voluntas à nullo creato obiecto in via, quoad exercitium neceſſitari poteſt; ac proinde tentationi abſque diuinæ gratiæ auxilio reſiſtere poterit. Nihilominus ſolutio P. Aluarez optima eſt, ſi ad eum ſenſum intelligatur, quẽ noſtra ſolutio oſtendet.

78 Reſpondetur ad argumentum, quod licet vehemens tentatio infallibiliter inferat voluntatis cõſenſum, niſi voluntas, diuina præueniatur, gratia, nullo tamen modo voluntati neceſſitatem infert, ſed in illam voluntas liberè conſentit, quandiu rationis non abſorbetur iudicium; qui voluntatis conſenſus nõ debet appellari neceſſarius, ſed infallibilis, vel neceſſarius cum addito, ſcilicet neceſſarius neceſſitate infallibilitatis moralis; ſeu neceſſarius ex ſuppoſitione vehementis tentationis, ſeu neceſſarius moraliter neceſſitate conſequentis, non antecedentis. Voluntas ergo tentatione vehementi ſuppoſita, habet incompoſſibilitatem conſequentis, non antecedentis ad diſſentiendum vehementi tentationi, quę neceſſitas nõ à tentatione ortum ducit, vt volebat Vaſquez, ſed à modo, quem modo ſubiicio.

79 Nota ergo quod licet noſtra libertas formaliter in voluntate reſideat, radicaliter tamen ſedem habet in intellectu, cuius ratio à priori eſt, quia cũ voluntas ſit potentia cæca, ductum ſequitur intellectus, qui cum in ſuo iudicio non determinetur, ſed indifferentiã ſeruet, etiam voluntas ſimilem ſeruare debet indifferentiam: quod autem intellectus in ſuo non determinetur iudicio, patet, quia cum boni rationem in communi, & abſtractè cõſideret, & hæc indifferens ſit in ordine ad particularia bona, cum ratio illa communis non ſit magis determinata ad hoc, quam ad aliud bonum, cum poſſit ab hoc, & ab illo determinari, & contrahi, ſeu deſcẽdere, ſequitur quod intellectus in ſuo illo primo iudicio indifferens, & indeterminatus eſſe debeat. Et ſic ſtãte illa intellectus indeterminatione, & iudicio ad vtrumlibet, etiam voluntas indeterminata manebit, cum facultate ſimiliter ad vtrum libet; & ſic ſicut cum intellectus iudicium ſuum poſtea ad vnã partem determinat, facultatem ad oppoſitum non amittit, ita volũtas tale iudicium ſequens, taliter ad vnum determinabitur, quod ſimul facultatem ad oppoſitum retinebit: quod vt magis intelligatur aduerto, quod in intellectu in ordine ad quamcunque liberã operationem, duo dari debent iudicia voluntatem regulantia. vnum veluti ſpeculatiuum indifferenter extrema proponens, inter quæ libertas exercenda eſt, & in vnoquoque extremo ſufficientem debet intellectus agnoſcere bonitatis rationem, & eiuſdem etiam bonitatis defectum, ratione quorum, vtrunque poſſit à volũtate appeti, vel reſpui, ſecundum quod ipſa maluerit. Aliud magis practicum, determinatè dictans, quæ pars ſit hic, & nunc eligenda, per quod voluntas à potentia, ſeu ab actu primo, ad ſecundum reuocetur, & in actuali libertatis exercitio conſtituatur, per applicationem ad alteram partem. His iudicijs duo in voluntate reſpondẽt; primo iudicio correſpondet in voluntate poſſe tendere ad vtrunque extremum propoſitum, vel in quod ipſa voluntas maluerit. Secundo iudicio particulari, dictãte hic, & nunc hoc eſſe faciendum, & non aliud, correſpondet in voluntate applicatio ad alterum extremorum: quando ergo voluntas ad alterum extremornm ſe applicat libertatem ſuam in exercitiò ponit, & cum hæc determinatio, potentiam ad oppoſitum non excludat, liberè agit; quod ſi taliter determinaretur ad vnum quod

petentia ad oppoſitum excluderetur, voluntatis libertas tolleretur; vehemēti ergo tentatiōne grauata voluntas, taliter eligit obiectum (vt ita dicam) tentatum, quod potentiam ad oppoſitum non excludat, & licet per talem determinationem ad actum, indifferētia priuatiua, ſeu negatiua, quæ ſuſpenſionem importat, ſeu ſuſpenſio à libertatis exercitio, tollatur; relinquitur tamen indifferentia poſitiua, quę importat in voluntate per modum actus primi vim tēdendi ad quod ipſa voluntas maluerit, & in qua propriè libertatis ratio ſaluatur.

80 Igitur vehementi tentatione poſita, licet intellectus obiectum tentatum cum indifferentia ſufficienti ad libertatem voluntati proponat, tētatio tamen vehemens facit, quod ratio delectabilis v. g. in ſui apparentia adeo creſcat, quod fortiter, vehementerque voluntatem alliciat ad conſenſum, non curādo de ratione honeſti contraria, cum tūc temporis valdè remiſsè obijciatur; & ſic voluntas illecta, liberè conſentit: quæ omnia ferè, deſumpta ſunt ex Doctore mellifluo ſerm. 81. in Cantica, vbi mellifluis verbis ſic loquitur: *neſcio quo prauo, & miro modo ipſa ſibi voluntas, peccato quidem in deterius mutata, neceſſitatem facit, vt nec neceſſitas cum voluntaria ſit excuſare valeat voluntatem, nec voluntas cum ſit illecta excludere neceſſitatem, eſt enim hæc neceſſitas quodammodo voluntaria; & fauorabilis vis quadā, præmendo blandiens, & blandiendo præmens: vnde ſeſe rea voluntas, vbi ſemel peccato conſenſerit, nec excutere iam per ſe, nec excutere tamen vllatenus de ratione queat.* Vnde ponderanda veniunt illa verba *illecta fauorabilis quadam vis blandiens & blandiendo præmens*, quibus tentationis vim explicat Bernardus, quia tentatio, tam ſuauiter allicit, tam fortiter trahit, vt voluntas proprijs viribus illam ſuperare non valeat, vt ſonant illa verba *nec excutere iā per ſe*. Per illa autem alia verba *nec neceſſitas cum volūtaria ſit, excuſare valet voluntatem,* denotatur, quod ſimul cum illa neceſſitate, ſtet noſtræ voluntatis libertas, ſeu denotatur quomodo ſtet moralis impotentia voluntatis ad reſiſtendum graui tentationi, cum libertate. His poſitis. Ad argumentum in forma reſpondetur, concedēdo Antecedens, ſcilicet, quod tentatio quantumuis vehemens, quamdiu rationis vſus non abſorbetur, libertatem non adimat. Patet enim ex dictis quomodo ſtet noſtræ voluntatis libertas, etiamſi à graui vrgeatur tentatione, & etiamſi grauis tētatio ſine Dei gratia conſenſum infallibiliter inferat, non tamen neceſſitate abſoluta, ſed ſolum infallibilitatis, quæ cum libertate omnino ſtare poteſt, vt ex dictis liquet. Deinde conceditur Conſequētia quod ſcilicet noſtra voluntas poſſit graui tētationi reſiſtere, ſtat enim quod voluntas de facto conſentiat infallibiliter, & adhuc conſeruet potentiam ad oppoſitum, vt iam explicuimus, & ex dicēdis magis explicatum manebit.

81 Secundum argumentum; ſi homo non poſſet graues ſuperare tentationes ſine ſpeciali gratia Dei, ſequeretur partem ſuperiorem ab inferiori dominari, ab eaque naturaliter vinci; ſed hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur Maior patet, quia vnumquodq; ab eo dominari dicitur, à quo ſuperatur, & vincitur; ſed pars ſuperior ab inferiori ſuperatur, & vincitur, media vehementi tentatione, ergo, &c. Vnde pars ſuperior ſolum vt talis dominaretur in caſu leuis tētationis. Minor probatur ex illo, quod dixit Dominus Cain Gen. 4. *ſub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Nec valet dicere, quod licet pars ſuperior ab inferiori ſuperetur quoad rationem potentiæ moralis, non tamen quoad rationem potentiæ phyſicæ. Nā contra eſt, quia *fruſtra eſt illa potentia, quæ nunquam reducitur ad actum*; ſed nunquam dabilis eſt caſus in quo homo ſine Dei gratia, vehementem ſuperet tentationem; ergo. Reſpondetur 1. cum Aluarez vbi ſupra, negādo ſequelam; quia quantumuis motus ſenſitiui

appe-

Digitized by Google

appetitus graues, vehementeſque ſint, ſemper liberum hominis arbitriũ quit illis reſiſtere, medio diuinæ gratiæ auxilio; vnde liberum hominis arbitrium ſemper manet ſuorum appetituum dominus,& appetitus omnes, illi ſubiecti, niſi homo ſua culpa velit ſe illis ſubijcere,impedimentum præſtando,ne illi, diuinæ gratiæ auxilium, per quod eius motus reprimere poſſit, & valeat, conferatur. Reſpondetur 2. ex ijs, quæ ex Doctore mellifluo dicebãtur, nimirum quod abſolutè pars ſuperior eſt domina inferioris, aliquando tamen eadem pars ſuperior liberè ſe vult inferiori ſubijcere, illecta, & attracta blanditijs eiuſdẽ partis inferioris; præmitur ergo pars ſuperior ab inferiori media graui tentatione,ſed nõ neceſſitatur,niſi velimus dicere cũ eodẽ ſancto Doct. quod volũtas *voluntariè neceſſitetur*. Ad illud *quod fruſtra eſt illa potentia quæ non reducitur ad actum*: breuiter reſpondeo, quod hoc intelligi debet, quando potentia in tota ſuæ ſpeciei latitudine ad actum non reducitur, non vero potentia illa fruſtra eſt, quæ ad actum nobiliorem ſuæ ſpeciei non reducitur. Voluntas ergo habet potentiam ad reſiſtendum tentationibus, & hæc potentia non eſt neceſſe quod reducatur ad actum quoad tentationes graues; ſed ſufficit quod reducatur ad actũ quoad leues; licet etiam quoad graues reducatur,medio diuinæ gratię auxilio. Alia plura, quę afferunt argumenta oppoſitores,ſtudioſè relinquo,quia ſpecialem non præſeferunt difficultatem.

82 Sed hic quæret aliquis, an homo in ſtatu puræ naturæ in quo, & leues, & graues habere potuiſſet tentationes potuiſſet cum ſolo generali auxilio omnes ſuperare? Reſpondetur quod cum ſolo generali auxilio potuiſſet ſolum ſuperare leues,non graues,ad has namque ſuperandas datum fuiſſet ſpeciale auxilium ordinis naturalis; cũ enim in eo ſtatu nulla ſupernaturalis gratia fuiſſet, ea media graues tentationes ſuperare non potuiſſet;& ſic homo in eo ſtatu dictas ſuperaſſet tentationes per aliquod Dei donum ordinis naturalis, quod ex parte intellectus in aliqua conſiſteret inſpiratione,ſeu illuſtratione: ex parte vero voluntatis in aliqua bona eiuſdem voluntatis affectione, in ordine tamen ad finem dumtaxat naturalem, vt ex ſpeciali alicuius virtutis honeſtate,&c.

QVAESTIO VI.

Vtrum in ordine ad Deum duplex ſit diſtinguenda dilectio, vna finis naturalis, alia ſupernaturalis.

83 ANtequam explicemus quas vires habeat humana voluntas præſertim poſt lapſum in ordine ad dilectionem ſuper omnia Dei auctoris, ſeu finis naturalis, opere pretium duxi hanc quæſtionem veluti præambulam examinare, in gratiam aliquorum modernorum,ne fruſtra rete iaciamus ante oculos pennatorum: fruſtra enim inquiremus, an Deus poſſit à creata voluntate ſuper omnia diligi, vt eſt finis naturalis,ſi hoc ſtatim nobis à principio ab aduerſarijs negetur,cum velint Deũ alia dilectione diligi non poſſe, niſi ſupernaturali,& quod in Deo non diſtinguantur ratio Dei finis naturalis, & ſupernaturalis. Antequam tamen ad rem deueniamus, aliqua omnino certa, & pro hac, & pro ſequenti q. ſunt ſupponenda.

84 Primò ſupponendum eſt, quod poſtea ſi vita comes erit fuſè probabo in 2.2.dum de charitate agemus, quod ſcilicet rationalis creatura ſuo creatori duo bonorum genera velle poteſt: Primum intrinſecum. Secundum extrinſecum,

Digitized by Google

cum tunc creata voluntas vult Deo bonum intrinſecum, quando ex ſimplici complacentia vult Deo, quod ſit, quod infinitus ſit, quod æternus, quod ſapiẽs, quod bonus, &c. ſeu quod in idem reddit, quando creata voluntas vult, vel cõplacet, quod Deus ſit Deus, quod infinitus, quod bonus, &c. qui actus vt patet, non niſi ſimplicis complacentię eſſe poteſt, cum nullus poſſit efficaciter velle alicui, quod habet. Tũc autem creata volũtas vult Deo bona extrinſeca, quãdo vult quod à creaturis omnibus, in omnibus glorificetur, colatur, ſeruiatur, ametur, &c. qui actus eſſe poteſt non ſolum ſimplicis complacentię, verum etiã efficax eſſe poteſt. Amor ergo Dei ſuper omnia non in hoc ſecundo actu, ſed in primo potiſſimè conſiſtit, quando tamen illa complacentia talis eſt naturæ, virtutis, & efficaciæ, quod apta nata ſit illos inferre actus, quibus Deo in omnibus placere poſſimus, ipſum in affectu rebus omnibus præferendo, & eius præcepta obſeruando Vnde ſolet amor Dei ſuper omnia explicari per actus quos infert, & ab ipſo poſſunt deriuare, vt *volo Deo placere in omnibus*, *volo eius mandata in omnibus ſeruare*, *volo Deum omnibus ſemper præferre*. Dei ergo ſuper omnia dilectio, vt res vno verbo dicatur, nil aliud eſt, quam actus complacẽtiæ diuinæ bonitatis, prout dicit perfectionem, ſeu integritatem omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo, ita quod diligens Deum eius amicitiam cuilibet rei creatæ etiam collectiuè ſumptæ abſolutè præferat, velitque nullatenus illã peccato aliquo mortali violare, quod à Theologis nũcupari ſolet dilectio Dei ſuper omnia appretiatiuè. Solebã aliàs hanc Dei ſuper omnia dilectionem aliter explicare, & explicatio placebat, in idem tamen cum præcedenti reddit, quod ſcilicet amor Dei ſuper omnia ſit complacentia, qua quis ſibi complacet Deum eſſe vltimum, & ſupremum rerũ omnium finem, hoc enim eſt Deum in affectu rebus omnibus creatis præferre, quod eſt ipſum ſuper omnia diligere, & ex toto corde, ex tota anima, & ex totis viribus, vt in lege præcipitur.

85 Suppono 2. duplicem eſſe elicitam Dei ſuper omnia dilectionem, efficacem vnam, inefficacem alteram: efficax quæ etiam executiua dicitur in illo amore appretiatiuo conſiſtit, quo Deũ ita diligimus, vt firmiter vitare velimus omnia quæ Dei violare poſſunt amicitiam, & omnia eius præcepta ſeruare velimus, iuxta illud Ioan. 14. *ſi quis diligit me mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, &c.* &: *qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt qui diligit me.* Vnde illa dilectio Dei ſuper omnia eſt efficax, quæ licet, vt dicebamus, in ſimplici, complacentia reſpectu Dei conſiſtat; tamen eſt tantę efficacitatis, & virtutis, vt dictos afferat affectus. Inefficax autẽ dilectio Dei, in illa ſimplici conſiſtit complacentia qua voluntas eſt aliquo modo erga Deum benè affecta, vt ſummum bonum, ſummè colendum, ſummè amandum, &c. non tamen taliter vt ſit parata omnia dimouere impedimenta, quæ à tali amore poſſunt retardare.

86 Deinde dilectio Dei perfecta, & efficax, adhuc eſt duplex, actualis, & habitualis, actualis illa dicitur quæ parũ, ſeu ad modicũ tempus durat, & in vnico actu conſiſtit, quo diligens ſe, & omnia ſua in Deum refert, complacens de bonis Dei, quatenus bona Dei ſunt, cũ firmo propoſito Deo in omnibus placendi, & vitandi omnia, quæ Dei amorem, & amicitiam poſſunt perturbare, ad hoc enim non exigitur, quod per lõgum tempus duret, vt ex ſe liquet. Habitualis dilectio illa dicitur, quæ multũ durat vel in ſe, vel in animi præparatione, & facit, quod de facto diuina ſeruẽtur præcepta; & ea quæ diuinam violare poſſunt amicitiam, de facto tollãtur, quod non facit dilectio actualis, priori illo actu contenta. His prænotatis quæritur, an iſta Dei dilectio ſuper omnia, vt eſt naturæ auctor ſit dabilis, & de facto detur.

Prima ſententia eſt, quod nec datur, nec

Digitized by Google

nec dabilis eſt alia dilectio quam Dei auctoris ſupernaturalis. Hanc ſequitur Vaſquez diſp.95. cap.3. & alij ſuæ ſocietatis, quorum fundamenta poſtea referemus,& ſoluemus.

87 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Amor, ſeu dilectio Dei ſuper omnia, non ſolum poteſt eſſe erga Deum auctorem ſupernaturalem; verum etiam eſſe poteſt erga Deum naturæ auctorem*. Hæc concluſio eſt communis, & ante Vaſquez nullus fuit auſus negare Deum naturę auctorē diligi poſſe. Hæc eſt expreſſa D. Thomæ ſententia, vt poſtea videbitur.

88 Probatur 1. ex illo Matth.22. vbi interrogante iuriſperito; *quod eſt mandatum magnum in lege?* Reſpōdit Chriſtus: *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua*, (Id eſt ſuper omnia) *hoc eſt primum mandatum. Secundum autem ſimile huic diliges proximum tuum ſicut te ipſum. In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet, & prophetæ.* Quibus verbis dubitari nō poteſt, quin Chriſtus commendauerit quoque dilectionem Dei ſuper omnia, vt eſt naturæ auctor, cum ea dilectio præcipiatur in lege, tāquam ea à qua, & à dilectione proximi, omnia alia naturalia præcepta pendeant. Propterea vult Apoſt. ad Rom.3. quod *plenitudo legis ſit dilectio*, & 1. Cor.13. ait: *Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c.* quod pro lege morali etiam dicitur.

89 Probatur 2. quia Vaſquez, & ſequacium ſententia condemnata videtur à Pio V. & Greg. XIII dum ſequentem Baij condemnant propoſitionem. *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur vt auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator eſt, vana eſt, & commentitia, & ad illudendum ſacris litteris, & plurimis vatorum teſtimonijs, excogitata.* Item condemnata videtur Vaſqueziana ſententia in alia eiuſdem Bai propoſitione, quæ eſt; *amor naturalis qui ex viribus naturæ exoritur, eſt ex ſola philoſophia, per elationem præſumptionis humanæ, cum iniuria crucis defenditur à nōnullis doctoribus.* Reſpondet Vaſquez has propoſitiones damnari à Pontificibus illis, ſolum ob rigidam Bai cenſuram. Nam contra eſt. Primò, quia hoc gratis dicitur, cum nullum reperiatur verbum in illarum propoſitionū damnationibus per quod colligatur ſolum Bai cenſuram damnari. Secundò, quia dato quod ſolum Baiana damnetur cēſura adhuc ſequitur noſtræ veritas doctrinę, & falſitas doctrinę Vaſquezianę. Nam primæ propoſitionis cenſura eſt, quod diſtinctio amoris Dei ſuper omnia, vt eſt auctor naturæ, & ſupernaturalis, eſt vana & cōmentitia: hæc damnatur, ac proinde huius oppoſitum ſtabilitur, quod ſcilicet vera, & cum fundamento ſit, illud enim vanum dicitur, quod ſine fundamento dicitur, & illud eſt cōmentitium quod verè eſt falſum; & ſic per illos Pontifices, illa diſtinctio eſt vera, & cum fundamento, & ſententia Vaſquez, quæ illam negat vana, & commentitia erit; idem dic de alijs cenſuris.

90 Probatur 3. eleganti D. Thomæ teſtimonio p. p. q. 60. art. 5. vbi quærit, an Angelus naturali dilectione diligat Deum pluſquam ſe ipſum, & affirmatiuè reſpondet, quodque ſic magiſtraliter oſtendit: *Inclinatio enim naturalis in his, quæ ſunt ſine ratione, demonſtrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Vnumquodq; autem in rebus naturalibus, quod ſecundum naturam hoc ipſum quod eſt, alterius eſt, principalius, & magis inclinatur ad id cuius eſt, quam in ſe ipſum; & hæc inclinatio naturalis demonſtratur ex his, quæ naturaliter aguntur; quia vnumquodque ſicut agitur naturaliter, ſic ſe ipſum natū eſt agi, vt dicitur in 2. Phyſ. Videmus enim quod naturaliter pars ſe exponit ad conſeruationem totius corporis, ſicut manus exponitur ictui abſque deliberatione ad conſeruationem totius corporis, & quia ratio immittatur naturam, huiuſmodi immitationem inuenimus in virtutibus politicis: eſt enim virtuoſi ciuis vt ſe exponat*

ponat mortis periculo pro totius reipublicæ conſeruatione, & ſi homo eſſet naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio eſſet naturalis. Quia igitur bonum vniuerſale eſt ipſe Deus, & ſub hoc bono continetur etiam Angelus, & homo, & omnis creatura, naturaliter ſecundum id quod eſt, Dei eſt, ſequitur quod naturali dilectione etiã Angelus, & homo, plus, & principalius diligat Deum, quam ſe ipſum, alioqui ſi naturaliter plus ſe ipſum diligeret, quam Deum, ſequeretur, quod naturalis dilectio eſſet peruerſa, & quod non perficeretur per charitatem. Hucuſque Doctor Angelicus. idem docet hic art 3. & alibi.

91 Probatur 4 ratione deſumpta ex hoc angelico teſtimonio; quia ſi homo naturaliter nõ poſſet Deum ſuper omnia diligere vt eſt naturę auctor, ſequeretur, quod præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, non eſſet etiam naturale; hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur. Sequelam demonſtro. Primò, quia vt dicit D. Thomas dilectio ſupernaturalis, ſeu charitatis, perficit naturalem; ergo cum detur dilectio ſupernaturalis Dei ſuper omnia, & præceptum de illa; etiam dilectio naturalis dari debet, ac ſubinde præceptum de illa. Secundò, quia ſi dilectio Dei non eſſet etiam naturalis, præcepta naturalia in naturæ iure non fundarentur; hoc eſt falſum ergo. Maior patet ex illo Matth. 22. *in his duobus mandatis vniuerſa lex pendet, & prophetæ.* Quorum verborum planus sẽſus eſt, quod ſicut præcepta ſupernaturali in dilectione fundantur ſupernaturalia, ita vniuerſa præcepta naturalia, in dilectione fundantur naturali, ac proinde ſicut præciſa dilectione ſupernaturali non eſſent amplius præcepta ſupernaturalia, ita præciſa dilectione naturali vniuerſa iuris naturæ præcepta abolerentur.

92 Probatur 5. quia ſi non daretur dilectio Dei ſuper omnia finis naturalis, ſequeretur, quod id quod Deus nobis præcipit, contra naturam eſſet, præcipit enim Deus quod ipſum amore naturali diligamus, vt cum dicitur *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente,* quod eſt idem ac dicere diliges Dominum Deum tuum ſuper omnia, naturaliter, & ſupernaturaliter, ex omnibus viribus naturalibus, & ſupernaturalibus, &c. ergo debet homo poſſe Deum naturæ auctorem diligere; alioqui aliquid nobis pręciperet, quod contra naturam eſſet. Tum quia, vt cum D. Tho. dicebamus, ſi homo naturaliter non poſſet Deum ſuper omnia diligere, neq; poſſet illum diligere per charitatem, quia *charitas,* inquit ille, *non deſtruit, ſed perficit naturam*, vnde ſi noſtra voluntas naturaliter in Deum tẽdere non poſſet, nil eſſet quod à dilectione ſupernaturali perficeretur, & ſic ſi dari non poſſet dilectio naturalis Dei, nec ſupernaturalis dari poſſet, ſicut ſi non poſſet intellectus naturaliter Deum cognoſcere, nec ſupernaturaliter eum cognoſcere poſſet, cum obiectum extenſiuum potẽtiæ ſupponat intenſiuum illius.

93 Probatur 6. alia ratione ex eodem Angelico deſumpta teſtimonio; Deus vt eſt naturæ auctor, ſeu prout humanam condidit voluntatẽ, ſe pluſquam omnia diligit; ergo etiam homo, Deum, vt eſt ſui naturalis conditor, ſuper omnia diligere debet; Antecedens eſt certum, Deus namque propter ſemetipſum humanam, ſicut & cetera omnia, condidit voluntatem, ac proinde Deus prout eandem voluntatẽ creauit ſe ſuper omnia diligit. Conſequẽtia probatur, quia valde rationi conſentaneum videtur, quod humana voluntas cum hac inclinatione à Deo condita fuerit, vt profundè probat Angelicus in hoc art 3 & confirmat ex D. Dionyſij teſtimonio. Certè ſi Vaſquez ipſe humanam conderet voluntatem, vel quãcunque naturam amandi capacem, cũ tali conderet inclinatione vt ſe ipſum, non alios plus amaret; ergo quod ille faceret ſi poſſet, Deo non deneget: cũ homo naturali inclinatione ad hoc inclinetur, non minus quam pars in bonum totius.

94 Ré-

Digitized by Google

94 Reſpõdet Vaſquez hoc D.Thomæ argumentum nõ probare,cũ exemplum, ipſum de inclinatione partis ad bonum totius non valeat, quia inquit, pars v.g.manus nõ ſe obijcit ictui, quia plus amet totum,quam ſe,ſed è contra, quia ſe plus amat quam totum, nã manus non ſe obijcit ictui in defenſionem totius,ſed in defenſionem ſui. Vel fortè totum ipſum manum mouet vt ſe ipsũ tueatur,vnde ſolum ſequitur, quod totum plus ſe,quam manum diligat,cum manum propter ſe diligat,& quod manus plus ſe, quam totum diligat, quia ideo ſe mouet ad totum conſeruãdum, vt ſe ipſam in toto cõſeruet; non autem ſequitur,quod manus ipſa, plus totum, quam ſe diligat. Sed contra, quia dato quod manus moueatur à toto peto, an totum manũ moueat cõtra manus inclinationem, an iuxta illius inclinationem? non primum, quia tunc naturalis pugna eſſet inter totum, & partẽ, quod naturali dedecet ordini: ſi vero totum manum moueat iuxta ipſius manus inclinationem, ſequitur quod manus ad talem motum naturalem habeat inclinationem; & hoc eſt quod vult Angelicus,& nos cum illo.Confirmatur hoc, quia ſicut Deus propter finem agit, ita & natura,fini autẽ naturæ expedit quod partes ad totum inclinentur conſeruãdum,ſunt enim partes à natura propter totum,tamquam medium propter finẽ. Pariformiter ergo creaturæ ex ſui natura ſunt propter Deum tamquam propter finem; ergo debent ad eum ſuper omnia diligendum inclinari? hoc eſt naturale præceptum,& hęc eſt D.Thomæ ſapientia, & doctrina.

95 Probatur 6. quia illud præceptũ Deuteronomij 6. *diliges Dominum Deũ tuum,&c.* eſt præceptum naturale morale,nõ iudiciale,vel ceremoniale;ergo Deus naturali dilectione eſt diligibilis. Conſequentia bene infertur;nã ſi Deus naturali dilectione diligibilis non eſſet, non potuiſſet de hoc, præceptum dari, & ſic cum præceptum detur de naturali Dei dilectione, diligibilis eſſe debet. Antecedens eſt D.Thom. in hoc art.3.ad primum. Tum quia naturalis dictat ratio Deum eſſe ſuper omnia diligendum; ergo Dei dilectio ſuper omnia, naturalis erit, ac ſubinde naturali præcepto præcepta.Reſpõdet Vaſquez quod naturalis ratio nil dictat de naturali Dei dilectione, quia videmus ſapientiſſimos Gentiles nihil de hac naturali Dei dilectione cognouiſſe. Sed contra, quia naturalis ratio dictat parentes eſſe diligendos; ſed Deus eſt ſupræmus omnium parens, & hoc per naturalem dignoſcitur rationem; ergo eadem naturalis ratio dictabit Deum naturali amore eſſe diligendũ. Adde 1. quod per naturalem rationem cognoſcimus Deum eſſe ſummum bonum; ergo etiam cognoſcemus eſſe ſummè diligendum; ad menſuram namq; cognitionis bonitatis alicuius, creſcit iudicium dilectionis illius. Adde 2. quod ratio naturalis dictat debere nos potius quodlibet malum ſuſtinere,quam Deũ offendere, eo quod ſummum bonum à nullo ſit offendendum,ſi autem cognoſcimus Deum eſſe ſummum bonum, cognoſcemus eſſe ſummè diligendum. Adde 3.quod naturalis ratio dictat legem Dei naturalem eſſe ſeruandam,& hoc non ob aliam rationem, niſi quia auctori naturæ in omnibus eſt placendum. Adde 4. quod naturalis ratio dictat, nos debere complacere de bonis intrinſecis naturæ conditoris, vt quod ſit infinitus, ſummè bonus, ſummè ſapiens,&c. hoc autem eſt naturali dilectione Deum diligere, cum Dei dilectio in complacentia potiſſimè ſiſtat vt ſupra notauimus; ergo.

96 Confirmatur 1.præcedens argumentum; nam illud eſt præceptum naturale, quod naturalis ratio dictat eſſe faciendum, vel fugiendum omni reuelatione ſecluſa; ſed ſecluſa reuelatione quacũque,naturalis ratio dictat Deum eſſe ſuper omnia diligendum, ita quod finis propter quẽ Deus diligatur, alius ab ipſomet Deo non ſit, cum alia ab ipſo Deo nequeant eſſe niſi motiua,per

quæ ad talem aſſurgamus dilectionem, complacendo nobis de Deo, & de omnibus eius perfectionibus; ergo, &c.

97 Confirmatur 2. & ſimul explicatur præcedens confirmatio; quoniam vbi eſt diſtincta bonorum communicatio, ibi diſtincta fundari debet dilectio, & amicitia vt eſt communis moralium Philoſophorum ſententia cum Ariſtotile in Ethic. Sed Deus vt eſt naturæ auctor, & gratiæ diſtincta nobis bona cõmunicat; ergo diſtinctam fundare debet dilectionem, & amicitiam. Maior eſt certa. Minor probatur, quia bona, quæ nobis communicat Deus, vt eſt naturæ auctor, & gratiæ, pluſquam ſpecie diſtinguuntur, illa enim ſunt ordinis naturalis; hæc ſupernaturalis: vnde ob hoc videmus quod virtutes morales infuſæ, & acquiſitæ diſtinguntur realiter, quia illæ bona Dei reſpiciunt, in linea dumtaxat naturali, & ex motiuo naturali honeſtatis virtutis; infuſæ vero eadẽ bona reſpiciunt ex motiuo ſupernaturali. Ita proportione ſeruata, licet diuina bonitas ſit vna, eademque indiuiſibiliter, prout tamen ratione ſuæ eminẽtiæ duos illos fundat reſpectus, naturalis, & ſupernaturalis, duas etiam diſtinctas fundare debet dilectiones, & amicitias. Soluuntur argumenta in contrarium.

98 Primum argumentum eſt, quia ſi duæ dictę dilectiones erga Deum diſtinctæ darentur, tria grauiſſima ſequerentur incommoda Primum quod talis amor naturalis ſine habituali gratia, ſeu ab homine in lethali peccato exiſtente haberi poſſet; quod nemo dicit. Secundum, quod homo cum ſolo naturali amore tanquam vltima diſpoſitione ab ſtatu peccati ad gratiæ ſtatum tranſire poſſet: quod eſt Pelagianiſmũ. Tertium, quod peccati ſtatus ex illo naturali amore minui poſſet: quod eſt falſum. Primũ probat, quia ſi aliquid obſtaret quominus in peccato mortali exiſtens non poſſet Deum ſuper omnia diligere, vt eſt finis naturalis, aut eſt infirmitas, quam ex peccato cõtraximus, aut repugnantia maculæ peccati cum tali dilectione, neutrũ dici poteſt; ergo. Non primum, quia talis dilectio eſſet opus excellentiſſimum, & tale opus fieri etiam poſſet à natura infirma, opera nãque naturæ excellentiſſima non impediuntur per moralem naturæ infirmitatem, præſertim cum hoc opus eſſet a facultate libera, quæ nulla imbecillitate minuitur. Neq; etiam peccati macula, quia peccati macula, & naturalis Dei dilectio ſi ſemel daretur, ad inuicẽ non pugnarẽt. Eodem ferè modo aliorum proſequitur abſurdorum probationes. Reſpondetur quod hoc argumentum nullam habet vim contra noſtram concluſionem, fatemur quidem nullo modo dari poſſe naturalem Dei amorẽ ſuper omnia, in homine in mortali peccato exiſtente propter rationes quas ſupra q. 3. adduximus; cum enim homo per peccatum mortale à Deo tã fine naturali, quam ſupernaturali auertatur, & non poſſit in ordine ad vnum rectificari, quin etiam rectificetur in ordine ad alterum, ſuppoſita hominis eleuatione in finem ſupernaturalẽ: ſequitur, quod cum in ordine ad Deum finẽ ſupernaturalem, non niſi per gratiam rectificari poſſit, ita neq; rectificari poterit ſine gratia in ordine ad Deum finem naturalem, cum ſint in anima eleuata iſtę duæ rectitudines maximè cõnexæ, vt loco citato probauimus. Quãdiu ergo anima manet per peccatum à Deo fine naturali auerſa non poterit per amorem naturalem ſuper omnia in eum conuerti. Vnde vt dicamus dari dilectionem naturalem Dei ſuper omnia vt eſt finis naturalis, non eſt neceſſe, quod detur in homine in mortali peccato exiſtente, ſed ſufficit quod potuerit dari in ſtatu puræ naturæ; in ſtatu iuſtitiæ originalis, & in homine in gratia exiſtente; imò & in beato, vt probat D. Thomas p. p. q. 62. art. 7 vbi inquirit, an in Angelis beatis cognitio remaneat naturalis, & ponit argumentum tale in contrarium: *eadem potentia non habet ſimul duos actus, ſicut nec vna*

linea

linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta; ſed Angeli beati ſemper ſunt in actu cognitionis, & dilectionis beatæ: felicitas enim non eſt ſecundum habitum, ſed ſecundum actum, vt dicitur in primo Ethic. ergo numquam in Angelis poteſt eſſe cognitio, & dilectio naturalis? Reſpondet *ad 3. dicendum, quod duæ operationes non poſſunt eſſe ſimul vnius potentiæ, niſi vna ad aliam ordinetur, cognitio autem, & dilectio naturalis ordinatur ad cognitionem & dilectionem gloriæ; vnde nihil probibet, in Angelis eſſe cognitionem & dilectionem naturalem, & cognitionẽ, & dilectionem ſupernaturalem gloriæ.* Quibus omnibus perpenſis euaneſcunt tria illa grauiſſima incommoda, quæ à Vaſquez proponuntur; nam euaneſcente primo, alia ſuapte natura euaneſcunt, cum à primo dependeant.

99 Secundum argumentum, quia quoties in obiecto formali alicuius, duplex amoris ratio diſtingui non poteſt, ſeu quoties in obiecto duplex ratio in quam affectus ipſe feratur non diſtinguitur, fruſtra in potentia ipſa affectus duplex ſpecie diſtinctus diſtinguitur, ſed in Deo amicitiæ amore dilecto, ratio duplex ſub qua à nobis diligatur, non diſtinguitur; ergo neque in voluntate duplex amoris ratio, qua Deus diligatur aſſignari poteſt. Maior patet, nõ enim poteſt ratio aliqua in potentia aſſignari, quæ in eiuſdem potentiæ obiecto non reluceat, nec in potentia aſſignari poteſt affectuum diſtinctio, niſi in obiecto eadẽ diſtinctionis ratio refundatur, vel reluceat. Minor probatur, quia in Deo non eſt duplex diuinæ bonitatis attributum, ſed vnum, & idem. Nec valet dicere, quod horum diſtinctio affectum ex diuerſa deſumatur cognitione, quia ſcilicet naturalis dilectio ex naturali regulatur cognitione, & ſupernaturalis per ſupernaturalem, ſcilicet per fidem, vel viſionem beatam. Nã contra eſt, quia cognitio non diſtinguit affectus, ſed obiecta; tum quia vt etiã nos docuimus cũ de beatitudine ageremus, amor Dei in via, & in patria eiuſdem ſunt ſpeciei, & tamen diuerſis regulantur cognitionibus, in via per fidem, in patria per viſionem beatã. Nec etiam valet dicere, quod ratio diſtinguendi hos affectus ſit ratio diuerſa ex parte obiecti dilecti, in quantum quod Deus vt finis naturalis apprehenditur vt auctor naturæ; vt finis autem ſupernaturalis apprehenditur vt auctor gratiæ. Nam contra etiã eſt, quia hæc duæ rationes ſolum poſſunt eſſe obiecta diuerſarum affectionum, ſcilicet concupiſcentiæ vt eſt auctor naturæ; & amicitiæ vt eſt auctor gratiæ, quia Deus amore amicitiæ non amatur vt nobis bonus, ſed vt eſt bonus in ſe, vt autẽ eſt bonus in ſe, eodem modo conſideratur, ſiue apprehendatur vt naturæ auctor, ſiue vt auctor gratiæ. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, quoties in obiecto duplex ratio non diſtinguitur formaliter, toties in affectu eadem ratio non diſtinguitur, & negatur, quoties nõ diſtingnitur vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter, toties non diſtinguitur in potentia & conceditur: eadem diſtinctione diſtinguẽda eſt minor. Sed in Deo dilecto duplex ratio amicitiæ, vel dilectionis paſſiuæ non diſtinguitur neque formaliter, neque virtualiter, neque eminenter & negatur, formaliter tantum, & conceditur; deinde neganda eſt poſtea conſequentia. Igitur licet in Deo dilecto, duplex illa ratio non diſtinguatur formaliter, diſtinguitur tamen eminenter, quæ eminentialis diſtinctio ſufficiens eſt ad diſtinguendum in noſtro rationali appetitu duplicem dilectionis rationem. Et ſic, licet in Deo eſſe finem naturalem, & ſupernaturalẽ creaturæ rationalis non diſtinguantur neque virtualiter, ſed ſint vna, eademque formalitas, tamẽ ratione ſuæ eminentiæ poteſt duos illos diuerſos terminare reſpectus, amoris naturalis, & ſupernaturalis. Nec verum eſt quod dicit Vaſquez, quod Deus prout eſt auctor naturæ ſolum poſſit amari amore concupiſcentiæ; nam ſicut Deus vt eſt auctor ſupernaturalis dupli amore

Digitized by Google

amari poteſt, ſcilicet amicitię, & concupiſcentiæ; ſeu & prout eſt bonus in ſe, & prout eſt bonus nobis; ita etiam quatenus eſt naturę auctor duplici amore amari poteſt, & amicitiæ, quatenus eſt Deus bonus in ſe; & concupiſcentiæ, quatenus eſt bonus nobis: aduerte tamen quod amor concupiſcentiæ tum naturalis, tum ſupernaturalis cum peccato mortali ſtare poteſt, non amor amicitiæ. Aduerte etiam quod amor amicitiæ naturalis non eſt ita perfectus vti eſt amor ſupernaturalis, ná iſte in naturæ diuinę participatione fundatur, nõ ille, ſed ſolũ in participatione quadam naturali, & bonorum naturalium communicatione, ob hoc, nõ ſolet iſte amor naturalis vocari amicitiæ, ſed ſolum dilectio naturalis, vt intelligi detur huius inferioritas, ab illo.

100 Tertium argumentum, *quia antequam* (ſunt verba Vaſquez) *ad ſcholas accederemus, & has diuerſas conſiderationes audirems, ex conſideratione beneficiorum Dei naturalium, & omnipotẽtia ipſius iuncta cum bonitate, quotidie exhortabantur nos concionatores ad dilectionem, & contritionem, doloremque de peccatis propter Deum ſummè dilectum, vt eo iuſtificaremur, ſicq; quotidie in ſuis concionibus populum exhortantur concionatores non diſtinguentes has rationes amoris; ergo non diſtinguntur*; hanc rationem vocat Vaſquez firmam, & ſtabilem. Reſpondetur quod ideo concionatores hortantur ad contritionem, ad dolorem de peccatis, ad diligendũ Deũ auctorem ſupernaturalem, quia eorum officiũ eſt exhortari populos ad id quod perfectius eſt, & ad id per quod ſibi audientes vitam promereri poſſint æternam. Cum enim homines præſertim rudes dictas non caleant diſtinctiones, facilè ex hac rerũ machina per exhortationem mouentur, vt apprehendant Deum ſuper omnia diligendum, vt eſt finis ſupernaturalis, vt ſic ſuorum conſequantur remiſſionem peccatorum. Si tamen etiam rudibus diceretur, quod Deus eſt dignus amore ſuper omnia, vt eſt auctor naturæ, ſeu vt creauit mundum, hoc admitterent, & exequi poſſent, vt experientia docet.

101 Quartum argumẽtum eſt, quia Gẽtiles Philoſophi hãc de duplici amore, nõ cognouerunt diſtinctionem, quin imò Ariſtoteles amicitiam inter Deum, & homines negauit, propterea dicebat, quod *amicabilia quæ ſunt ad alterum ſiunt ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe*. Quod reſpectu Dei eſſe nequit, cum nõ poſſit Deus ad ipſum hominem referri. Reſpondetur quod licet Gentiles philoſophi non cognouerint amorem Dei ſuper omnia, auctoris ſupernaturalis, & ideo non fecerint illam diſtinctionem, tamen cognouerunt amorem Dei naturalem; cum enim cognouerint Deum eſſe ſummum bonũ non potuerunt non cognoſcere eſſe ſummè, ſeu ſuper omnia diligẽdum; quod ſi Ariſtoteles amicitiam inter Deum, & homines negauit, non fuit, vt etiam ipſe Vaſquez aduertit, quoad ſimplicẽ dilectionis rationem ſed ſolum quoad rationem familiaritatis, & ſenſibilis communicationis bonorum: ob primam rationem ſcilicet quoad familiaritatis rationem negauit philoſophus amicitiam etiam inter dominum & ſeruum; Patrem, & filium, nam inter iſtos ratione reuerentię ſerui ad dominum, filij ad patrem, amicitię familiaritas eſſe nõ poteſt. Vel dic, & melius, quod Ariſtoteles amicitiã negauit ordinariam, vt aliam adſtrueret ſublimiorem, qui in quadam excellentia fundatur, vti etiam eſt amicitia inter patrem, & filium, dominum, & ſeruũ; quæ non eſt communis, & ordinaria, ſed excellens, fundata in excellentia dominij, & Paternitatis; & amicitia Dei fundatur in excellentia deitatis, creatoris, gubernatoris, imò, & patris. Ad illam Ariſtotelis propoſitionem, *Amicabilia, &c.* Reſpondet S. Thomas 2. 2. q. 26. art. 3. ad 1. quod intelligi debeat de illis amicabilibus, quæ ſunt ad alterum, quæ totam boni rationem non continent, non vero de illo amicabili,

in

Digitized by Google

in quo tota,& vniuerſalis ratio boni eſt, qualis eſt Deus, qui propter ſe diligi debet, non propter nos, vt ratio ipſa dictat.

QVAESTIO VII.

An homo lapſus cum ſolo generali auxilio, poſſit diligere Deum naturæ auctorem, ſuper omnia.

102 PRæſens q. de homine lapſo procedit, quia ſi loquamur de homine in ſtatu puræ naturæ conſtituto commune eſt Theologorum iudicium, & ſententia, quod in tali ſtatu cum ſolo generali auxilio potuiſſet ſaltem pro aliquo breui tempore efficacē, & affectiuam Dei dilectionem auctoris naturæ ſuper omnia habere: & clara eſt ratio, quia naturalis inclinatio ad aliquem actum ſingularem cum ſolo generali auxilio poteſt exequutioni mandari, per id itidem,quod ex ſua habet conſtitutione is,cui talis ineſt inclinatio, niſi aliunde ab extrinſeco impediatur: homo autem in puris naturalibus, naturalem habet inclinationem ad Deum ſuper omnia, naturæ auctorē diligendum, & aliunde pro tali ſtatu nullum habuiſſet, ſaltem pro breui tēporis ſpatio,impedimentum: nō paſſiones ſenſitiui appetitus, non enim pro ſingulis momentis inſurrexiſſent; non diaboli tentationes, quia vel pro tali ſtatu non fuiſſent,vel ſi fuiſſent, nō pro ſingulis momentis inſurrexiſſent, ac proinde ſaltem pro breui temporis ſpatio talem dilectionem habere potuiſſent, ſuppoſitis ijs quæ q. præcedēti dicta ſunt de naturali inclinatione ad diligendum Deum naturæ auctorem.

103 Similiter ſi q. procederet in ſtatu naturæ integræ, & iuſtitiæ, certum eſſet, potuiſſe hominē diligere Deum naturæ auctorem ſuper omnia, cum ſolo generali auxilio non ſolū pro breui temporis ſpatio, verum etiam pro longo; quod maximè verum habet de homine in ſtatu iuſtitiæ originalis exiſtēte,vt probat D.Thomas in iſto art. 3. & ratio eſt,quia potentia non impedita, nec infirma elicere pōteſt actum ſibi connaturalem, circa obiectum ſuum propertionatū; atqui dilectio Dei auctoris naturalis ſuper omnia, eſt actus connaturalis, & propertionatus reſpectu humanæ voluntatis pro illo integritatis ſtatu;ergo talem actum ſuapte natura elicere potuiſſet. Tumquia lex, & præcepta de impoſſibilibus eſſe nequeunt,in illo autem ſtatu, huiuſmodi dilectionis præceptum fuiſſet, ſicut & modo eſt, vt q. præcedenti eſt dictum; ergo. Et ex alia parte nulla fuiſſent extrinſeca impedimenta, diuturnam illam dilectionem impedientia, quamdiu voluntas māſiſſet recta,& in Deum conuerſa. His poſitis, de homine ſolum lapſo præſens procedit quęſtio, qua de re duę ſunt extremæ ſententiæ.

Prima ſententia eſt, quod homo lapſus cum ſolo generali auxilio in peccato mortali exiſtens poſſit Deum naturæ auctorem ſuper omnia, ſaltem pro breui tēporis ſpatio diligere; hanc ſententiam ſequuntur aliqui neoterici, & tribuitur Caiet. tom. 1. opuſc. tract. 4. quæſt. 1. de contritione.

104 Noſtra ſententia duabus explicabitur concluſionibus. Prima concluſio. *Homo lapſus etiam in mortali peccato exiſtens poteſt cum ſolo generali auxilio habere actum inefficacem,& conditionatum dilectionis Dei ſuper omnia.* Ita Aluarez diſp. 51. *de auxiliis* nu. 6. Medina hic *dub.* 1 *cōcl.* 3 Sotus *de natura,& gratia* lib. 1. cap. 22. & alij. Vnde in peccato mortali exiſtens poteſt cum ſolo generali auxilio iſtos actus elicere *vellem Deum ſuper omnia diligere*, &

vellem

vellem Deo in omnibus placere, &c. qui actus potius ſunt velleitates, quam dilectiones abſolutè; dici tamen poſſunt dilectiones imperfectæ.

105 Probatur 1. Ille actus fieri poteſt ab homine in peccato mortali exiſtente, qui non eſt naturæ ſanæ perfectiſſimus, vti eſt vera Dei dilectio abſoluta, & efficax; ſed dilectio Dei inefficax, conditionata, & imperfecta non eſt actus naturæ ſanæ perfectiſſimus; ergo poterit ab homine in mortali peccato exiſtente elici. Maior patet, quia humana natura licet per peccatum manſerit infirma, non tamen corrupta, & extincta; ac proinde licet non poſſit opera ſani perfectiſſima exequi, poterit tamen imperfecta, & non adeò ardua; tum quia dictus actus inefficax, peccatum mortale non concludit, nec hominem ad Deum naturæ auctorem conuertit, & ſic non repugnabit eſſe in homine infirmo, infirmitate mortalis pecti. Minor etiam, & conſequentia, clara videntur, nam vt benè aduertit Soto, videmus aliquando homines etiam nequiſſimos, pro Dei honore tuendo, libere reprehendere blaſphemantes Deum, quod eſt Deum aliqualiter diligere, ipſius honorem tuendo.

106 Probatur 2. quoniam homo etiam in mortali peccato exiſtens poteſt naturæ viribus, cum ſolo generali auxilio, & ſine vlla ſpeciali gratia actũ habere inefficacem, erga ſupernaturalem beatitudinem, vt cum D. Thoma probant, & tenent N. Salm. de *viſ. Dei* diſput. 1. nu. 77. ergo idem homo iiſdem naturæ viribus, actum habere poterit inefficacem, & ſimplicis complacẽtiæ erga Deum naturæ auctorem. Antecedens eſt certum non ſolum in ſchola D. Thomæ, verum etiam extra, cum teneatur communiter, & nota doceat experientia. Conſequentiam demonſtro, quia Deus vt beatificator, eſt obiectum magis improportionatũ reſpectu noſtræ voluntatis, quam ſit ipſe Deus prout eſt naturæ auctor, vt ex ſe liquet; ergo ſi homo in mortali exiſtẽs, poteſt naturæ viribus aſſurgere ad eliciendam ſimplicem cæleſtis beatitudinis complacentiam, multo magis aſſurgere poterit ad eliciẽdam talem complacentiam erga Deum naturæ auctorem: ſi enim homo in mortali exiſtens, poteſt naturæ viribus complacere de Deo fine ſupernaturali, complacentia ſimplici, imperfecta, & inefficaci; quare non poterit eadem complacentia, complacere de Deo fine naturali?

107 Probatur 3. quoniam certum eſt prout quotidiana tenet experientia, iſtum actum frequenter fieri poſſe, imò de facto fieri ab exiſtente in peccato mortali, ſcilicet, *vellem Deo in omnibus placere, & eius præcepta ſeruare*; ſed iſte actus non eſt actus ſpei naturalis; ergo erit actus naturalis dilectionis; nõ enim aſſignabile aliud eſt, cuius actus ſit; ſicut enim voluntas erga Deum auctorem ſupernaturalem verſari nõ poteſt, niſi vel per dilectionem, vel per ſpem; ſeu non verſatur niſi vel diligendo Deum vt eſt bonus in ſe, vel diligendo eum vt eſt bonus nobis; ita neque erga Deum naturæ auctorem verſari poterit, niſi diligendo eum, vt eſt bonus in ſe, vel prout eſt bonus nobis, quod eſt verſari, vel per actum ſpei naturalis, vel per actũ dilectionis naturalis. Minorem probo, quia ſpes in Deum tendit vt eſt bonus ſperanti; ſed ille actus de quo eſt ſermo, non tendit in Deum vt eſt bonus homini, ſed prout eſt bonus ſibi complacendo quod Deus naturæ auctor, ſit natutæ auctor, ſit bonus, infinitus, ſapiens, immenſus, ex qua inefficaci complacentia, & imperfecta deriuant illi actus inefficaces placendi Illi in omnibus, ſeruandi illius mandata, &c. Obijcit 1. Monteſinus hic diſput. 27. q. 6. nu. 219. qui acriter quam par eſt contra Sotum inuehitur, quod ſi daretur ille actus dilectionis, quem explicuimus, deberet eſſe præcepti dilectionis adimpletiuus; atqui non eſt ergo, &c. Reſpondetur, quod dilectionis præceptum cum ſit de actu dilectionis abſolutè, intelligi debet, non de quo-

Digitized by Google

quocunque dilectionis actu, ſed de perfecto, qualis non eſt iſte de quo noſtra, & Soti procedit concluſio, cum ſit imperfectus, ſecundum quid, & ſolum quædam velleitas. Poſſet etiam dici, quod dictus actus ſit præcepti adimpletiuus imperfectè, quatenus habet aliquo modo noſtram inclinare voluntatem ad præcepti dilectionis obſeruantiam; quod enim eſt quædam dilectionis velleitas, voluntatem habet inclinare ad obſeruantiam dilectionis abſolutæ, & perfectæ. Obijcit 2. quia præcipua Soti ratio falſo innititur fundamenta, falſum namq; eſt, quod qui blaſphemantem reprehendit, Deum diligat, cum hic actus potius ad religionem pertineat, quam ad charitatē; cum enim blaſphemia Religioni opponatur, eiuſdem blaſphemiæ reprehenſio ad religionem pertinebit, ergo. Reſpondetur quod malè Monteſinus Soti intellexerit rationem, non enim vult Sotus, quod blaſphemantis reprehenſio ſit actus dilectionis elicitiuè, ſed ſolum imperatiuè, ita quod dicta reprehenſio à religione aliquo modo eliciatur, & à dilectione imperetur, quia ſicut religio infuſa, & ſupernaturalis, dilectionem ſupponit ſupernaturalem, ita religio naturalis, dilectionē ſaltem imperfectam ſupponit naturalem; ab hac ergo dilectione naturali imperfecta ortum ducit dicta reprehenſio, & hoc voluit Sotus, & nos cum illo.

108 Secunda concluſio. *Homo in mortali peccato exiſtens non poteſt abſq; gratiæ ſpecialis præuenietis auxilio Deū naturæ auctorem ſuper omnia diligere, dilectione naturali perfecta etiam ad breue tempus.* Hæc concluſio eſt communis in ſcholis, quam tuentur Thomiſtæ communiter hoc loco. Dixi in concluſione *homo in mortali peccato exiſtēs,* quia ſi loquamur de iuſto, puto verius, quod poſſit actum dilectionis Dei auctoris naturæ ſuper omnia elicere, cum ſolo generali auxilio. Ratio clara eſt, quia iuſtus nec peccati habet impedimentum per quod à tali actu impediatur, nec neceſſitatur vti charitatis habitu, cum habitibus vtamur cum volumus, ac proinde poterit iuſtus non vti charitatis habitu ad diligendum Deum naturæ auctorem ſuper omnia, ſed ſibi ſufficiet generale auxilium. Dixi etiam in concluſione *abſque ſpeciali auxilio præuenientis gratiæ;* vt detur intelligi, quod ad talem dilectionem, in peccato mortali exiſtens ſaltem ex parte principij gratiam ſpecialis auxilij requirit, an autem vltra illam, etiam gratia requiratur habitualis, quæ ſit prior illo actu in genere cauſæ efficiētis, & poſterior in genere cauſæ materialis, in tractatu de iuſtificatione dicetur. His poſitis.

109 Probatur 1. concluſio ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis,* & ex illo Ioan. 4. *Charitas ex Deo eſt;* vbi ſatis clarè innuitur, quod Dei dilectio ſuper omnia, ſit ex Deo ſuper naturali auctore, ſeu ſit donum Dei ſupernaturale, quod enim à Deo ſolo naturæ auctore eſt, non dicitur eſſe per Spiritum ſanctum, vt ex ſe notū eſt. Vnde videtur noſtra concluſio definita in Concilio Melinetano can. 4. vbi dicitur: *Vtrumque eſt donum Dei, & ſire quid ſcire debeamus, & diligere vt faciamus.* & clarius in Concilio Arauſicano 2. can 25. vbi habetur: *prorſus donum Dei eſt, diligere Deum;* quod autem Dei donum eſt, naturæ viribus, cum ſolo generali auxilio haberi non poteſt. Reſpondent, citata, præſertim Conciliorum loca, intelligi debere de dilectione Dei auctoris ſupernaturalis, quæ propriè Dei donum eſt. Nam contra eſt, quia dictorum Conciliorum definitiones contra Pelagium, & aſſeclas factæ fuere; ſed Pelagius, & eius aſſeclæ nunquam docuerant, quod dilectio Dei, quæ innatis naturæ viribus fit, ſit ſupernaturalis, ſed ſolum dicebat hominem etiam in mortali exiſtentem naturæ viribus poſſe Deum ſuper omnia diligere, & propoſitum habere poſſe nunquam peccandi,

Digitized by Google

di, quorum oppoſitum dicta ſtatuerunt Concilia; ergo.

110 Probatur 2. Sãctorum Patrum teſtimonijs, primum locum Magno damus Eccleſiæ lumini D. Auguſtino, qui in locis quam plurimis rotundis verbis noſtram docuit concluſionem, præſertim Epiſt. 107. ad Vitalem, vbi ita fatur: *Liberum arbitrium ad diligẽdum Deum, primi peccati granditate perdidimus.* Cum enim homo in ſtatu Innocentiæ, vt in huius q. principio docuimus, cum ſolo generali auxilio potuiſſet Deum naturæ auctorem ſuper omnia diligere cum non haberet peccati obſtacula, ſequitur, quod hoc ſit amiſſum primi peccati granditate; ac ſubinde quod talis dilectionis actus cum ſolo generali auxilio ex Auguſtini mente ab exiſtente in mortali peccato poni non poſſit, alioqui non bene diceret Auguſtinus, quod liberũ hominis arbitrium ad diligẽdum Deum naturę auctorem, ſit granditate peccati deperditũ. Idem docet lib *de gratia, & libero arbitrio,* cap. 18. vbi habet: *ſi non ex Deo, ſed ex hominibus dilectio Dei, & proximi eſt, vicerunt Pelagiani: ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Idem ſtatuit D. Proſper contra *Collatorem* cap. 30. & 31. S. Gregorius Magnus 33. *Moral.* c. 20. vbi dicit: *ſi noſtra dilectio Deum præuenit, vbi eſt quod Ioannes Apoſt. dixit, non quia nos dileximus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos.* Idem habet Magiſter Angelicus hic art. 3. & q. 100. art. 10. ad 3 & alibi ſæpe. Nec valet dicere, quod Patres iſti, & alij idem dicentes intelligi debeant de dilectione Dei auctoris ſupernaturalis. Nam contra eſt, quia SS. Patres contra Pelagium argumentantur, qui dicebat dilectionem Dei ſuper omnia ſolis naturæ viribus haberi, patet autem, quod dilectio, quæ naturæ viribus habetur eſt naturalis, ac proinde Patres volebant, quod homo peccator ſolis naturæ viribus dilectionem Dei ſuper omnia habere nequaquam poſſit.

111 Probatur 3. quoniam in peccato mortali exiſtens nullatenus poteſt naturæ viribus, ſe ipſum in Deum naturæ auctorem conuertere, à quo fuerat per peccatum mortale auerſus; ergo non poterit eiſdem naturę viribus dilectionis actum ſuper omnia, Dei naturæ auctoris elicere, non ſolum pro longo, quin imò neque pro breui temporis ſpatio. Conſequentia clara eſt, quia per dilectionis actũ, homo in Deũ conuertitur eo modo quo eſt dilectio; vnde per dilectionem ſupernaturalem, conuertitur ſupernaturaliter, & per dilectionem naturalem, naturaliter cõuertitur: & ſic, cum exiſtens in peccato mortali conuerti nequeat (vt ex Antecedentis probatione conſtabit) in Deum naturæ auctorem, neque dilectionis actum elicere poterit, per quẽ dicta ponatur conuerſio. Antecedens probatur, quia hominis eleuatione ſuppoſita in Deum auctorem ſupernaturalem, non poteſt homo per peccatum mortale auerti à Deo auctore naturali, quin ſimul ab eodem auertatur auctore ſupernaturali, & è contra; ergo non poterit in peccato mortali exiſtens cõuerti in Deum ſecundum vnam rationem, quin etiam ſecundum aliam conuertatur: & ſic, cum non poſſit in peccato mortali exiſtens naturæ viribus conuerti in Deum auctorem ſupernaturalem, vt clamant Cõcilia, & Patres, ſequitur quod neque eiſdem viribus conuerti poſſit in Deum naturæ auctorem. Cum enim implicet quod homo ſimul duos habeat vltimos fines totales, & ex æquo, vt probant N. Salm. hac parte trac. 8, diſp 4. nu. 4. & exiſtens in mortali peccato habeat pro vltimo fine creaturam, nõ poterit in Deum naturæ auctorem, tanquam in finem vltimum per dilectionis actum conuerti, niſi etiam conuertatur in Deum auctorem ſupernaturalem, alioqui duos vltimos fines haberet, ſcilicet creaturam, & Deum naturæ auctorem, cum nil aliud ſit Deum pro vltimo fine habere, quam ipſum ſuper omnia diligere. Tũ quia, qui eſt à Deo fine ſupernaturali

auer-

auerſus, eſt Dei inimicus, & per conſequens plus diligit creaturam, quam Deum finem ſupernaturalem, & ſubinde etiam plus quam Deum finem naturalem, ſeu quam Deum naturæ auctorem; ergo non poterit per actum dilectionis ſuper omnia Deum naturæ auctorem diligere, alioqui non plus diliget creaturam, quam creatorem, ſed plus creatorem quam creaturam, cum per talem dilectionis actum in Deum peccator conuertatur, eum tanquam finem vltimum, & ſuper omnia diligēdo, & ſic non eſſet verum, quod in peccato mortali exiſtens creaturam pro vltimo fine habeat, & eam ſuper omnia, & ſupra Deum ipſum diligat.

112 Confirmatur, & explicatur hoc argumentum, nam de ratione dilectionis Dei ſuper omnia eſt, quod taliter ſubiectum in finem ordinet vltimum, vt efficaciter peccatum nolit mortale, per quod Dei amicitiæ, & dilectioni contrariatur; ſed in peccato mortali exiſtens non poteſt naturæ viribus nole efficaciter peccati mortalis deſtructionem, ſeu peccatum mortale non eſſe; ergo in peccato mortali exiſtens non poteſt dictum dilectionis actum elicere. Maior certa eſt, cum enim efficax Dei amicitia efficaciter faciat, diligentem, Deo tanquam fini vltimo, adhærere, efficaciter debet peccatum excludere, quod à tali fine efficaciter auertit. Minor etiam nota videtur, quoniam idē eſt peccatum efficaciter nole, ac ipſum efficaciter delere; ſed in mortali peccato exiſtens, ſolis naturæ viribus, non poteſt peccatum mortale efficaciter delere; ergo neque poterit illud efficaciter nole, & per conſequens neque Deum efficaciter diligere.

113 Probatur 4. quia amor Dei ſuper omnia auctoris naturæ, vt ſupra dicebamus, in illa bonorum intrinſecorū Dei complacentia conſiſtit, quæ infert duos potiſſimum actus, nimirum vitandi omnia, quæ Dei poſſunt amicitiam violare, & propoſitum firmum ſeruandi omnia Dei præcepta, quæ ipſum diligentem, ſecundum ſui ſtatus exigentiā obligant, ſed hoc fieri nequit, ſine gratia ſpeciali, modo explicato; ergo. Maior videtur certa, & ab omnibus ſupponitur, alioqui nō eſſet ille amor efficax, & appretiatiuus. Minor probatur, quia inter alia præcepta, quæ hominem in mortali obligant exiſtentem, vnum eſt, quod relicto fine vltimo creato, in vltimum finem increatum, & ſupernaturalem ordinetur; atqui homo in mortali exiſtens naturæ viribus huic præcepto ſatisfacere nequit, vt ex ſe notū eſt, aliàs in Pelagij errorem incideremus, quod ſcilicet homo, poſſit proprijs viribus à peccato liberari.

114 Confirmatur, & explicatur hęc ratio, quia de amicitię ratione eſt, quod amicorum amor ſit mutuus; Atqui Dei, & hominis in mortali peccato exiſtentis amor, mutuus eſſe nequit, cum non poſſit Deus peccatorem diligere, *cum odio ſit Deo impius, & impietas eius*; ergo inter Deum, & hominem in mortali exiſtentem mutuus amor eſſe nequibit, ac proinde ſi Deus nequit peccatorem diligere, nec peccator Deum. Tū quia amor Dei ſuper omnia auctoris naturę eſt actus perfectiſſimus naturæ ſanæ; ergo nequit à natura omnino infirma attingi, alioqui natura infirma facere poſſet perfectiſſimos naturę ſanę actus, quod dici nequit. Soluuntur argumenta in contrarium.

115 Primum argumentum eſt, quia Angeli etiam damnati, & rebelles diligunt Deum ſuper omnia, naturæ auctorem; ergo id ipſum facere poſſunt homines in mortali peccato exiſtentes. Conſequentia tenet, quia non minus Angeli rebelles fuerūt in finem ſupernaturalem eleuati, quam homines; & non minus auerſi ſunt à Deo per peccatum mortale Angeli, quam homines, ac proinde ſi tali non obſtante eleuatione, & auerſione poſſunt Angeli mali Deum ſuper omnia naturæ auctorē diligere, id ipſum facere poterit homo, imò facilius hoc homini concedi debet, quam Angelis, cum homo vertibi-

lem habeat voluntatem à malo in bonum, quod Angelis communiter non conceditur. Antecedens eſt D.Thomæ p.p. q 60. art.1. & hoc eſt potiſſimum D.Thomæ,& Thomiſtarum fundamẽtum ad probandum,quod Angeli peccare non potuerint contra Deum naturæ auctorem,ſeu prout eſt finis naturalis,ſed dumtaxat prout præcepta imponit ſupernaturalia: ſi ergo in dæmonibus, & damnatis manet amor naturalis Dei auctoris naturæ & ad hũc neceſſitantur, quare etiam idem amor non erit in viatoribus in peccatis mortalibus exiſtẽtibus;quod enim in damnatis neceſſariò eſt,in nobis liberè erit: certè ridiculum videtur, quod in damnatis ſit amor naturalis Dei ſuper omnia neceſſariò,& quod in nobis peccatoribus eſſe nequeat,neq; liberè: damnati amant neceſſariò Deum naturæ auctorem,ſuper omnia,& peccatores id ipſum præſtare nequeunt: habet amor Dei ſuper omnia,auctoris naturæ compoſſibilitatem cum ſtatu damnationis, & illam non habet cum ſtatu viæ.

116 Reſpondetur 1. diſtinguendo Antecedens, Angeli damnati diligunt Deum ſuper omnia amore elicito, & negatur, quia creata voluntas quoad amorem elicitum ſolum neceſſitari poteſt à Deo clare viſo; diligunt Deũ ſuper omnia amore innato, qui eſt quoddam naturæ pondus, vt ſupra dicebamus, quo bonum particulare fertur in bonum vniuerſale,& conceditur. Et ſic quando D. Thomas loco citato dicit, quod dęmones,ac ſubinde cęteri damnati diligunt Deũ naturę auctorem ſuper omnia neceſſariò, ſeu quod damnati neceſſitantur ad amandum Deum ſuper omnia,naturæ auctorem, intelligitur de amore non elicito,ſed innato, qui eſt quædam innata noſtræ voluntatis propenſio,& inclinatio, ſeu appetitus ad Deum ſuper omnia diligendũ, prout eſt naturæ auctor, continens omnes bonitatis rationes, quæ ſolutio clarè colligitur ex verbis Angelicis loco citato, dum dicit: *Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt quod ſemper per prius ſaluatur in poſteriori. Natura autẽ prior eſt, quam intellectus, quia natura cuiuſcunque rei, eſt eſſentia eius. Vnde id quod eſt natura, oportet ſaluari etiam in habentibus intellectum. Eſt autem hoc commune omni naturæ vt habeat aliquam inclinationem, quæ eſt appetitus naturalis, vel amor. Quæ tamen inclinatio diuerſimodè inuenitur in diuerſis naturis in vnaquaque ſecundum modum eius. Vnde in natura intellectuali inuenitur inclinatio naturalis ſecundum voluntatem: in natura ſenſitiua ſecundum appetitũ ſenſitiuum: in natura vero carente cognitione, ſecundum ordinem naturæ in aliquid. Vnde cum Angelus ſit natura intellectualis, oportet, quod in voluntate ſit naturalis dilectio.* Hæc D.Thomas, vbi vt vides ſolum videtur velle dilectionem illam Angelorum eſſe quoddam naturale pondus, propriæ naturæ proportionatum, ſicuti habent ſenſitiua, & non cognoſcentia, cum vnumquodque in Deum feratur modo ſuę naturæ proportionato.

117 Reſpondetur 2. admittendo in Angelis, & damnatus dilectionem naturalem, & neceſſariam Dei auctoris naturæ non ſolum innatam,verum etiã elicitam non quidem perfectam, & propriam, quam vocant efficacem, & effectiuam, de qua præſens procedit concluſio;ſed imperfectam,impropriã, & inefficacem dumtaxat, quæ non eſt potens ad dictos inferẽdos actus iuxta ſenſum primæ concluſionis. Pro quo aduerte, quod licet ante peccatum talis Angelorum dilectio naturalis eſſet, ſuper omnia, efficax, & perfecta, non tamen ſic poſt peccatum; quia licet illa dilectio cum naturalis, & neceſſaria eſſet,mãſerit poſt peccatum, quoad ſubſtantiam, & entitatem actus, non tamen quoad modum illius,quem ante peccatum habebat, ſeu ad quem ante peccatum ſe extẽdebat, ſeu ſecundum id quod efficaciter inferebat, ſcilicet inferendo illos actus,quos ante peccatum inferebat, de quibus actibus diximus

Digitized by Google

mus ſupra: poterant enim illi actus inferri ante peccatum, non poterant inferri poſt peccatum, cum omnimodam habeant cum peccato repugnantiā. Et iſta eſt ratio propter quam Theologi communiter dicunt quod in Angelis damnatis, naturalis nō remanſerit beatitudo; cum enim naturalis beatitudo perfectam dicat coniunctionem creaturæ rationalis cum ſuo naturali conditore, & hæc ab Angelis per peccatum fuerit amiſſa, etiam beatitudo naturalis amitti debuit; conſiſtit enim naturalis beatitudo in perfecta vnione intellectus cum Deo naturæ auctore media cognitione; & in perfecta coniunctione voluntatis cum eodem Deo auctore naturali medio affectu efficaci dicto, qui affectus efficax per peccatum, modo dicto, fuit deſtructus, licet remanſerit quoad ſubſtātiam, & entitatem, cognitio tamen, vti prius erat, remanſit. Remanſit ergo in Angelis per peccatum ille antiquus dilectionis actus, ſed imperfectus, ſed diſtortus, conuerſus ſolum in Deum imperfectè, ſecundum quid, & inefficaciter, & perfectè, & ſimpliciter à Deo auerſus. Nota tamen, quod cum voluntas Angelica, ſecundum veriorem Thomiſtarum ſententiam, non poſſit contra naturalem conditorem directè deficere, ſed ſolum indirectè, vt ſuo loco dicetur, ſequitur, quod voluntas Angelica, & dictus dilectionis actus, non niſi indirectè per peccatum à Deo auerti potuerint, ratione ſcilicet auerſionis à Deo fine ſupernaturali. Hoc de homine dici nequit qui naturali caret impeccabilitate, & ſic directè contra vtranque rationem ſcilicet Dei auctoris naturalis, & ſupernaturalis, deficere poteſt, & ſecūdum vtramque rationem directè auerti. Per quæ patet, non rectè dicere Monteſinum, quod licet non remanſerit in Angelis malis dilectio libera Dei ſuper omnia auctoris naturalis, remanſit tamen dilectio neceſſaria Dei ſuper omnia: non inquā hoc rectè dicitur, quia non ſolum non poteſt ſtare cum peccato perfecta Dei dilectio libera, verum neq; neceſſaria; alioqui Angeli mali eſſent perfectè cōuerſi per peccatum in creaturam, & perfectè conuerſi in Deum finem naturalem neceſſariò dilectum, quod implicat; tum quia Angeli mali duos haberent vltimos fines; tum quia eſſent auerſi, & conuerſi, tum etiam quia amarentur, & non amarentur à Deo, amarent, & non amarent Deum, &c.

118 Reſpondetur 3. quod iſta dilectio Dei finis naturalis, quæ in Angelis à D. Thoma ponitur, & neceſſaria, ſeu naturalis noncupatur, quæque etiam in damnatis reperitur non eſt pondus, vel inclinatio naturæ, neque eſt dilectio amiciæ etiam imperfecta, & inefficax, ſed eſt dilectio, ſeu amor concupiſcentiæ, qui vti diximus quæſtione præcedenti in ſolutione ſecūdi etiam in damnatis reperitur, ſi enim etiam ſpes ſupernaturalis, ſeu actus concupiſcentiæ ſupernaturalis in via, reperitur etiam in mortali peccato exiſtentibus, vt docent omnes, à fortiori actus ſpei, ſeu concupiſcentiæ naturalis reperiri poterit in damnatis. Et hæc videtur eſſe ger mana D. Thomæ interpretatio, dum enim rationem allegat neceſſitatis dictæ Angelorum dilectionis, ad obiectum ſemper recurrit concupiſcentiæ, quod ſcilicet eſſe Angeli, ab eſſe Dei dependeat, quia cum Angeli neceſſitentur ad diligendum ſe ipſos, cum ſibi ſemper ſint intimè præſentes, & à ſui cognitione nunquam ceſſent, neque à ſui amore ceſſabunt, ac ſubinde neque ab amore Dei ceſſabunt ſecundum quod eſſe proprium ab eſſe Dei dependet; ſimiliter quod eſſe Dei ſit principium eſſe proprij, ac proinde nequeant proprium eſſe diligere, quin deligāt Deum à quo proprium eſſe dependet; item quod eſſe proprium, ab eſſe Dei cōſeruetur; quod Angeli nequeant proprium eſſe diligere quin diligant eſſe Dei, per quod proprium ſuſtentatur; qui omnes loquendi modi, concupiſcentiæ denotant obiectum. Refero ſolum vnum D. Thomæ locum vbi iſte loquēdi modus cla-

Digitized by Google

tè habetur, p p.q.63. art.1. quærit Angelicus an in Angelis malum culpæ eſſe poſſit, reſpondet affirmatiuè. Proponit contra ſe argumentum tale: *id quod eſt naturale ſemper ineſt; ſed naturale eſt Angelis quod mouentur motu dilectionis in Deum; ergo ab eo remoueri non poſſunt: ſed diligendo Deum non peccant; ergo Angeli peccare non poſſunt.* Reſpondet: *naturale eſt Angelo quod conuertatur motu dilectionis in Deum, ſecundum quod eſt principium naturale eſſe: ſed quod conuertatur in ipſum ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis, hoc eſt ex amore gratuito à quo auerti potuit peccando.* Vbi vt vides, Angeli per D.Thomam cõuertuntur in Deum motu dilectionis naturalis, ſecũdum quod Deus eſt principium naturale eſſe ipſorum Angelorum, quod motiuum nequit intẽdi ab amore amicitiæ etiam imperfecto, ſed ſolum ab amore concupiſcentiæ, vel ſpei naturalis: amicitia namque vt dicebamus eſt quędam complacentia de bonis intrinſecis Dei, ſeu de Deo vt eſt bonus in ſe, at vero ſpes, ſeu concupiſcentia tẽdit in Deum vt eſt bonus nobis, prout ſcilicet propria nobis communicat bona, prout dat eſſe, & conſeruat illũd, &c. quæ obiecta inſpici poſſunt ab exiſtente in peccato mortali, & à damnato, vti iam diximus.

119 Secundum argumentum eſt, quia in peccato mortali exiſtens exercere poteſt quodcumque bonum morale naturale diuiſiuè, vt ſupra diſput. præcedenti qu.2. per totam docuimus, præſertim ſi nulla grauis vrgeat tentatio, quæ certè non pro quouis momento vrget; ergo etiã elicere poterit dilectionis actũ Dei auctoris naturalis. Antecedens cõſtat. Cõſequẽtia probatur, quia dilectio Dei ſuper omnia auctoris naturæ, eſt opus bonũ morale naturale, naturæ vires non ſupergrediens, ergo.

120 Reſpondetur eſſe ſpecialem rationem de hoc vltimo morali bono naturali, quam de alijs; dilectio nanque Dei auctoris naturalis, etiam ſi ſit opus bonum morale naturale, eſt tamen nota ſpeciali dignum, nec venit in communi, & generali bonorum moralium naturalium noncupatione, cuius naturę ſpecialis ratio eſt, quia dilectio Dei ſuper omnia etiam naturalis, duo ſpecialia continet, & requirit, quæ non continentur, nec requiruntur ab alijs actibus moralibus bonis: vnum eſt firma, & efficax voluntas adimplendi totam legem: alterum eſt, quod excludere debeat à diligente omnem à Deo auerſionem, tanquam ab vltimo fine, quæ duo cum peccato mortali eſſe non poſſunt, vt ex ſe patet.

121 Tertium argumentum eſt, quia exiſtens in peccato mortali ſine ſpecialis gratiæ auxilio poteſt cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum, & ſummè diligendum; ergo etiam ſine eiuſdem ſpecialis gratiæ auxilio poterit Deum naturæ auctorem ſuper omnia diligere. Antecedens eſt certum, hoc enim Philoſophi agnouerunt gentiles, vt q. præcedenti in argumentorum ſolutionibus aduertimus. Hoc cognoſcunt fideles in peccato mortali exiſtentes, pręſertim philoſophi, & Theologi; non enim per peccatum mor tale hãc naturalem perdunt cognitionem. Conſequentia probatur. Primò, quia voluntas in illud ferri poteſt, in quod ferri poteſt intellectus, & id ad quod ex parte intellectus gratia illuſtrationis non requiritur, nec ex parte voluntatis proportionata gratia requiretur. Secundò, quia hæc dilectio noſtræ voluntatis proportionem, vim, & efficaciam non excedit, cum in puris naturalibus vbi proportionatæ naturæ vires dumtaxat conſiderantur, dictus dilectionis actus cum ſolo generali auxilio haberi potuiſſet, vt in huius q. principio eſt præmiſſum. Tertiò, quia illud quod eſt in præcepto naturali, naturalibus viribus proportionari debet, præcepta nãque Dei, ordini in quo is eſt cui præcepta fiunt proportionantur: vnde pręcepta ſupernaturalia homini dantur ſecundum quod ad ordinem ſupernaturalem

Digitized by Google

ralem eſt eleuatus, & naturalia, ſecundum quod eſt in naturali ordine conſtitus; ergo cum dilectionis præceptũ, ſecũdum præſentem conſiderationem ſit ordinis naturalis, vt præcedenti q. probauimus, naturæ viribus poterit obſeruari. Quartò, quia paganus qui igorantia laborat inuincibili, noſtræ fidei myſteriorum, ad præceptum dilectionis obligatur, vt colligitur ex illo Apoſtoli Rom. 1. *qui cum Deum cognouiſſent, non ſicut Deum glorificauerunt*, vnde ſi pagani dictum non obſeruant præceptum æternã conſequentur damnationem, ac proinde debent tale præceptum naturæ viribus poſſe obſeruare, alioqui non poſſent ob illius inobſeruantiam damnari, cum nullus damnari debeat ob alicuius præcepti inobſeruantiam, quando ad illam ponendã naturæ vires ſufficientes non habet; nemo enim peccat in eo, quod vitare non poteſt.

122 Reſpondetur diſtinguendo antecedens, exiſtens in peccato mortali ſine ſpeciali gratiæ auxilio poteſt cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum, & ſummè diligendum ſpeculatiuè & conceditur; practicè, ita quod dicta cognitio ſit hic, & nunc congrua, & efficax ad mouendum voluntatis effectum ad dictã dilectionem hic, & nunc ponendam & negatur. Vnde licet in mortali peccato exiſtens poſſit naturæ viribus cognoſcere Deum eſſe ſummũ bonum, ſummèque diligendum, per peccatum tamen mortale impeditur, ne talis cognitio ſit hic, & nunc congrua, & efficax, ad excitandum voluntatis affectum vt dictam ponat dilectionem, alioqui poſſet homo naturæ viribus à peccato auerti, & in Deum à quo erat per peccatum auerſus, conuerti, quod ſupra improbauimus. Ad primam probationem, quod voluntas poſſit in illud totum naturaliter ferri, in quod ferri poteſt intellectus, dico id verum eſſe reſpectu illius in quod poteſt intellectus naturaliter practicè ferri, non vero in illud in quod poteſt ferri ſpeculatiuè; cum ergo intellectis ferri non poſſit in cognitionem practicè, & efficaciter congruam diuinæ bonitatis ſine ſpecialis gratiæ auxilio, ſeu ſine gratia ſpecialis illuminationis, & illuſtrationis, ſequitur quod neque voluntatis affectus efficax in eandem Dei bonitatem ferri poſſit, ſine gratia ſpeciali. Igitur intellectus ſine gratia ſpeciali non poteſt cognoſcere hic, & nūc Deum eſſe ſummè, ſeu ſuper omnia diligendum efficacitur; nec volũtas ſine eiuſdem ſpecialis gratiæ auxilio poterit in eãdem Dei bonitatem ſuper omnia ferri. Ad 2. probationem, quod illa dilectio ſit noſtræ voluntati proportionata, vt in puris naturalibus. Reſpõdetur ita eſſe, niſi poneretur peccati obſtaculum, vnde ablato peccati obſtaculo, voluntas naturaliter poteſt in Deum ſummo amore naturali ferri, ſimiliter in ſtatu puræ naturæ potuiſſet homo in talem dilectionem cum ſolo generali auxilio aſſurgere, quamdiu peccatum poſitum non fuiſſet, quod ſi etiam in eo ſtatu peccatum fuiſſet poſitum, ſaltem gratia ſpecialis auxilij naturalis neceſſaria fuiſſet; per quã peccati impedimentum auferetur, & naturalis Dei dilectio poneretur. Ad 3. probationem quod naturalis dilectio ſit in præcepto naturali, ac proinde naturæ viribus debeat adimpleri; dico ita eſſe, niſi peccati ponatur impedimentum, hoc autem impedimento poſito non eſt amplius in hominis poteſtate dictum præceptum naturæ viribus obſeruare, ſed ſolum viribus gratiæ; quod autem per gratiam pręſtare poſſumus, per nos ipſos præſtare cenſemur. Ad 4. probationem, quod gentilis ad dicti præcepti obſeruantiam teneatur, prout ex citato Apoſtoli loco colligunt Theologi, dico ita eſſe, non tamẽ ſequitur ex hoc quod ſolis naturæ viribus adimpleri poſſit ſuppoſito peccati obſtaculo, vt ex dictis liquet, potuiſſet tamen gentilis illud præceptum adimplere per gratiæ auxilium, quod quantum eſt ex parte Dei, niſi obſtaculum ponetur, ſemper eſt pre-

pręſto,tum quia quod per amicos facere poſſumus, per noſmet ipſos fieri dicitur.

123 Quartum argumẽtum eſt,quia puer in primo rationis vſus inſtanti poteſt ſine gratia ſpeciali, cum ſolo generali auxilio in Deum naturæ auctorem conuerti, & præceptum quod tunc ſibi occurrit de tali conuerſione obſeruare, abſque eo quod in Deum gratię auctorem conuertatur, cum de eo nullam habeat notitiam cum ſit inter paganos enutritus; ſed hæc conuerſio in Deum naturæ auctorem ſine naturali non fit dilectione, ergo naturalis dilectio ſolis naturæ viribus haberi poteſt. Reſpondetur negando maiorem;alioqui naturæ viribus iuſtificaretur,cum conuerſio in Deum etiam naturæ auctorem non habeatur,niſi peccati auferatur auerſio, ne idem ſit in Deum cõuerſus, & auerſus; poteſt quidem homo tunc ſolis naturæ viribus eligere honeſtè viuere, ſecundum rationis dictamen, quod ſi faciat pertinebit ad diuinam prouidentiam prouidere de modo quo de fide inſtruatur, & ſic per gratiæ auxilium iuſtificetur. Venire nanque ad rationis vſum,nil aliud eſt, quam quod puer diſcernit tunc primo inter bonum, & malum, & ad quod vult extendere poteſt manum ſuam; vnde tenetur deliberare, an velit viuere ſecundum rationis dictamen, an vero contra, hoc enim eſt proprium naturæ rationalis, quod cum primum ſibi rationis radius illuceſcit, deliberet an velit viuere ſecundum rationem; quod ſi deliberet viuere ſecundum rationem, obſeruet hoc naturale præceptum de ſui in bonum deliberatione, ea obſeruantia poſita, diuina intrabit miſericordia, vt prouideatur de ſupernaturalibus,in ordine, ad ſui iuſtificationem,& ſic cum tunc fiat alia ſufficiens finis ſupernaturalis propoſitio, non ſolum per media externa, verum etiam per internam illuminationem, noua poni debet deliberatio, qua poſita ponitur iuſtificationis opus. Vnde pono ego gratia claritatis duos modos veniendi ad vſum rationis, primus quãdo venitur ad vſum rationis in ordine ad bonum naturale,& morale,cum hoc ſufficientur proponitur, & eligitur, vel reſpuitur. Secundus quando venitur ad vſum rationis in ordine ad bonum ſupernaturale, ad quod homo eſt eleuatus, quod tunc fit quando ſufficienter bona ſupernaturalia proponuntur, eliguntur, vel reſpuuntur.

124 Exemplum habemus in Angelis,qui ſtatim ac fuerunt creati, fuerunt conuerſi in bonum proprię naturæ proproportionatum, & hoc naturaliter, cum non potuerint in illa naturali electione deficere, ſecundum D. Thomæ mentẽ, & ſic fuerunt ſtatim in termino quoad iſtam electionem boni propriæ naturæ proportionati, fuerunt tamen in via quoad electionem boni ſupernaturalis,& hoc cognouerunt Angeli, ſcilicet ſe eſſe viatores, & teneri deliberare de ſe ipſis, an vellent bonum ſupernaturale, quod ſibi tunc ſufficienter proponebatur; quod non elegerunt aliqui, cum tenerentur illud eligere, ex eo quod nimis ad eorum naturalem perfectionem attendentes, relationem in ſupernaturalem finem de ſe ipſis non fecerunt. Vnde non fuit error in intellectu Angelico, dum Angelus peccauit, ſed nimia ſuæ perfectionis conſideratio, & leuis conſideratio finis ſupernaturalis, in quem ſe ipſos referre debebant, ſed de hoc ſuo loco.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO VIII.

An præcepta naturalia, quæ decalogi vocantur, ſint poſſibilia adimpleri.

125 ANtequam videamus quid virium noſtra habeat voluntas in ordine ad decalogi præcepta obſeruanda, hanc veluti præambulam q. excitamus propter noſtri temporis hæreticos tum Lutheranos, tum Caluiniſtas, qui auſi ſunt dicere aliqua decalogi præcepta eſſe obſeruatu impoſſibilia. Lutherus ergo omnium noſtri temporis hæreticorũ anteſignanus in lib. de libertate Chriſtiana, & in articulis contra Leonis Bullam art.31. & 32. dicit præceptum *non concupiſces*, eſſe omnino impoſſibile adimpleri. Caluinus lib. *ſuarum inſtit.* c.7. §.5. & cap.14. §. 9. & in *antidoto contra Tridentini decreta*, ſeſſ.6. cap.11. idem affirmat de præcepto dilectionis Dei ſuper omnia. Malencthon in Auguſtana confeſſione idem aſſerit de vtriſque.

126 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Omnia, & ſingula decalogi præcepta ſunt poſſibilia adimpleri, non ſolum ab homine in gratia exiſtente, verum etiam ab exiſtente in peccato mortali.* Hanc concluſionem ſequuntur catholici, illam benè probat Sotus *de natura & gratia*, cap.3. & 4. Vega in *Tridentinum* lib.11. cap.9. Bellarm. *de iuſtificat.* cap. 10. & alij.

127 Probatur 1. ex illo Deuter.30. *Mandatum quod ego tibi præcipio hodie, non ſupra te eſt, neque procul poſitum, nec in cœlo ſitum, ſed iuxta te eſt, ſermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.* Idem habet Regius propheta pſal.118. dum dicit, *viam mandatorum tuorum concurri, cum dilataſti cor meum.* & Ezechielis 36. dicit Dominus: *ſpiritum meũ ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambulatis, & iudicia mea cuſtodiatis.* Et Apoſt. Philip.4. dicebat: *omnia poſſum in eo qui me confortat.* Ob hoc Chriſtus D Matt.10. dicit, *iugum meum ſuaue eſt, & onus meum leue*, quod non diceretur, ſi ſemel eius præcepta eſſent impoſſibilia adimpleri; Vnde rectè dicebat dilectus Dei Apoſtolus Ioãnes epiſt.1.cap.5. *Mandata eius grauia non ſunt*: ob idque Tridentinum ſeſſ.6. cap.11.& can.15. hanc veritatem definiuit dicens: *ſi quis dixerit Dei præcepta homini etiam iuſtificato, & ſub gratia cõſtituto eſſe ad obſeruandum impoſſibilia; anathema ſit.*

128 Probatur 2. quia ſi Dei præcepta eſſent impoſſibilia, nullus ad illa obſeruanda adſtringeretur, ſed quilibet ab eorum obſeruantia eximeretur, & ſic eſſent, & non eſſent præcepta; hoc eſt falſum; ergo non ſunt Dei præcepta impoſſibilia. Maior probatur, quia nullus obligatur ad id quod vitare non poteſt. Certè crudelis tyrannus eſſet ille, qui tributum exigere vellet, tã ab amicis, quam ab inimicis, quando nec amicus, nec inimicus, quo ſoluerent, non haberent. Minor etiam nota videtur, quia qui legem non tranſgreditur, nec lege tenetur; implicat namque, quod quis legem tranſgrediatur, & lege non teneatur, & è contra; ſi ergo nemo peccat, ſi impoſſibilia præcepta non obſeruat, neque ad impoſſibilium præceptorum obſeruantiam tenebitur.

129 Probatur 3. poteſt homo opera ſupererogationis efficere; ergo etiam præcepta obſeruare. Antecedens conſtat ex illo Matt.14. vbi cuidam interroganti, quid facere deberet, vt vitam conſequeretur æternam?, Reſpondit Chriſtus D. *ſi vis ad vitam ingredi ſerua mandata.* Reſpondit ille, *hæc omnia ſeruaui à iuuẽtute mea*: ſubiunxit Chriſtus; *ſi vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & veni, & ſequere me*, vendere autem omnia, & ſequi Chriſtũ per voluntariam paupertatem, non eſt

opus

opus præcepti, ſed conſilij, ſed ſupererogationis. Conſequentia clara videtur, quia opera conſilij difficiliora ſunt operibus præceptis, ac proinde, qui poteſt conſilij opera facere à fortiori præcepti opera facere poterit. Vnde D. Chryſoſtomus homil. 8. de Pœnitentia dicit: *Multi & ipſa ſuperant mandata.* Et Eccleſiæ lumen ſerm. 18. de verbis Apoſt. dicit: *non grande onus impoſitum eſt virginibus, maior amor impoſuit, tanquam diceret, quid iubes? ne adulteræ ſimus? hoc præcipis? amando te plus facimus, quam præcipis.*

130 Probatur 4. quia votum de re impoſſibili, nullo modo obligat; ergo nullum præceptum de re impoſſibili obligabit. Antecedens eſt certū, & admittunt omnes in materia de voto, & patet ex ipſa voti definitione, quod votum ſit *promiſſio Deo facta de re poſſibili, & in noſtra poteſtate exiſtente.* Conſequentia clarè ex Antecedenti ſequitur, eſt enim votum quoddam præceptum, quod ſibi vouens imponit, eſſet autem abſurdum dicere, quod hominum præceptum ad impoſſibile non obligaret, benè autem diuinum. Vnde rectè dicebat Doctor maximus D. Hieronym. tract. de ſymbolo: *quicunque dicit Deū aliquid impoſſibile præcipere anathema ſit.*

131 Confirmatur, quia ad impoſſibilia nemo tenetur, *regula 6. de regul. iuris in 6.* vbi Ioannes Andreas, & alij Canoniſtæ, & L. *ſi quis in graui ff. ad Syllan. L. ſi ſtipuler. ff. de verbor. obligat. l: Paulus ff. quæ ſent. ſine appellat. reſc. l. impoſſibilium ff. de regul. iuris §. impoſſibilis, Inſtit. de hæredibus inſtituend. cap. nemo poteſt, &c.* Adde 1. quod impoſſibiliū, & valde difficilium idem eſt iudicium *L. apud Iulianum §. conſtat. ff. de legat. 1.* impoſſibilitati enim æquiparatur difficultas magna. *L. 2. §. ex quo, & L. continuus. §. cum quis, ff. de verb. obligat. Bero. conſil. 88. in cauſa, num. 35. lib. 1. Sebaſt. Medic. de caſu fortuito p. 1. q. 4. num. 13. Farinac. fragm. crimin. p. 1. lit. E. nu. 143.* Adde 2. quod impoſſibile etiam dicitur, quod tantum fieri poteſt per medium extraordinariū. *Tiraq. de retractu lig. gloſ. vnica num. 56. Mandoſ. q. 31. num. 12. Tuſchus tom. 4. lit. I. concluſ. 55.* Et ſic diuina præcepta vt obligent, nec debēt eſſe impoſſibilia, nec nimis difficilia, nec ſolū per media extraordinaria, ſed poſſibilia, facilia, & per media ordinaria, quæ ſunt media diuinæ gratiæ quæ ſēper eſt præſto, vt ex dictis ſupra liquet. Soluuntur argumenta in contrarium.

132 Primum argumentum ex varijs ſacræ ſcripturæ teſtimonijs deſumitur. Primò ex illo actorum 5. *quid tentatis Deum, imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum, quod neque patres noſtri, neque nos portare potuimus?* vbi vt vides iugum legis intollerabile, & importabile reputatur. Secūdò ex illo Apoſt. Rom. 7. *velle adiacet mihi, perficere autem bonū nō inuenio,* vult dicere Apoſtolus, quod licet bonam haberet voluntatem legē obſeruandi naturalem, & omnia diuina præcepta, tamen quantum ad actualem obſeruantiam, præſertim illius præcepti *non concupiſces,* non habebat quo adimpleret; propterea ad Galatas 3. dicebat: *quicunque ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt; ſcriptum eſt enim maledictus homo qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis:* quaſi diceret, qui faciunt opera legis naturæ ſub maledicto ſunt, quia abſq; eo quod quis peccet, ſub lege illa eſſe nō poteſt. Reſpondetur nullum, ex citatis ſacræ Scripturę locis, eſſe contra nos, vt ex ſingulorum reſponſione patebit: Non primus, quia de præceptis procedit ceremonialibus legis veteris, vt colligere liquet ex illius capitis contextu, & ex Apoſtolorū definitione, qua definierunt nouos fideles ad ceremonialium præceptorum obſeruantiam, præſertim circuncisionis, non eſſe obligādos. Appellatur autem ceremonialium præceptorum obſeruantia iugum intollerabile, & importabile, non quia eſſet talis, ſed ob difficultatem obſeruandi talia, & tā multa, legis Moſaycæ, præcepta. Neque ſecundus, nam illa *verba perficere autē bonum*

Digitized by Google

bonum non inuenit non faciunt ſenſum, quod non potuerit, media gratia Dei, adimplere illud præceptum non concupiſces,de quo loquebatur Apoſtolus, ſed quod abſque carnis tentationibus, & difficultatibus bonum contra concupiſcentiam non exequeretur; ob quod dicebat *ſentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ,* media tamen gratia cognoſcebat quod poterat omnes difficultates, & omnes tentationes ſuperare, vt conſtat ex illis verbis: *quis me liberabit de corpore mortis huius*. Reſpondet:*gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* Illa autem verba *ſub maledicto legis*, &c. duplicem habere poſſunt ſenſum: primus eſt, quod ille ſub maledicto legis ſit,qui putat ſolis naturæ viribus totam legem naturalem collectiuè obſeruare poſſe. Secundus & melior eſt,quod qui ceremonialia præcepta legis veteris obſeruat, ſub maledicto eſt; quia cum iam ceſſarint, non poteſt non eſſe ſuperſtitioſum,ac ſubinde peccatum,legis illa veteris præcepta ceremonialia obſeruare.

133 Secundum argumentum eſt, quia in peccato mortali exiſtens tenetur de eo penitentiam agere, ſub peccati obligatione; ſed hoc eſt impoſſibile; ergo homo in peccato mortali exiſtens ad impoſſibile obligatur. Maior certa eſt, & conſtat ex illo Matt. 3. *Pænitentiam agite*,&c. tenetur enim homo non manere in Dei inimicitia, & auerſus ab vltimo fine, ſaltem ad longum tempus; vnde in tractatu de Pænitentia dicimus contritionis præceptum obligare in mortis articulo, & tertio, vel quarto quoque anno, non tamen ſtatim, quia non tenetur quis ſtatim poſt peccatum conteri, &c. Minor probatur; nam ſi in peccato mortali exiſtens pænitentiam facere poſſet, vel poſſet illam facere de peccato in quo eſt, vel de peccato in quo non eſt; non de peccato in quo non eſt, quia nemo pænitere tenetur de peccato in quo non eſt; neque de peccato in quo eſt, quia hæc ſine gratia fieri non poteſt, vt habetur de pænitentia diſt. 3. Reſpondetur concedendo Maiorem, & negando Minorem, ad probationem dico, quod in mortali exiſtens tenetur facere pænitentiam de peccato in quo eſt. Pro quo nota, quod quantum ad præſens attinet pænitentia in triplici ſenſu accipitur. Primò pro peccati commiſſi efficaci deteſtatione propter Deum ſummè dilectum, & iſta dicitur pænitentia perfecta quæ à Tridentino *contritio* vocatur. Secundò pro deteſtatione non ita perfecta, ex motiuo timoris,vel penæ, & dicitur *attritio.* Tertiò pro voluntaria peccati commiſſi punitione, & dicitur *punitio*, ſeu *pænitentia afflictua*. Prior eſt cum gratia, ſecunda ſine gratia, niſi cum ſacramento Pænitentiæ coniungatur. Tertia poteſt eſſe cum gratia, & ſine gratia. Dico ergo, quod in peccato mortali exiſtens poteſt facere pænitentiam primo, & ſecundo modo, ſed media gratia, & ſic media gratia quæ, quantum eſt ex parte Dei; ſemper eſt preſto, huic præcepto ſatisfacere poſſumus. An autem pænitentia tertio modo fieri poſſit ab exiſtente in peccato mortali, præſertim quando eſt pars integralis ſacramenti pænitentiæ, patet ex dictis ſupra, & ex dictis in tractatu de ſatisfactione ſacramentali.

QVÆSTIO IX.

An homo lapſus, poſſit cum ſolo generali auxilio, totam naturæ legem collectiuè ſeruare, quoad ſubſtantiam.

134 QVid dicendum ſit de naturalium obſeruantia præceptorum diuiſiuè ex ſupra dictis colligitur, ſi enim homo cum ſolo generali

auxilio, vt ſupra probauimus, poteſt aliquod bonum morale perficere diuiſiuè, ſi poteſt diuiſiuè leuibus reſiſtere tentationibus, contra præcepta naturalia, eadem poterit naturalia pręcepta diuiſiuè ſeruare. Difficultas ergo ſolum procedit de naturalium præceptorum obſeruantia collectiuè. Pro quo nota ex communi Theologorum ſententia, duplicem diſtingui naturalium & humanorum, imò aliquorum diuinorum præceptorum obſeruantiam: vna eſt quoad ſubſtantiam; altera eſt quoad legislatoris, vel præcipientis intentionem, quam vocant Theologi obſeruantiam quoad modum. Tunc præceptum quoad ſubſtantiam ſeruatur, quando quis opere exequitur, quod in præcepto continetur, ſeu præſcribitur, ſiue poſtea finem bonum extrinſecum addat, ſiue prauum, & indebitum. Tunc autē pręceptum quoad legislatoris intentionem, ſeu quoad modum obſeruatur, quando quis non ſolum præſtat quod in præcepto præſcribitur, ſed etiam pertingit ad finem, quem is qui præceptum poſuit intendebat. Finis ergo Dei præcipientis præcepta naturalia, & modus ab illo intentus, ſuppoſita hominis eleuatione in finem ſupernaturalem, eſt charitas, iuxta illud Apoſtolorum principis, *omnia opera veſtra in charitate fiant*. Et iuxta illud D. Bernard. doctoris melliflui, *omne quod præcipitur in ſola charitate ſolidatur*.

139 Sed hic obiter quæret aliquis, an vt naturalia præcepta non tranſgrediantur ſufficiat illa quoad ſubſtantiam obſeruare, an vero requiratur, quod etiam quoad modum ſeruentur? Dionyſius Cirſtercienſis in 2. diſt. 17. & alij aliqui antiqui dicunt, quod naturalia pręcepta non ſeruantur, ſi ſolum quoad ſubſtantiam exequantur, ſed requiritur quod etiam quoad modum ponantur, quod ſi quoad modum non ponantur traſgredientur. Sed oppoſitum eſt omnino tenendum, & tenent omnes, & ratio ipſa ſuadet, quia ſi vniuerſa mandatorum officia ex charitate adimplere teneremur, vel hoc eſſet ob communem illorum obligationem, vel propter ſingulare charitatis præceptum: non ob primum, quia per illa non imperantur, vel prohibentur, niſi opera ipſa, vt parentum honor, vt res non ſurripiatur aliena, &c. neque propter ſingulare charitatis mandatum, quia cum affirmatiuum ſit, pro ſemper non obligat, ſed certis dumtaxat temporibus, extra quæ, non eſt cur obligemur ad alia præcepta ex charitate adimplēda. Tum quia, ſi illud ſingulare charitatis præceptum neceſſariò ſeruari deberet, vt cetera ſeruarentur præcepta, ſequeretur, quod cuiuſcunque pręcepti tranſgreſſio duplicatum eſſet delictum, contra præceptum ſcilicet charitatis, & contra aliud ſingulare præceptum, v. g. non furandi. Vnde hæc ſententia condemnata videtur in 17. propoſitione Michaelis Bai, quam videre poteris in Lorca ad calcem primæ ſecundæ, vbi per extenſum ponit *Bullam*, Baium condemnantem.

136 Eſt etiam certum, quod ad obſeruantiam mandatorum naturalium Dei quoad modum, non ſolum collectiuè, verum etiam diuiſiuè, generale non ſufficiat auxilium, ſed gratia requiratur ſpecialis; cum charitatis modus non niſi per gratiam haberi poſſit. Eſt denique certum, quod gratia non requiratur ad obſeruantiam naturalium mandatorum ex fine prauo, vel per tranſgreſſionem alterius, vt ſi quis ſuos honoret parentes, ſed ex fine *prauo*. Vnde præſens quæſtio ſolum procedit, an homo lapſus ſine gratia ſpecialis auxilij poſſit omnia legis præcepta obſeruare ex fine, & motiuo naturali honeſtatis virtutis naturalis, ſeu ex ſola honeſtate, quæ in eorūdem naturalium præceptorum obſeruantia reperitur; ſunt duæ ſententiæ extremæ.

Prima affirmat, quod ſcilicet poſſit homo lapſus cum ſolo generali auxilio totam legem naturalem modo explicato collectiuè obſeruare. Hunc ſententiam ſequuti ſunt Pelagiani teſte Magno

Digitized by Google

magno Eccleſiæ lumine Auguſtino hęreſi 88. & Theologorũ Angelo D.Thoma 3.contra Gent. cap.160. Referũtur ab aliquibus, ſed malè, Doctorum ſubtiliſſimus Scotus, Durandus, Gabriel, Henricus, & alij, quia non loquuntur de gratia actuali, ſed de habituali, de qua q.ſequenti ſermo erit.

137 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione.. *Homo lapſus ſine ſpecialis gratiæ auxilio non poteſt totam legẽ, ſeu præcepta omnia naturalia quoad ſubſtantiam collectiuè ſeruare.* Hæc concluſio eſt communis Catholicorum ſẽſus contra Pelagianos, & iam cõſtat ex dictis ſupra, ſi enim non poteſt noſter intellectus omnes veritates tum ſpeculatiuas, tum practicas collectiuè cognoſcere, & voluntas non poteſt omnibus tentationibus reſiſtere, imò neque grauibus diuiſiuè, neque poterit omnia iuris naturæ præcepta collectiuè obſeruare, nihilominus.

138 Probatur 1. ex Concilio Meliuitano can.4. vbi damnatur qui dixerit; *Gratiam Dei per Chriſtum ideo tantum iuuare nos ad non peccandum, quia per ipſam ſcimus quid appetere aut fugere debeamus, non autem vt quid faciendum nouimus facere valeamus.* Ex qua definitione patenter colligitur, quod gratia Dei, quæ per Chriſtum D. homini tribuitur, tribuatur, vt homo diuina obſeruet mandata, ac proinde ſine illa collectiuè obſeruari non poterunt, cum detur vt quod *faciendum nouerimus, facere valeamus.* Et can.5. damnatur qui dixerit: *gratiam iuſtificationis ideo nobis dari, vt quid facere per liberum iubemur arbitrium facilius implere poſſimus per gratiam, quaſi etſi gratia minimè daretur, non quidem facile, ſed tamen poſſemus implere diuina mandata.* Vbi nota quod Concilium per gratiam iuſtificationis non intelligit gratiam remiſſionis peccatorum, ſeu gratiam habitualem, ſed gratiam actualem, ad rectè viuendum, tentationeſque ſuperãdas, de qua ſola erat cum Pelagio contentio, quæ à magno Eccleſiæ lumine Auguſtino, paſſim, & ab illis Concilijs quæ contra Pelagium congregata fuere, ſic appellatur, quia illa mouemur, & excitamur ad veram ſanctitatem, & iuſtitiam obtinendam. Eadem concluſio determinatur in Concilio Affricano can.79. & 80. dum anathema ijs dicitur: *qui aſſerunt nos poſſe ſine gratia impleri diuina mandata.* Vbi nomine mandatorum, etiam præcepta veniunt naturalia, vt ex ſe liquet. Eandem veritatem tradit S. Innocentius I. epiſtolis ad Patres Carthaginenſis Concilij, quæ inter ſancti Auguſtini Epiſtolas recenſentur, & ſunt Epiſt.91.93.& 96. Idem docuit magnũ Eccleſiæ lumen epiſt.94.& 95.& lib.de geſtis contra Pelag. cap.7. & paſſim in lib.omnibus quos contra Pelagium, & Aſſeclas eius conſcripſit. Hoc idem docuit Doctor maximus D. Hierony. toto ferè lib.cõtra Pelagianos. Et S. Proſper paſſim contra Collatorem.

139 Probatur 2. ratione deſumpta ex Doctore maximo loco citato, vbi fuſè docet, quod ſicut homo ſanus quantumuis diligentiſſimè ſuam curet ſanitatem, aliquando in morbum incidet, ita cũ ſolo generali auxilio homo lapſus quãtumuis curet omnia naturæ ſeruare præcepta, niſi adſit diuinæ gratiæ adiutorium, aliquando cadet. Quæ ratio ad ſequentem formam poteſt reuocari. Quotieſcunque ex parte potentiæ eſt infirmitas, & imbecillitas, & ex parte obiecti improportio, non poteſt potentia per proprias, & ordinarias vires tale obiectum ſaltem firmiter, & perpetuò attingere; ſed homo lapſus eſt potentiæ infirmæ, & imbecillis, & tota naturalium præceptorũ collectio eſt obiectum excedens; ergo homo lapſus per proprias, & connaturales vires, non poterit tale obiectum ſic collectiuè attingere. Maior certa eſt, quia inter obiectũ, & potentiam proportio dari debet. Minor etiam conſtare videtur quoad vtrãque partem, prima quidem, quod ſcilicet ſit potentiæ infirmæ, & imbecillis conſtat; quia homo per peccatum remanſit ſpoliatus in gratuitis, & vulneratus

ratus in naturalibus. Tum quia vti ſupra docuimus homo lapſus moralem habet impotentiam ad cognoſcẽdas omnes veritates practicas, & ſpeculatiuas collectiuè, ad graues vincendas tentationes. Quod autem tale obiectum ſit improportionatum, ſeu quod tota illa naturalium collectio mandatorum, naturales hominis lapſi vires excedat patet, quia licet tota illa collectio ſit obiectum naturale, & eiuſdem ordinis, tamen ipſa collectio ſimul, quantitatem ſuperat potentiæ infirmæ & imbecillis: quod duplici exemplo cõfirmat Angelicus. Primum habetur in hoc articulo de homine ſano, & infirmo, quod licet infirmus poſſit aliqua ſani opera facere, non tamen omnia, vt perfecta, & ardua, alioqui nõ eſſet ille infirmus, ſed ſanus. Secundum habetur ſequenti articulo 8. de homine iuſto de quo dicit, quod licet poſſit omnes ſenſualitatis motus diſtributiuè ſumptos reprimere, & ſuperare ſingula venialia diuiſiuè, nõ tamen collectiuè, *quia*, inquit, *dum vni reſiſtere nititur fortaſſis alius inſurgit, & etiã quia ratio non poteſt ſemper eſſe peruigil ad vitandos huiuſmodi motus.* Soluuntur argumenta in contrarium.

140 Primum argumentum eſt, quia in hominis poteſtate eſt Dei præcepta naturalia ſeruare, ergo non indiget ad hoc gratia ſpecialis auxilij. Antecedens probatur ex illo Eccleſ. 15. vbi dicitur, quod Deus fecerit hominem rectum, eumque conſtituerit in manu conſilij ſui, adieceritque mandata, & præcepta, & concluditur *ſi volueris ſeruare ea conſeruabunt te*. Vbi vt vides poteſt homo ſi velit Dei mandata ſeruare, & conſeruare, ac proinde diuino non indigebit auxilio, ſed ſibi naturales ſufficient vires, cum ſolo naturali, & generali concurſu. Reſpondetur diſtinguẽdo Antecedens, eſt in hominis poteſtate naturalia ſeruare præcepta collectiuè viribus naturæ & negatur, viribus gratiæ, & conceditur, quod enim per gratię vires præſtare poſſumus, per nos ipſos præſtare dicimur.

141 Secundũ argumentum eſt, quia ſi qui eſſent actus, quos ſolis naturę viribus homo efficere non poteſt, hi profecto eſſent illi quibus homo naturæ legẽ ſeruaret, præcepta Dei adimpleret, & peccata aduerſus illa vitaret, atqui huiuſmodi actus poteſt homo naturæ viribus efficere; ergo. Maior nota eſt. Minor probatur, quia vel eſt in hominis poteſtate hos actus efficere, vel non. Si primum, ergo homo naturaliter poteſt illos actus efficere, & ſic Dei præcepta collectiuè obſeruare. Si ſecundum dicas, ergo illorum omiſſio homini ad peccatum non imputabitur, nihil enim iuſtè alicui imputatur, quod proprijs viribus præſtare non poteſt. Reſpondetur conceſſa maiori, negãdo Minorem, ad probationem patet ex dictis ſuperius, quod legem totam collectiuè implere, præcepta Dei obſeruare, eſt quidem in hominis poteſtate, non quidem abſolutè, & ſimpliciter, ſed Dei adiutorio ſuppoſito, & ſic iuſtè Deus mandatorum ommiſſionem homini imputat quia Dei gratia, quæ offertur ad præcepta ſeruanda, reſpuit, hoc ſequenti exemplo declarare ſoleo, ſi ſit ſacerdos paratus meam audire confeſſionem, licet ego per me ipſum confiteri nõ poſſim, non eſt tamen mihi impoſſibile cõfiteri, ſed poſſibile valde, quia quoties confiteri voluero, ſacerdos paratus eſt; vnde ſi currat tempus confitendi, & nõ confitear iuſtè argui poſſum & puniri de præcepti confeſſionis tranſgreſſione; nec poſſum pro mea excuſatione allegare, quod non potuerim ex me ſolum cõfiteri, ſed ſufficit quod potuerim per Sacerdotem paratum; ita, licet non poſſim ex me ſolum omnia naturalia collectiuè adimplere præcepta, tamen iuſtè argui poſſum de illorum tranſgreſſione, cum potuerim illa adimplere medio diuinæ gratiæ auxilio, quod ſemper eſt præſto, niſi peccati ponam impedimentum.

142 Tertium argumentum, homo cum ſolo generali auxilio poteſt omnia naturalia præcepta diuiſiuè ſeruare; ergo

ergo etiam collectiuè. Antecedens eſt certum ex dictis ſupra, nam ſi homo cū ſolo generali auxilio poteſt facere hoc, vel illud bonum morale particulare, poterit etiā ſeruare hoc, vel illud præceptum particulare, maximè ſi nulla grauis vrgeat tentatio, quam non ſemper vrgere diximus. Conſequentia probatur, quia quotieſcunque aliqua collectio partibus conſtat ſucceſſiuis, id quod potentiam ad ſingulas partes ſucceſſiuè habebit, etiam ad collectionem totam habebit, partes enim ſucceſſiuè ponendæ, reſpiciunt potentiam ſucceſſiuè ponendam, non quoad entitatem, ſed quoad exercitium, cum in potentia alia ſimultas poni non poſſit, niſi illa quam reſpiciunt partes ponendæ; ſed naturalium obſeruantia mandatorum, ſeu mandata naturalia numquam petunt poni ſimul, ſed ſolum quando occurrunt, quod eſt modo vnum, modo aliud; vnde numquā ſimul occurrunt, nec occurrere poſſunt; ergo ſi homo poteſt ſucceſſiuè, ſeu vnum præceptum poſt aliud obſeruare, poterit omnia. Nec valet dicere, vt in ſimili diximus ſupra *diſp.* 2. *q.* 4. quod hoc argumētum nil probet cum varietur appellatio, eo quod fiat tranſitus à ſenſu compoſito ad ſenſum diuiſum, ſeu tranſeatur à potētia diuiſionis, ad potentiam ſimultatis, quod materiæ primæ exemplo explicabatur, quæ habet quidem potentiam diuiſionis ad omnes formas recipiēdas, non tamen habet potentiam ſimultatis, cum nequeat omnes ſimul recipere, &c. Nā contra eſt, quia in hoc argumento non variatur, vt dicitur appellatio, ſed eadem ſemper retinetur, quod ex eodem primæ materiæ exemplo cōuincitur. Valet enim materia prima recipere poteſt hanc, & illam formam ſubſtantialem diuiſiuè; ergo poterit recipere omnes, non quidem ſimul, cum ſimul nunquam occurrant, ſed quando occurrent, & per conſequens tota illa formarum collectio ſucceſſiuè ponendarum, vires, & potentiam materiæ nō excedit. Ita eodē modo, cum præcepta non niſi ſucceſſiuè occurrant, valebit dicere, voluntas poteſt diuiſiuè, ſingula obſeruare pręcepta, diuiſiuè; ergo etiam collectiuè, ſeu totam præceptorum collectionem, dum ſigillatim occurrūt, obſeruare poterit.

143 Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam, ad cuius probationem benè reſpondetur ibidem, variari appellationem, & fieri trāſitum à ſenſu compoſito ad ſenſum diuiſum, ſeu à potentia diuiſionis, ad potentiam ſimultatis. Pro quo nota, quod vt docent dialectici, ad hoc vt inductio ſit bona debet antecedens illius, eſſe propoſitio copulatiua, & talis quod æquiualeat vniuerſali, ſeu quod in idem reddit, antecedens inductionis æquiualere debet conſequentiæ; vnde ſingularia quæ in antecedenti aſſumuntur, non debent aſſumi ſeorſim, omnino diuiſiuè, & veluti vagè, ſed veluti collectiuè, ſeu prout vnum ſingulare cōnexionem facit cum alio, ſeu prout aliud infert, ita quod antecedens non excedat conſequens, nec è contra, ſed eodem modo ſe habeant quoad importata antecedens, ac conſequens; hoc autem nō currit in caſu noſtro, nam quando dicimus quod homo vitare poteſt naturæ viribus, cum ſolo generali auxilio quodlibet peccatum, & præceptum quodlibet diuiſiuè obſeruare Ly diuiſiuè idem ſonat ac ſolitariè, & veluti vagè, ſine reſpectu vnius præcepti ad aliud, ſine cōnexione, & inferentia aliorum, & eſt ſenſus quod dato quocunque particulari præcepto poteſt homo proprijs viribus illud obſeruare ſecūdum ſe, & diuiſiuè, non vero hoc, & illud, & illud. In conſequentia vero importatur quidē tota collectio ſicut in antecedenti, ſed diuerſimodè, ſeu aliter, & aliter, nempè prout vnum præceptum connexionem habet cum alio, ſecundum quod infert illud, ſecundum quod dicit hoc, cum illo; & ſic licet præcepta ſolum ſucceſſiuè occurrant, & ſeruentur, in hac tamen ſucceſſiua obſeruantia, præcepta ſuam habent connexionem, quam connexio-

Digitized by Google

nexionem non habent in antecedenti, vbi diuiſiuè importantur.

144 Sed hic quęret aliquis, qualis ſit illa gratia ſpecialis auxilij, qua indiget homo lapſus ſupra generale auxilium, ad iuris naturæ pręcepta, quoad ſubſtantiam, & collectiuè, obſeruanda? Reſpõdetur quod iſta gratia ſpecialis auxilij non eſt gratia ſupernaturalis, ſed eſt auxiliũ naturale, ſed ſpeciale, quod ſupra q. 2. præſentis diſputationis explicatum fuit, & nunc etiam ad maiorem doctrinæ exuberantiam explicabitur magis. Quia auxilium affectui producendo debet proportionari, tum quoad ordinem, tum quoad efficaciam, vnde cum tota naturalium præceptorum obſeruantia, quoad ſubſtãtiam dumtaxat ſit ordinis naturalis, & nihil ſupernaturalitatis quantum ad hoc præcisè in hac obſeruantia inueniatur, ſequitur quod auxilium quod datur ad dictam naturalem obſeruantiam ponendam, naturæ cancellos non excedat. Indiget ergo homo lapſus, ſicut & homo purus indiguiſſet, ſpeciali auxilio ad dictam naturalium obſeruantiam præceptorum, à Deo cõceſſo ex ſpeciali prouidẽtia ordinis naturalis; dixi ex ſpeciali prouidentia ordinis naturalis, quia non datur ſicut auxilium generale ex vi prouidentiæ generalis, ſeu ex vi principiorum naturæ, ſed ex prouidentia Dei ſpeciali, ſeu ex gratuita Dei donatione; vnde potius hoc ſpeciale auxilium præternaturale, quam ſupernaturale dici poteſt, cũ nullum dicat reſpectum ad Deum gratiæ auctorem, nec humanæ naturæ vires Deum vltimum finem naturalem reſpicientes excedat. Quæ doctrina procedit de obſeruantia naturalium mandatorum ſecundum ſe, dempto præcepto dilectionis Dei ſuper omnia auctoris naturalis, & pœnitentiæ naturalis, quæ ponere habent conuerſionem in Deum naturæ auctorem, quia hæc præcepta, auerſione ſuppoſita, per peccatum mortale ſine ſpeciali auxilio ordinis ſupernaturalis obſeruari non poſſunt, quod ſi talis auerſio non ſupponatur, ad hoc dilectionis, & pœnitentiæ tantum naturalis, præceptum obſeruãdum, auxilium ſupernaturale non requiretur. Vnde quando diximus, quod ad obſeruantiã naturalium præceptorum ſufficiat auxiliũ ſpeciale naturale, per naturalia præcepta venire nolumus præceptum dilectionis, & pœnitentiæ naturalis in homine in mortali exiſtente, benè in homine iuſto, vt ex dictis liquet. Quid autem dicendum ſit de dictorum naturalium præceptorum obſeruantia quoad modum, & finem hominis in quem homo à Deo eſt miſericorditer, eleuatus ſequenti q. dilucidabitur.

QVAESTIO X.

Quanam gratia indigeat homo lapſus ad obſeruanda naturalia præcepta ſiue collectiuè, ſiue diuiſiuè, quoad modum.

145 IAm præcedenti q. docuimus hominem lapſum, cũ ſolo generali auxilio non poſſe iuris naturæ præcepta collectiuè ſumpta, & quoad ſubſtantiam dumtaxat obſeruare, ſed indigere auxilio ſpeciali ordinis naturalis, modo in fine præcedẽtis quæſtionis explicato; modo reſtat vt videamus qualis gratia requiratur tum ex parte principij, tum ex parte termini ad illa eadem naturalia præcepta quoad modum, ſeu in ordine ad finem charitatis obſeruanda: & prius examinabimus neceſſitatem gratiæ, ſeu naturam auxilij ex parte principij, an nimirum naturale ſufficiat auxilium ſpeciale, an vero requiratur auxilium ſupernaturale; poſtea explicabimus, an ex parte termini requiratur habitualis, quidquid ſit, an etiam requiratur ex parte princi-

pij,

pij, hoc enim explicabitur infra] de iuſtificatione, explicantes, an gratia habitualis ſit prior dilectione, & contritione in genere cauſæ efficientis, licet ſit poſterior in genere cauſę materialis.

Prima Pelagianorum ſententia eſt, quod ad obſeruāda naturalia pręcepta, etiam quoad modū, gratia ſupernaturalis non requiratur, ſed naturales ſufficiāt vires, cū ſolo generali Dei auxilio.

146 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo lapſus gratia indiget ſpeciali ordinis ſupernaturalis, ad præceptorum naturalium quoad modū, ſeu finem charitatis obſeruantiam.* Hanc concluſionem docent Theologi cum eius anteſignano, Doctore ſcilicet Angelico, hìc art. 4. vbi dicit: *alio modo impleri poſſunt mandata legis non ſolum quantum ad ſubſtantiam operis, ſed etiā quantum ad modum operandi, vt ſcilicet in charitate fiant; & ſic neque in ſtatu naturæ integræ, neque in ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo implere abſque gratia, legis mandata.* Hanc concluſionem probat N. P. S. Gregorius Nazianzenus hom. in illud Matt. 7. *cum conſumaſſet Ieſus ſermones*, ex multis ſacræ ſcripturæ locis, præſertim ex illo Pſalm. 126. *Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem fruſtra vigilat, qui cuſtodit eam.* & ex illo Rom. 9. *non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerētis eſt Dei.* Hāc probat N. S. P. Cyrillus Alexādrinus lib. 5. in Iſa. c. 60. ex illo Chriſti D. verbo Io. 6. *nemo poteſt venire ad me niſi pater, qui me miſit, traxerit illum.* Hanc probat Manentius in reſponſione ad epiſt. Numiſdę Papę ex illo Pſal. 16. *perfice greſſus meos in ſemitis tuis, vt nō moueātur veſtigia mea.* Et in confeſſione fidei probat ex illo Apoſt. Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Hanc probat S. Maximus Cēturia 2. c. 28. ex illo Io. 15. *ſine me nihil poteſtis facere.* Hanc probat D. Ambroſius Doctor mellificus ex illo Pſal. 118. *viuifica me, & cuſtodiā ſermones tuos.* Hanc probat magnum Eccleſie lumen ex illo Pſal. 118. *vtinam dirigantur viæ meæ ad cuſtodiendas iuſtificationes tuas*, vbi ſerm. 4. aduertit, quod Pſalmiſta prius dicit *dirigantur*, quam ad *cuſtodiendas*, quia niſi à Deo per gratiam liberum dirigatur arbitriū, & adiuuetur, Dei iuſtificationes, hoc eſt Dei mandata cuſtodire nō poteſt. Hoc idē ſtatuit Gelaſius I epiſt. 5. vbi multa conta Pelagium docet, & inter alia hęc habet: *quis autem audet dicere Chriſtianos aliquid habere boni ſine gratia, quando Magiſter gentium clamat 1. ad Cor. 15. gratia Dei ſum id quod ſum, & iterum: plus omnibus laboraui, ſed non ego, ſed gratia Dei mecum.* Idem ſtatuit Innoc. I. in epiſt. cit. dicens: *quiſquis ergo hoc aſſentiens videtur eſſe ſententiæ, vt dicat adiutorio nobis non opus eſſe diuino; inimicum ſe catholicæ fidei, & Dei beneficijs profitetur ingratum, nec noſtra communione ſunt digni, quam prædicando totaliter polluerunt.* Et epiſt. 32. ad Concilium Meliuitanum dicit: *merito de iſtis dixit Hymnodius: ecce homines qui non poſuerunt Deum adiutorem ſuum.* Id ipſū ſtatuit Celeſtinus I. epiſt. 8. ad Epiſc. Galliæ cap. 4. dicens: *Item quiſquis dixerit gratiam Dei per Ieſum Chriſtum propter hoc tantum nos adiuuare ad non peccandum, quia per ipſam nobis reuelatur, & aperitur intelligentia mandatorum, vt ſciamus quid appetere, & quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari vt quod faciēdum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus; anathema ſit. Cum enim dicat Apoſtolus ſcientia inflat, charitas vero ædificat, valde impium eſt vt credamus ad eam quæ inflat, nos habere gratiam Chriſti, & ad eam quæ ædificat non habere, cū ſit vtrunque donum Dei, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus; vt ædificante charitate, ſcientia non poſſit inflare. Sicut autem de Deo ſcriptum eſt, qui docet hominem ſcientiam, ita etiam ſcriptū eſt, charitas ex Deo eſt.* Igitur ſi charitas ex Deo eſt, operari ex fine charitatis ex Deo erit, ac proinde obſeruare naturę iuris pręcepta ex charitate, ſeu quoad modum, & finem charitatis ex Deo erit.

Sed

Digitized by Google

147 Sed rationibus noſtram probemus concluſionem. Prima ratio, auxilium quod datur ad aliquem actum debet eſſe eiuſdem ordinis,& efficaciæ cum actu ad quem datur,vt ſic ſit inter auxilium, & actum debita proportio; ſed actus obſeruantiæ naturalium præceptorum quoad modũ, ſeu quoad finem charitatis naturæ ordinem tranſcendit; ergo etiam auxilium debet eundem naturæ ordinem trãſcendere. Maior clara eſt, mouens enim & motum eiuſdem ordinis eſſe debent, alioqui ſi motum ſit ordinis ſuperioris, à mouente ſuperarri non poterit; cum enim de ratione mouentis ſit vt ſibi motum ſubijciat,ſi motum non ſit ordinis inferioris, vel ſaltem eiuſdem ordinis cum mouente,ab eodem mouente ſuperarri non poterit. Quod autem præcepti naturalis obſeruantia ex fine ſupernaturali, naturæ ordinem ſupergrediatur, & erat minor probanda,patet, nam natura vt talis præcisè,ſolum dicit id quod eſt ordinis naturalis, & quoad ſubſtantiam,& quoad finem.

148 Confirmatur 1. per ſimilitudinem à naturalibus, quia experimur quod in cauſis ſubordinatis cauſa inferior in ordine ad finem cauſæ ſuperioris, ab ipſa cauſa ſuperiori mouetur, quia enim finis particularis militis alius non eſt, quam Ducis ſequi vexillum, ideo victoriam intendere non eſt militis particularis, ſed ducis,ob idque ex ducis intentione, & motione miles particularis victoriam intendit: ergo pariformiter, cum Deus ſit primum mouens ſimpliciter vt finis vltimus ſupernaturalis, debet omnia ad hunc finem vltimum mouere,ac proinde cum præcepta iuris naturalis quoad modum ſeruare, ſit moueri in Deum vltimum finem ſupernaturalem, ex Dei erit motione,prout eſt auctor ſuernaturalis.

149 Confirmatur 2. quia charitas prout eſt naturalium præceptorum modus, conſtituit Deum in ratione vltimi finis ſupernaturalis, reſpectu eorumdem præceptorum,ſed Deus prout eſt finis ſupernaturalis, per auxilium naturale attingi non poteſt, ſiue tale auxilium ſit naturale generale, ſiue naturale ſpeciale; ergo auxilium ſupernaturale requiretur. Maior eſt euidẽs, charitas nãque non reſpicit Deum finem naturalem, ſed ſupernaturalem. Quod autem auxilium naturale quodcumque illud ſit,ſiue generale,ſiue ſpeciale,non poſſit Deum ſupernaturalem auctorem attingere, patet; quia nulla virtus poteſt excedere ordinem, & ſuæ naturæ limites, limites autem alicuius entis naturalis, quodcunque illud ſit, ſunt naturales;.ergo.

150 Secunda ratio, Quoniam ſi homo lapſus per naturale auxilium ſiue generale,ſiue ſpeciale obſeruare poſſet aliquod naturale præceptũ quoad modũ,& finem charitatis,ſequeretur quod noſtræ iuſtificationis initium eſſet ex nobis; hoc dici nequit; ergo nec illud. Sequela probatur, quia ſi naturalium obſeruantia præceptorum ex fine charitatis per ſolum naturale auxilium haberetur cum illud ſit naturę conſonum, ſequitur quod id quod ex ipſo naturaliter ſequitur, ex nobis fieri diceretur; deinde cum naturalium obſeruantia præceptorum ex fine charitatis ſit ad gratiã diſpoſitio, ſequitur quod eadem ad gratiam diſpoſitio ex nobis erit. Minoris falſitas oſtenditur. Primò ex definitione Concilij Arauſicani II. can. 25. vbi dicitur: *hoc autem ſalubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe nobis nullis præcedentibus meritis, & fidem, & amorem ſui inſpirat*. Secundò ex definitione Concilij Senonienſis in principio vbi ſic dicitur: *accedentem ſiquidem ad Deum oportet primum diuinæ gratiæ munere adiutorium credere, deinde bonis operibus intendere,in quibus efficiendis & liberũ arbitrium operatur,& gratia, primò tamen, & principalius gratia: quare qui hominem bene operari, & ſalutem conſequi arbitratur, ſine gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adſcribit,*

bit, non gratia, Pelagianus cenſendus eſt. Tertiò, ex ſacroſancti Concilij Tridentini definitione ſeſſ.6.can.1.vbi dicitur: *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia, poſſe iuſtificari coram Deo; anathema ſit.*

151 Maior difficultas eſt, an vltra auxilium ſupernaturale, requiratur etiã gratia ſanctificans ad naturalium obſeruantiam mandatorũ quoad modum, ſeu quoad finẽ charitatis: Conueniunt Theologi hoc loco contra Pelagianos, quod ad obſeruantiam mandatorum legis naturæ quoad modum gratia requiratur habitualis, ſaltem ex parte termini; ad quod probandum plura afferunt ſacræ ſcripturæ loca, & plures Conciliorum definitiones, pluraque Sanctorum Patrum teſtimonia. Ego refero ſolum ſequentia loca. Primus habetur in Concilio Mileuitano cap.5. & refertur de *conſecrat. diſt.4. cap.placuit* vbi dicitur: *Item placuit, vt quicunque dixerit ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam ſi gratia non daretur, non quidem facile, ſed vt poſſimus etiam ſine illa, implere diuina mandata; anathema ſit*: Secundus locus habetur in Concilio Carthaginenſi, quem approbat Celeſtinus 1.Epiſt. ad Epiſ.Galliæ, cap.10. vbi dicitur: *Illud etiam quod intra Carthaginenſis Synodi decreta conſtitutum eſt, quaſi proprium Apoſtolicæ Sedis amplectimur, quod ſcilicet tertio capitolo definitum eſt, vt quicunque dixerit gratiam Dei qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, ad ſolam remiſſionem valere peccatorum, quæ iam commiſſa ſunt, non autem in adiutorium vt non committantur; anathema ſit.* Vbi vt vides non eſt ſermo de gratia auxilij, ſeu de gratia actuali, ſed de gratia habituali, ſeu de gratia iuſtificationis, & remiſſionis peccatorum, quę non ſolum datur vt peccata remittantur, verum etiam vt alia non committantur, ac proinde vt Dei mandata obſeruentur.

152 Nec deſunt rationes ad hanc veritatem confirmandam. Prima eſt, quia nullus poteſt totam legem naturalem ex motiuo præſertim charitatis obſeruare niſi rectè ſit circa media ordinatus; ſed ſine gratia habituali non eſt homo ordinatus circa media, ergo ſine gratia habituali non poterit homo totam naturæ legem obſeruare. Maior certa videtur, quia obſeruare præcepta quoad modum illorum, eſt eſſe circa illa ordinatus, ſunt enim præcepta quędam media ad finem vltimum conducentia; vnde licet poſſit quis naturalia obſeruare præcepta quoad ſubſtãtiam, quin ſit circa illa ordinatus, non tamen quoad modum. Minor etiam clara videtur, quia nullus poteſt eſſe circa media ordinatus, quin etiam ſit ordinatus circa finem, per media namque in finẽ ordinamur, & tendimus; ergo cum obſeruare præcepta quoad modum, ſeu quoad finem charitatis ſit eſſe ordinatum circa finem, etiam debet eſſe ordinatum circa media; qui namque eſt inordinatus à Deo fine ſupernaturali, eſt etiam inordinatus à Deo fine naturali, & è contra, eleuatione ſuppoſita; patet autem hominem per peccatum à Deo inordinatum, ſeu auerſum, non poſſe in Deum conuerti per mandatorum obſeruantiam quoad modum.

153 Secunda ratio, quia in mortali peccato exiſtens, ſine alio mortali diu manere non poteſt; ergo iuris naturæ præcepta ſine gratia ſanante non ſeruabuntur. Antecedens probant communiter Theologi ex illo pronunciato ex Magno Gregorio ho. 11. in Ezechielem deſumpto *peccatum quod per pænitentiam non deletur mox ſuo pondere ad aliud trahit*: quod pronunciatum intelligi non debet, vt aliqui volunt, quod peccatum per pænitentiam non deletum ad aliud trahat, ex defectu diuini auxilij efficacis, congrui, & vberioris, cuius defectum, & negationem per tale peccatum homo à Deo meretur: hoc

147 Sed rationibus noſtram probemus concluſionem. Prima ratio, auxilium quod datur ad aliquem actum debet eſſe eiuſdem ordinis,& efficaciæ cum actu ad quem datur,vt ſic ſit inter auxilium, & actum debita proportio; ſed actus obſeruantiæ naturalium præceptorum quoad modū, ſeu quoad finem charitatis naturæ ordinem tranſcendit; ergo etiam auxilium debet eundem naturæ ordinem trāſcendere. Maior clara eſt, mouens enim & motum eiuſdem ordinis eſſe debent, alioqui ſi motum ſit ordinis ſuperioris, à mouente ſuperarri non poterit; cum enim de ratione mouentis ſit vt ſibi motum ſubijciat,ſi motum non ſit ordinis inferioris, vel ſaltem eiuſdem ordinis cum mouente,ab eodem mouente ſuperarri non poterit. Quod autem præcepti naturalis obſeruantia ex fine ſupernaturali, naturæ ordinem ſupergrediatur, & erat minor probanda,patet, nam natura vt talis præcisè,ſolum dicit id quod eſt ordinis naturalis, & quoad ſubſtantiam,& quoad finem.

148 Confirmatur 1. per ſimilitudinem à naturalibus, quia experimur quod in cauſis ſubordinatis cauſa inferior in ordine ad finem cauſæ ſuperioris, ab ipſa cauſa ſuperiori mouetur, quia enim finis particularis militis alius non eſt, quam Ducis ſequi vexillum, ideo victoriam intendere non eſt militis particularis, ſed ducis,ob idque ex ducis intentione, & motione miles particularis victoriam intendit: ergo pariformiter, cum Deus ſit primum mouens ſimpliciter vt finis vltimus ſupernaturalis, debet omnia ad hunc finem vltimum mouere,ac proinde cum præcepta iuris naturalis quoad modum ſeruare, ſit moueri in Deum vltimum finem ſupernaturalem, ex Dei erit motione,prout eſt auctor ſuernaturalis.

149 Confirmatur 2. quia charitas prout eſt naturalium præceptorum modus, conſtituit Deum in ratione vltimi finis ſupernaturalis, reſpectu eorumdem præceptorum,ſed Deus prout eſt finis ſupernaturalis, per auxilium naturale attingi non poteſt, ſiue tale auxilium ſit naturale generale, ſiue naturale ſpeciale; ergo auxilium ſupernaturale requiretur. Maior eſt euidēs, charitas nāque non reſpicit Deum finem naturalem, ſed ſupernaturalem. Quod autem auxilium naturale quodcumque illud ſit,ſiue generale,ſiue ſpeciale,non poſſit Deum ſupernaturalem auctorem attingere, patet; quia nulla virtus poteſt excedere ordinem, & ſuæ naturæ limites, limites autem alicuius entis naturalis, quodcunque illud ſit, ſunt naturales;.ergo.

150 Secunda ratio, Quoniam ſi homo lapſus per naturale auxilium ſiue generale,ſiue ſpeciale obſeruare poſſet aliquod naturale præceptū quoad modū,& finem charitatis,ſequeretur quod noſtræ iuſtificationis initium eſſet ex nobis; hoc dici nequit; ergo nec illud. Sequela probatur, quia ſi naturalium obſeruantia præceptorum ex fine charitatis per ſolum naturale auxilium haberetur cum illud ſit naturę conſonum, ſequitur quod id quod ex ipſo naturaliter ſequitur, ex nobis fieri diceretur; deinde cum naturalium obſeruantia præceptorum ex fine charitatis ſit ad gratiā diſpoſitio, ſequitur quod eadem ad gratiam diſpoſitio ex nobis erit. Minoris falſitas oſtenditur. Primò ex definitione Concilij Arauſicani II.can.25. vbi dicitur: *hoc autem ſalubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe nobis nullis præcedentibus meritis, & fidem, & amorem ſui inſpirat.* Secundò ex definitione Concilij Senonienſis in principio vbi ſic dicitur: *accedentem ſiquidem ad Deum oportet primum diuinæ gratiæ munere adiutorium credere, deinde bonis operibus intendere,in quibus efficiendis & liberū arbitrium operatur,& gratia, primò tamen, & principalius gratia: quare qui hominem bene operari, & ſalutem conſequi arbitratur, ſine gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adſcribit,*

Digitized by Google

bit, non gratia, Pelagianus cenſendus eſt. Tertiò, ex ſacroſancti Concilij Tridentini definitione ſeſſ.6.can.1. vbi dicitur: *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia, poſſe iuſtificari coram Deo; anathema ſit.*

151 Maior difficultas eſt, an vltra auxilium ſupernaturale, requiratur etiã gratia ſanctificans ad naturalium obſeruantiam mandatorũ quoad modum, ſeu quoad finẽ charitatis: Conueniunt Theologi hoc loco contra Pelagianos, quod ad obſeruantiam mandatorum legis naturæ quoad modum gratia requiratur habitualis, ſaltem ex parte termini; ad quod probandum plura afferunt ſacræ ſcripturæ loca, & plures Conciliorum definitiones, pluraque Sanctorum Patrum teſtimonia. Ego refero ſolum ſequentia loca. Primus habetur in Concilio Mileuitano cap.5. & refertur de *conſecrat. diſt.4. cap.placuit* vbi dicitur: *Item placuit, vt quicunque dixerit ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam ſi gratia non daretur, non quidem facile, ſed vt poſſimus etiam ſine illa, implere diuina mandata; anathema ſit*: Secundus locus habetur in Concilio Carthaginenſi, quem approbat Celeſtinus 1. Epiſt. ad Epiſ. Galliæ, cap.10. vbi dicitur: *Illud etiam quod intra Carthaginenſis Synodi decreta conſtitutum eſt, quaſi proprium Apoſtolicæ Sedis amplectimur, quod ſcilicet tertio capitolo definitum eſt, vt quicunque dixerit gratiam Dei qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, ad ſolam remiſſionem valere peccatorum, quæ iam commiſſa ſunt, non autem in adiutorium vt non committãtur; anathema ſit.* Vbi vt vides non eſt ſermo de gratia auxilij, ſeu de gratia actuali, ſed de gratia habituali, ſeu de gratia iuſtificationis, & remiſſionis peccatorum, quę non ſolum datur vt peccata remittantur, verum etiam vt alia non committantur, ac proinde vt Dei mandata obſeruentur.

152 Nec deſunt rationes ad hanc veritatem confirmandam. Prima eſt, quia nullus poteſt totam legem naturalem ex motiuo præſertim charitatis obſeruare niſi rectè ſit circa media ordinatus; ſed ſine gratia habituali non eſt homo ordinatus circa media, ergo ſine gratia habituali non poterit homo totam naturæ legem obſeruare. Maior certa videtur, quia obſeruare præcepta quoad modum illorum, eſt eſſe circa illa ordinatus, ſunt enim præcepta quędam media ad finem vltimum conducentia; vnde licet poſſit quis naturalia obſeruare præcepta quoad ſubſtãtiam, quin ſit circa illa ordinatus, non tamen quoad modum. Minor etiam clara videtur, quia nullus poteſt eſſe circa media ordinatus, quin etiam ſit ordinatus circa finem, per media namque in finẽ ordinamur, & tendimus; ergo cum obſeruare præcepta quoad modum, ſeu quoad finem charitatis ſit eſſe ordinatum circa finem, etiam debet eſſe ordinatum circa media; qui namque eſt inordinatus à Deo fine ſupernaturali, eſt etiam inordinatus à Deo fine naturali, & è contra, eleuatione ſuppoſita; patet autem hominem per peccatum à Deo inordinatum, ſeu auerſum, non poſſe in Deum conuerti per mandatorum obſeruantiam quoad modum.

153 Secunda ratio, quia in mortali peccato exiſtens, ſine alio mortali diu manere non poteſt; ergo iuris naturæ præcepta ſine gratia ſanante non ſeruabuntur. Antecedens probant communiter Theologi ex illo pronunciato ex Magno Gregorio ho. 11. in Ezechielem deſumpto *peccatum quod per pænitentiam non deletur mox ſuo pondere ad aliud trahit*: quod pronunciatum intelligi non debet, vt aliqui volunt, quod peccatum per pænitentiam non deletum ad aliud trahat, ex defectu diuini auxilij efficacis, congrui, & vberioris, cuius defectum, & negationem per tale peccatum homo à Deo meretur: hoc

enim non eſt neceſſe, quia licet re vera peccator per peccatũ mereatur, quod Deus & auxilia deneget vberiora, & ſufficientia,& efficacia, non tamen neceſſe eſt ea negari:non enim valet,peccator per peccatum meretur à Deo annihilari, deſtrui, in infernum viuens detrudi; ergo hæc præſtantur; ita non valet, peccator meretur vberioribus priuari auxilijs, &c. ergo de facto priuatur. Deus ergo non ſemper vberiora aufert auxilia, ſed ſicut quando vult illa confert, ita quando vult aufert: ſi confert, ex gratia confert, & ſi aufert, iuſtè, & ſumma iuſtitia ſeruata aufert. Neque poteſt illud pronunciatum intelligi, quod peccatum non deletum ad alia trahat ratione cuiuſdam inclinationis per modum ſaltem diſpoſitionis relictæ, quia & habitus,& diſpoſitio ſolum ad ſimiles actus inclinant, non ad quoſcunque, prout velle videtur Gregorianum pronunciatum. Vnde ſenſus illius pronunciati eſt, quod hoc ipſo quod homo in mortale peccatum eſt lapſus hoc ipſo ad alia mortalia peccata propendit, cuiuſcunque generis,vel ſpeciei ſint:qui enim eſt in mortali peccato,à Deo eſt auerſus vt ab vltimo fine, & ad creaturam conuerſus vt ad vltimum finem, ac proinde per peccati pondus ad eandem creaturam ſemper inclinabitur;vniuſquiſq; namq; operatur ſecundum inclinationem, & pondus ad finem quem habet, & quãdiu talis finis habetur, talis etiam inclinatio ſeruatur, & ſic cum exiſtens in mortali peccato habeat pro vltimo fine creaturam,ad illam ſuopte pondere tendet.

154 Confirmatur,& explicatur præcedens argumentum, quia in gratia exiſtens, minori indiget auxilio ceteris paribus, ad mandatorum obſeruantiã, quã indigeat in peccato mortali exiſtẽs, exiſtens namq; in gratia habet omnes virtutes infuſas,quibus ad omnem illarum materiam inclinatur, & per conſequens ad mandatorum obſeruantiam, intrinſecam habebit inclinatioοem, qua inclinatione caret in peccato mortali exiſtens; quapropter Regius Hymnidius in gratia exiſtens dicebat *viam mandatorum tuorum cucurri cum dilataſti cor meum.* Maneat ergo gratiam requiri habitualem ad naturalium obſeruantiam mandatorum, quoad modũ, ſaltem ex parte termini; an autẽ ex parte principij,quatenus ipſa gratia, dictam præcedit obſeruantiam in genere cauſæ efficientis, aliqua dicentur poſtea,& de iuſtificatione fusè. Nonnulla difficultas eſt, quid ſibi velit gratiam requiri habitualem ex parte termini ad naturalium obſeruantiam præceptorum quoad modum.Monteſinus, & Vaſquez hoc loco explicãt ſic,quod gratia habitualis dicatur ſe habere ex parte termini reſpectu naturalium obſeruantiam præceptorum, quia gratia ſanctificans, ſeu habitualis conſequenter ſe habet ad mandatorum obſeruantiam, in quantum quod Deus ex ſua benignitate gratiam confert obſeruãti decalogi præcepta, qua diſponatur ad agendum pænitentiam,& ad peccatorum remiſſionem obtinendam, ſed iſte ſenſus procedere videtur, vel ad ſẽſum præcedentis quæſtionis, quando nimirum naturalium obſeruantia mandatorum ponitur dumtaxat quoad ſubſtantiam, & per auxilium ſpeciale ordinis naturalis, quia tunc Deus obſeruanti naturalia præcepta cum dicto auxilio, confert pro ſua benignitate quãdo vult gratiam remiſſiuam peccatorum, & ſic tunc gratia ſanctificans ad naturalium obſeruantiam mandatorum conſequenter ſe habet,ac proinde ex parte termini. Vel, quod obſeruanti dicta mandata cum tali auxilio naturali ſpeciali,Deus conferat pro ſua benignitate auxilium ſupernaturale per quod ad gratiam peccatorum remiſſiuam diſponatur, ſuppoſito quod proxima ad gratiam diſpoſitio, non ſolum à gratia habituali in genere cauſæ efficientis procedat, verum etiam procedere poſſit à ſolo auxilio,de quo infra;ſi enim à ſolo auxilio procedere poteſt, tunc natura-

tura-

turalium obſeruantia mandatorũ quoad modum à dicto auxilio procedens, diſponet ad gratiam habitualem recipiendam, quæ tunc ſolum ex conſequẽti, & ex parte termini ſe habebit. Si vero vltima ad gratiam diſpoſitio ſit effectiuè à gratia, tunc gratia, reſpectu illorum mandatorum obſeruantiam, quæ ſuo modo habet eſſe ad gratiam diſpoſitio, quæ ab ipſa gratia effectiuè eſt, non ſe habebit ſolum ex cõſequenti, & ex parte termini, verum etiam ex parte principij, cum talem effectiuè cauſet diſpoſitionem.

155 Sed quidquid ſit de hoc dicendi modo, dico magis ad mentem Conciliorum, & Patrum (qui vniuerſaliter, & abſolutè dicunt, quod ſine gratia habituali, naturalia præcepta, vel tota lex naturæ obſeruari non poſſit) quod mãdatorum nomine, vel præceptorum decalogi, vel totius legis naturæ veniat etiam præceptum naturale pænitentię, & dilectionis Dei auctoris naturæ, quæ ſecundum communem Theologorum ſenſum in decalogo non ponuntur directè, cum ſint quædam præcepta vniuerſalia, ſed ad primum decalogi præceptum pertinẽt, vel reuocantur: quæ duo præcepta cum ſine gratia ſanctificante obſeruari non poſſint; cum enim implicet quod homo à Deo per peccatum auerſus ſine naturali, & ſupernaturali, ad eum conuertatur etiam vt finem naturalem, ſine gratia ſantificante, per quam vtraque auerſio tollatur; ſequitur, quod non poſſit tota lex naturalis obſeruari, comprehẽdendo etiã duo dicta præcepta, quin gratia habitualis conſequatur, vel habeatur; & ſic totius legis naturalis obſeruantia, hoc modo à ſolo naturali auxilio eſſe nequit, quodcunque illud ſit; ſed debet eſſe ab auxilio ſupernaturali; hocq; modo naturalium pręceptorum obſeruantia, poteſt dici vltima ad gratiam diſpoſitio.

156 Sed dices primò, quia vltima ad gratiam diſpoſitio ab ipſa gratia procedere debet, eſt, enim generale in omnibus formarum diſpoſitionibus, quod à proprijs formis in genere cauſę efficientis procedant, vt infra oſtendetur magis; ergo gratia habitualis requiretur non ſolum ex parte termini tanquam quid ex illis diſpoſitionibus illatum, verum etiam ex parte principij, tanquam quid effectiuè eaſdem inferens diſpoſitiones. Reſpondetur pro modo, quod dato antecedenti diſtingui debet conſequens: gratia habitualis requiritur ex parte principij in genere cauſæ efficientis & conceditur, in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ, & negatur, in hoc enim ſenſu dumtaxat noſtra procedit doctrina. Vnde illa particula *ex parte termini*, poſita eſt, vt id quod eſt certum poneretur, & ab eo quod non eſt ita certum abſtineremus.

157 Dices 2. quia ex noſtra doctrina ſequi videtur, quod ſi gratia habitualis requiratur ad naturalium mandatorum obſeruãtiam quoad modum, quod etiam requiratur quoad ſubſtantiam, & è contra, & ſic, quod naturalia ſeruari nequeant mandata quoad ſubſtantiam, quin etiam ſeruentur quoad modum; ſed hoc eſt falſum, & contra dicta quæſtione præcedenti, quod ſcilicet naturalia mandata, cum ſolo naturali auxilio, ſaltem ſpeciali, poſſint ſeruari quoad ſubſtantiam etiam collectiuè; ergo. Sequela patet, obſeruantia nanque naturalium mandatorum ideo gratiam requirit habitualem, quia naturalium mandatorum collectio continet præceptum dilectionis, & pænitentiæ, quæ ſine gratia adimpleri non poſſunt, hoc autem currit etiam de naturalibus mandatis quoad ſubſtantiam, nullus enim poteſt duo dicta præcepta etiam quoad ſubſtantiam ſine habituali gratia adimplere; non enim poteſt tolli auerſio à cretura, & poni conuerſio in creatorem, etiam quoad ſubſtantiam ſine gratia habituali. Reſpondetur 1. quod dum q. præcedenti diximus poſſe hominem lapſum cum auxilio naturali ſpeciali, naturalia ſeruare

mandata,etiam collectiuè, excluſimus naturale præceptum dilectionis,& pænitentię ad quorum obſeruantiam gratia ſupernaturalis requiritur, tum ex parte principj, tum ex parte termini, cum naturalis auerſio à Deo tolli nequeat,quin etiam ſupernaturalis tollatur, quæ ſine dicta gratia tolli non poteſt. Reſpondetur 2. quod licet exiſtens in peccato mortali non poſſit totam naturalium pręceptorũ collectionẽ ſine gratia ex parte termini obſeruare, poteſt tamen id facere exiſtens in gratia, qui enim in gratia eſt, cum non habeat peccati mortalis obſtaculum, nec teneatur vti, dum operatur, habitu charitatis, cum habitibus vtamur cum volumus, poterit dictorum naturalium præceptorum obſeruantiam ponere ex ſolo motiuo honeſtatis virtutis naturalis, ac proinde gratia habitualis non ſe habebit ex conſequenti ex dicta naturalium præceptorum obſeruantia, ſed aliunde ſupponetur.

158 Dices 3 quia ex noſtra doctrina ſequi etiam videtur, quod peccans mortaliter teneatur ſtatim, vel ſacramentaliter confiteri,vel conteri;hoc eſt falſum, & contra communem Theologorum ſenſum in materia de contritione,& pænitentia, qui talẽ non agnoſcunt confitendi, vel conterendi obligationem,ergo. Sequela probatur quia vnuſquiſque proximas vitare tenetur peccandi occaſiones, ſed ex noſtra doctrina,qui eſt in peccato mortali, eſt in proxima peccandi occaſione, vt probatum eſt ex illo Gregoriano pronunciato *peccatum quod per pænitentiam mox non deletur ſuo pondere ad aliud trahit*; ergo tenetur, qui eſt in peccato mortali ſtatim illud delere,ne ad aliud, trahat Reſpondetur negando ſequelam maioris, licet enim vnum peccatum quamdiu non deletur ad aliud trahat, non tamen vnum peccatum eſt proxima alterius peccati occaſio, ſed remota dumtaxat, propterea diximus q. præcedenti poſſe hominem in mortali exiſtentem totam naturæ legem diuiſiuè ſeruare. Pro quo nota duplicem eſſe ad mortale peccatum diſpoſitionem, vna eſt proxima,quæ determinatè diſponit, & inclinat voluntatem ad nouum peccatum, non quidem in numero, cum nulla diſpoſitio ad hanc numero formam diſponat,ſed in ſpecie vel in genere; & hæc eſt propria diſpoſitio, vnde id quod hoc modo ad peccatum diſponit, ſub peccati mortalis obligatione tolli debet, & hoc modo vnum peccatum ad aliud non diſponit. Alia eſt diſpoſitio remota, quæ non ſolum indeterminatè diſponit, & ad nullum peccatum in ſpecie, vel in genere, ſed ad omnia per modum cuiuſdam inclinationis,& ponderis ad finem vltimum creatum,vti facit peccatum, prout explicatum fuit, & ad hanc diſpoſitionem tollendam nulla vrget obligatio. Cum enim peccatum ſit quoddam ens morale particulare, etiam eius proxima, propriaq; diſpoſitio talis eſſe debet,non pondus, non inclinatio quędam. Vnde ſi quis videat ſe ſollicitari ex fęminarum aſpectu non tenetur domi manere,nec ſe abſtinere ab illarum proſpectu, quia hæc ſollicitatio videtur potius quædam prauæ naturæ inclinatio, quoddamq; pondus; at vero ſi aduerteret ſe non ſollicitari ex quarũcunque fœminarum proſpectu, ſed alicuius particularis, tunc facilius obligari poterit ad illam vitandam. Sic peccatum mortale quamdiu non deletur ſollicitat, & inclinat ad peccatum vt ſic, ratione finis,vnde non eſt obligatio ex hoc præcisè illud tollendi;ſi tamen daretur caſus quo vnum peccatum ſollicitaret proximè ad aliud,& experientia compertum eſſet, quod ſi non deleatur ſtatim,ad aliud trahet,tolli deberet.

159 Dices 4. quia ex eadem noſtra ſentẽtia ſequitur, quod homo ſcire poteſt an ſit in gratia, vel in peccato mortali, hoc autem eſt falſum, & contra illud, *nemo ſcit an odio, vel amore dignus ſit*; ergo. Maioris ſequela facile ex noſtra doctrina demonſtratur. quia poteſt quis certò ſcire, ſe nullum naturæ præ-

ceptum

Digitized by Google

ceptum violaſſe; poteſt enim quis videre ſe omnia fugere, quæ prohibentur; & omnia facere, quæ iubentur, ſic autem operãti vel gratia ineſt, vel gratia dabitur; ergo. Reſpondetur negando maiorem; ad cuius probationem dico, poſſe quidem hominem non eſſe ſibimet ipſi conſcium præcepti violati, non tamen ſcire certo poteſt an re vera de facto nullum violauerit: qui caſus in terminis D. Paulo contigit, dum 1. Cor. 4. dicit, *nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui enim iudicat me Dominus eſt*. & Propheta Hymnodius dicebat *delicta quis intelligit*? & *ab occultis meis munda me Domine*.

DISPVTATIO QVARTA

De neceſſitate gratiæ in ordine ad opera ſupernaturalia.

1 ANtequam quæſtiones, quæ de præſentis diſputationis materia excitari ſolẽt excitemus, cum præcipuè contra Pelagianos, & Semipelagianos procedant, operepretium duxi prius præmittere. quid tam illi, quam iſti, circa præſentem materiam ſẽſerint, breuiter exponere. Pelagius ergo Pelagianique, primò dicebant, hominem per ſuas naturales vires, abſque alia gratia diſtincta à gratia creationis, conſeruationis, & prædicationis, poſſe totam naturæ legem ſeruare, præcepta omnia implere, & vſque ad mortem in eorum impletione perſeuerare, & demum vitam promereri, & obtinere æternam. Ita refert D. Auguſtinus, Eccleſiæ grande lumen, & magnum Pelagij, Pelagianorumque flagellum, epiſt. 90. 95. & 106. & habetur etiam in Concilio Mileuitano can. 4. & Affricano can. 79. Secũdò dicebat Pelagius poſt ſubdolam in Paleſtino Concilio retractionem factã, quod dabatur gratia Chriſti interior; ſed addidit quod dicta gratia non erat neceſſaria vt faceremus, ſed ſolum vtilis erat vt facilius, & melius faceremus, & operaremur, ita quod Pelagius nullam agnoſcebat gratiam quæ daret facere, ſed ſolum facilius, & melius facere, Ita teſtatur ſe legiſſe Eccleſiæ lumen epiſt. 106. in Pelagij ſcriptis. Tertiò dicebat Pelagius quod hæc gratia quæ datur ad facilius, & melius facere & operari, ex noſtris meritis erat. Et cũ cogeretur in dicto Concilio neceſſitatem gratię admittere ad facere, & operari, id fecit, ſed ad vomitum redijt dicendo, ſe, per gratiam ad faciendum, & operandum neceſſariam, intellexiſſe gratiam ſeu donum creationis, conſecrationis, & exterioris prædicationis, & cum hoc errore ſuum vitæ diem miſerrimè clauſit. Colligitur etiam ex D. Auguſtini operibus ſupra citatis, quod Pelagius non negabat, imò admittebat gratiam interiorem, quæ intellectum illuminaret, ſtupentemque voluntatẽ excitaret, alliciendo, ſuadendo, trahendo &c. Similiter admittebat, vt placet Aluarez de auxilijs diſp. 1. num. 6. & 8. gratiam tribuentem poſſe ſimpliciter tantum. Vnde patet ex Aluarez doctrina Pelagium ſolum gratiæ efficacis neceſſitatem excluſiſſe, ſaltem poſt primã retractationem.

2 Semipelagiani vero, ſic dicti quia in aliquibus cum Pelagio ſentiant, & in alijs diſſentiant; etſi cum catholicis exiſtimarent gratiam actualem internæ inſpirationis non modo vtilem verum etiam ſimpliciter neceſſariam eſſe ad promerendam de cõdigno vitam æternam, eamque gratiam non dari ex cõdignis

dignis humani arbitrij meritis;cum Pelagio tamen errabant, & ſentiebant, quod exiſtimabant hanc gratiam interiorem nobis à Deo conferri, ex occaſione,& intuitu ſeu ex præuiſione alicuius noſtri boni operis, per naturæ vires eliciti, per opus autem hoc præuiſum intelligebāt aliqui eorum vigilias, orationes, ieiunia, præceptorum naturaliū etiam quoad ſubſtantiam obſeruationes, aliquem de præteritis peccatis naturalem dolorem, ſeu diſplicentiam; alij per tale opus intelligebant etiam actum fidei ſupernaturalis,ſpei,timoris, &c. naturæ viribus elicitum,quibus poſitis,gratia à Deo conferebatur.Alij demum non tantum naturæ tribuebant, ſed ſolum volebant nos poſſe naturæ viribus habere talem bonam voluntatem,qua poſita, gratia conferebatur, & ſic dicebant, poſſe hominem naturę viribus velle credere in Deum, & ſi infidelis hunc actum habeat, ſibi fidei donum detur: ſimiliter fidelis in peccato mortali exiſtens,poteſt velle à peccatis emundari,& ſi hoc velit,gratia dabitur, qua emundetur,&c. Et ſic volebant iſti fidei, & iuſtificationis initium ex nobis eſſe. His poſitis, ſit.

QVAESTIO I.

An homo gratia indigeat ſpeciali, ad fidei myſteria credenda.

3 PRæſentis ſenſus queſtionis nō eſt,an ad credendū fidei myſteria,aſſenſu quodā opinatiuo,& fallibili,gratia requiratur ſpecialis; ad hoc enim vt ex ſe clarum eſt,gratia non requiritur ſpecialis, cum enim ille aſſenſus humanæ fidei cancellos non tranſcendat, nec ſub ratione primæ veritatis reuelantis procedat,cum nec certus ſit,nec infallibilis, ſed opinatiuus dumtaxat, gratia ſupernaturalis ad illum eliciendum non requiretur. Huius generis eſt ille fidei aſſenſus,quem habēt dæmones dum de illis per Apoſtolum Iacobum dicitur, *dæmones credunt, & contremiſcunt*. Et ille quem habet hæreticus,dum vni, vel pluribus articulis ex aliquo naturali, non ſupernaturali motiuo,diuinæ reuelationis, vel veritatis aſſentitur,alijs diſcredendo,vt tradit Magiſter Angelicus 2.2.q.5.ar.3.Queſtionis ergo præſentis ſenſus eſt, an ad fidei myſteria credenda aſſenſu certo, & infallibili, quod diuinæ innititur veritati ſupernaturalis gratia requiratur.

Prima eſt Pelagianorum,& Semipelagianorum ſententia quod gratia non requiratur, ad dicta fidei myſteria credenda, cum differentia tamen, quod Pelagiani gratiam abſolutè,& ſimpliciter excludunt; Semipelagiani vero ſolum quantum ad fidei initium.

4 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo indiget gratiæ ſupernaturalis auxilio ad firmiter fidei myſteria credēda, ſiue abſolutè,ſiue quoad initium*. Hæc concluſio vtrumque eliminat errorem, Pelagianorum ſcilicet, & Semipelagianorum, & ab omnibus tenetur catholicis.

5 Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs; & 1.ex illo ad Philipp.1. *vobis datum eſt,non ſolum vt in ipſum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini*. Et ad Epheſ.2. *gratia eſtis ſaluati per fidem,& hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.* Et 1.Cor.4. *quid habes, quod non accepiſti.* Et Matth.16. vbi Apoſtolorū principi per os veritatis dicitur: *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed pater meus, qui in cœlis eſt.* Et Ioan.6.dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater meus traxerit eum*, in hac autem tractione donū Dei ſignificatur,quod datur illis,qui credēdo ad Chriſtum vadunt.

6 Pro-

6 Probatur 2. Conciliorum definitionibus. Prima habetur in Concilio Arauſicano 11.can.5.vbi dicitur: *ſi quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, quo in eũ credimus qui iuſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis peruenimus; nõ gratiæ donum, ideſt per inſpirationem Spiritus ſancti, corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem; ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, apoſtolicis dogmatibus aduerſarius approbatur. Paulo dicente: confidimus quia qui cæpit in vobis bonum perficiet vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti. Et illud: vobis datum eſt pro Chriſto non ſolum vt in eum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini. Et gratia ſalui ſacti eſtis per fidem non ex vobis, Dei donum eſt. Qui enim fidem qua in Deũ credimus dicunt eſſe naturalem, omnes eos, qui ab Eccleſia Chriſti alieni ſunt, quodãmodo fideles eſſe definiunt*. Et canone 6. dicitur: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volẽtibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri diuinitus, nõ autem vt credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet agere valeamus per infuſionem, & inſpirationem ſancti Spiritus in nobis fieri confitetur, & aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obedientes, & humiles ſimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti: quid enim habes quod non accepiſti? & gratia Dei ſum id quod ſum*, id ipſum determinatur can.7. & 25. idem habetur in Concilio Affricano c.80.& de *conſecrat.* diſt.4.cap.vlt. & in Tridentino ſeſſ. 6. c.3. Huius ſententiæ eſt magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus multis in locis præſertim lib.de bono perſeuerãtiæ cap.17.& 19. vbi hanc veritatem latiſſimè probat, & pro ea refert D.Cyprianum, Ambroſiũ, & Nazianzenum. Vide D.Proſperum lib.1.de *vocat.Gentium* cap.24. & contra *Collat.* cap.36.& 37.& in reſpon.80. ad capita Gallorum.

7 Probatur 3. ratione, quia intellectus creatus firmiter dumtaxat illis poteſt aſſentiri, ad quæ ipſius intellectus lumen ſe extendit; ſed lumen naturale noſtri intellectus ad noſtræ fidei myſteria non ſe extendit, ergo cum ſolo naturali lumine, intellectus illis aſſentiri non poteſt. Maior euidens eſt, ſiquidem intellectus creatus cum ſolo naturali lumine, ſola naturalia cognoſcere poteſt, ſeu ea ſola cognoſcere valet ad quæ naturale lumen ſe extendit. Minor probatur, quia lumen ad id non ſe extendit, quod in ſuo eſſe ſupra totum naturæ ordinem eſt; ſed myſteria fidei totum naturæ ordinem excedunt; ergo lumen naturale ad fidei myſteria credẽda non ſe extendit. Maior huius argumenti probatur, quia eodem modo res ſe habet ad eſſe, ſicut ſe habet ad cognoſci, & è contra; ergo ſi lumen naturale quoad eſſe non ſe extendit niſi ad ea, quæ ſunt ſui ordinis, ita quoad cognoſci. Minor etiam probatur, quod nimirum noſtræ fidei myſteria totum naturæ ordinem excedant; quia illud totum naturæ ordinem excedit, quod in ſuo ordine vel eſt ordinis ſupernaturalis, vel nullam connexionem habet cũ cauſis, & effectibus naturalibus, vti ſunt cordiũ ſecreta, futura contingentia, &c. ſed myſteria fidei ſunt huiuſmodi, vel enim ſunt quoad eſſe ſupernaturalia, vt ſunt myſterium Trinitatis, & Incarnationis, quoad id quod ex parte Dei ſe tenet: vel ſunt quidem res naturales, ſed nullam connexionem habent cum cauſis, & effectibus naturalibus, vti eſt eiuſdẽ Incarnationis myſterium quoad ea, quæ ex parte humanitatis ſe habẽt. Videatur D.Thomas 2.2.q.6. art.1. vbi eleganter probat noſtræ fidei myſteria totam naturæ facultatẽ excedere, alioqui non eſſent fidei myſteria, ſed pura entia naturalia,

8 Probatur 4. quia ſi creatus intellectus per ſua naturalia poſſet certo, & infallibiliter fidei myſteria agnoſcere, & illis aſſenſu Chriſtiano aſſentiri, vel hoc faceret per propriam illorum myſterio-

dignis humani arbitrij meritis;cum Pelagio tamen errabant, & ſentiebant, quod exiſtimabant hanc gratiam interiorem nobis à Deo conferri, ex occaſione,& intuitu ſeu ex præuiſione alicuius noſtri boni operis, per naturæ vires eliciti, per opus autem hoc præuiſum intelligebāt aliqui eorum vigilias, orationes, ieiunia, præceptorum naturaliū etiam quoad ſubſtantiam obſeruationes, aliquem de præteritis peccatis naturalem dolorem, ſeu diſplicentiam; alij per tale opus intelligebant etiam actum fidei ſupernaturalis,ſpei,timoris, &c. naturæ viribus elicitum,quibus poſitis,gratia à Deo conferebatur. Alij demum non tantum naturæ tribuebant, ſed ſolum volebant nos poſſe naturæ viribus habere talem bonam voluntatem,qua poſita, gratia conferebatur, & ſic dicebant, poſſe hominem naturę viribus velle credere in Deum, & ſi infidelis hunc actum habeat, ſibi fidei donum detur: ſimiliter fidelis in peccato mortali exiſtens,poteſt velle à peccatis emundari,& ſi hoc velit,gratia dabitur, qua emundetur,&c. Et ſic volebant iſti fidei, & iuſtificationis initium ex nobis eſſe. His poſitis, ſit.

QVAESTIO I.

An homo gratia indigeat ſpeciali, ad fidei myſteria credenda.

3 Præſentis ſenſus quęſtionis nō eſt,an ad credendū fidei myſteria,aſſenſu quodā opinatiuo,& fallibili,gratia requiratur ſpecialis; ad hoc enim vt ex ſe clarum eſt,gratia non requiritur ſpecialis, cum enim ille aſſenſus humanæ fidei cancellos non tranſcendat, nec ſub ratione primæ veritatis reuelantis procedat,cum nec certus ſit,nec infallibilis, ſed opinatiuus dumtaxat, gratia ſupernaturalis ad illum eliciendum non requiretur. Huius generis eſt ille fidei aſſenſus,quem habēt dæmones dum de illis per Apoſtolum Iacobum dicitur, *dæmones credunt, & contremiſcunt*. Et ille quem habet hæreticus,dum vni, vel pluribus articulis ex aliquo naturali, non ſupernaturali motiuo,diuinæ reuelationis, vel veritatis aſſentitur,alijs diſcredendo,vt tradit Magiſter Angelicus 2.2.q.5.ar.3.Queſtionis ergo præſentis ſenſus eſt, an ad fidei myſteria credenda aſſenſu certo, & infallibili, quod diuinæ innititur veritati, ſupernaturalis gratia requiratur.

Prima eſt Pelagianorum,& Semipelagianorum ſententia quod gratia non requiratur, ad dicta fidei myſteria credenda, cum differentia tamen, quod Pelagiani gratiam abſolutè,& ſimpliciter excludunt; Semipelagiani vero ſolum quantum ad fidei initium.

4 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo indiget gratiæ ſupernaturalis auxilio ad firmiter fidei myſteria credēda, ſiue abſolutè,ſiue quoad initium*. Hæc concluſio vtrumque eliminat errorem, Pelagianorum ſcilicet, & Semipelagianorum, & ab omnibus tenetur catholicis.

5 Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs; & 1.ex illo ad Philipp.1. *vobis datum eſt,non ſolum vt in ipſum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini*. Et ad Epheſ.2. *gratia eſtis ſaluati per fidem,& hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.* Et 1.Cor.4. *quid habes, quod non accepiſti.* Et Matth.16. vbi Apoſtolorū principi per os veritatis dicitur: *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed pater meus, qui in cœlis eſt*. Et Ioan.6.dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater meus traxerit eum*, in hac autem tractione donū Dei ſignificatur,quod datur illis,qui credēdo ad Chriſtum vadunt.

6 Pro-

Digitized by Google

6 Probatur 2. Conciliorum definitionibus. Prima habetur in Concilio Arauſicano 11. can. 5. vbi dicitur: *ſi quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, quo in eũ credimus qui iuſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis peruenimus; nõ gratiæ donum, ideſt per inſpirationem Spiritus ſancti, corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem; ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, apoſtolicis dogmatibus aduerſarius approbatur. Paulo dicente: confidimus quia qui cæpit in vobis bonum perficiet vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti. Et illud: vobis datum eſt pro Chriſto non ſolum vt in eum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini. Et gratia ſalui facti eſtis per fidem non ex vobis, Dei donum eſt. Qui enim fidem qua in Deũ credimus dicunt eſſe naturalem, omnes eos, qui ab Eccleſia Chriſti alieni ſunt, quodãmodo fideles eſſe definiunt.* Et canone 6. dicitur: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volẽtibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri diuinitus, nõ autem vt credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet agere valeamus per infuſionem, & inſpirationem ſancti Spiritus in nobis fieri confitetur, & aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obedientes, & humiles ſimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti: quid enim habes quod non accepiſti? & gratia Dei ſum id quod ſum*, id ipſum determinatur can. 7. & 25. idem habetur in Concilio Affricano c. 80. & de *conſecrat.* diſt. 4. cap. vlt. & in Tridentino ſeſſ. 6. c. 3. Huius ſententiæ eſt magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus multis in locis præſertim lib. de bono perſeuerãtiæ cap. 17. & 19. vbi hanc veritatem latiſſimè probat, & pro ea refert D. Cyprianum, Ambroſiũ, & Nazianzenum. Vide D. Proſperum lib. 1. de *vocat. Gentium* cap. 24. & contra *Collat.* cap. 36. & 37. & in reſpon. 80. ad capita Gallorum.

7 Probatur 3. ratione, quia intellectus creatus firmiter dumtaxat illis poteſt aſſentiri, ad quæ ipſius intellectus lumen ſe extendit; ſed lumen naturale noſtri intellectus ad noſtrę fidei myſteria non ſe extendit, ergo cum ſolo naturali lumine, intellectus illis aſſentiri non poteſt. Maior euidens eſt, ſiquidem intellectus creatus cum ſolo naturali lumine, ſola naturalia cognoſcere poteſt, ſeu ea ſola cognoſcere valet ad quæ naturale lumen ſe extendit. Minor probatur, quia lumen ad id non ſe extendit, quod in ſuo eſſe ſupra totum naturæ ordinem eſt; ſed myſteria fidei totum naturæ ordinem excedunt; ergo lumen naturale ad fidei myſteria credẽda non ſe extendit. Maior huius argumenti probatur, quia eodem modo res ſe habet ad eſſe, ſicut ſe habet ad cognoſci, & è contra; ergo ſi lumen naturale quoad eſſe non ſe extendit niſi ad ea, quæ ſunt ſui ordinis, ita quoad cognoſci. Minor etiam probatur, quod nimirum noſtræ fidei myſteria totum naturæ ordinem excedant; quia illud totum naturæ ordinem excedit, quod in ſuo ordine vel eſt ordinis ſupernaturalis, vel nullam connexionem habet cũ cauſis, & effectibus naturalibus, vti ſunt cordiũ ſecreta, futura contingentia, &c. ſed myſteria fidei ſunt huiuſmodi, vel enim ſunt quoad eſſe ſupernaturalia, vt ſunt myſterium Trinitatis, & Incarnationis, quoad id quod ex parte Dei ſe tenet: vel ſunt quidem res naturales, ſed nullam connexionem habent cum cauſis, & effectibus naturalibus, vti eſt eiuſdẽ Incarnationis myſterium quoad ea, quæ ex parte humanitatis ſe habẽt. Videatur D. Thomas 2. 2. q. 6. art. 1. vbi eleganter probat noſtræ fidei myſteria totam naturæ facultatẽ excedere, alioqui non eſſent fidei myſteria, ſed pura entia naturalia,

8 Probatur 4. quia ſi creatus intellectus per ſua naturalia poſſet certo, & infallibiliter fidei myſteria agnoſcere, & illis aſſenſu Chriſtiano aſſentiri, vel hoc faceret per propriam illorum myſterio-

ſteriorum ſpeciem, vel per ſpeciem alterius obiecti; neuter aſſenſus haberi poteſt naturaliter ab intellectu creato firmus, & ſtabilis; ergo nullus. Maior nota eſt, intellectus namque non niſi per ſpeciem, alicuius obiecti cognitionem aſſequi poteſt. Minor probatur, quoad primam partem, quia ſpecies entis ſupernaturalis, non niſi ſupernaturalis eſſe poteſt, quæ naturali intellectui indebita eſt, ſicut & ipſum obiectũ ſupernaturale indebitum eſt, cui enim indebitum eſt obiectum, etiam ſpecies eius indebita eſt; ergo cum obiectum ſupernaturale indebitum ſit, etiam ſpecies ſupernaturalis indebita erit. Secũda pars minoris illius probatur, quia ſi daretur ſpecies aliqua aliena per quã noſter intellectus fidei myſteria cognoſceret, vel eſſet ſpecies alterius obiecti ſupernaturalis, vel naturalis, neutrum dici poteſt; ergo. Non primum cum idem prorſus recurrat argumentum, eademque difficultas, quod prius, quia illa ſpecies deberet eſſe ſupernaturalis, & indebita. Neque ſecundum, quia ſpecies rei naturalis, naturæ ordinem non tranſcendit, & ſic rem ſupernaturalem repreſentare nequibit; ergo.

9 Sed dices, quia licet ſpecies rei naturalis, rem ſupernaturalem abſolutè nequeat repreſentare, hoc tamen facere poterit, ſi aliquam cum re ſupernaturali habeat connexionem. Explicatur, quia poteſt homo naturaliter à poſteriori, & per effectus demonſtrare Deum eſſe omnipotentem, qua omnipotentia demõſtrata fidei myſteria cognoſci poterunt; de ratione quippe omnipotentiæ eſt, quod opera faciat totum naturæ ordinem tranſcẽdentia, vt quod potuerit alienam temperare naturam, mortuos reuocare ad vitam, accidentia ſine ſubiecto conſeruare, ſubſtantiam panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti ſubſtantialiter conuertere, & ea omnia facere, quæ manifeſtam non inducunt implicantiam, cuiuſmodi ſunt fidei myſteria.

10 Nam contra eſt, quia qui naturaliter cognoſcit Deum omnipotẽtem, ex tali cognitione inferre non poteſt hoc, vel illud myſterium in particulari eſſe poſſibile, & per conſequens certo, & euidenter credibile, quod oſtendo: quoniam ad hoc vt aliquid in particulari eſſe poſſibile cognoſcatur, debet cognoſci vt nullam inuoluens contradictionem; ſed de nullo myſterio, ſolo lumine naturali, in particulari hoc cognoſci poteſt; ergo. Maior eſt Metaphyſicorum pronunciatum. Minor probatur, quia intellectus nequit de aliquo myſterio in particulari cognoſcere nõ implicare contradictionẽ, ſi illius ſpeciem nõ habeat, vel certè niſi ſaltẽ tale myſterium, talem habeat cum naturali obiecto connexionem, quod naturali cognito obiecto, ſupernaturale cognoſcatur; at myſteria fidei nec habent in naturali intellectu propriam ſpeciem, nec cum rebus naturalibus dictam habere poſſunt connexionem, cum totum naturæ ordinem tranſcendant; ergo.

11 Probatur 5. intellectus creatus naturali lumine nullum aſſenſum certum, & infallibilem habere poteſt, niſi talis aſſenſus ſit etiam ſimul euidens; ſed fidei myſteria naturali lumine euidenter cognoſci non poſſunt; ergo noſter intellectus naturali lumine non poteſt fidei myſteria cognoſcere certò, & infallibiliter. Maior de qua eſt difficultas oſtenditur; quia quicquid noſter intellectus naturali lumine certò, & infallibiliter cognoſcit, vel eſt per lumen primorum principiorum, vel per lumen ſcientificum, ſeu quod idem eſt, vel eſt rei cognitæ in alio, & cum diſcurſu, & per neceſſariam conſequentiam vnius ex alio; & quæcunque alia noſtri intellectus cognitio non eſt certa, & infallibilis, quod enim nec eſt cognitio primi principij, nec alicuius per neceſſariam conſequentiam deducti, infallibiliter non cognoſcetur, quia vel tunc erit opinio, & hæc fallibilis eſt; vel fides, & hæc ſecundum ſe fallibilis, incertaque eſt, niſi infallibili dicentis innitatur teſtimonio; patet autem quod nullus eſt di-

Digitized by Google

dicens infallibilis, niſi Deus; omnes nã-que creati dicentes & fallere, & falli poſſunt, ac proinde non ſunt infallibiles: vel ergo hæc myſteriorum fides dicenti creato innititur, vel increato: ſi creato fallibilis eſt; ſi increato, nempe Deo, vel Deo dicenti naturaliter, & hoc non, quia Deus præciſè vt eſt naturæ auctor ſolum naturalia dicit; vel prout eſt dicens ſupernaturalis, & reuelans fidei myſteria, & hoc cum ſit ordinis ſupernaturalis, per ſupernaturale lumen cognoſci debet, nec cognoſci poteſt per lumen purè naturale. Soluuntur argumenta in contrarium.

12 Primum argumentum deſumitur ex multis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs in quibus dici videtur, quod bonæ voluntatis initium non ſemper gratiæ, ſed aliquando libero tribuatur arbitrio; vt pſal. 118. dicitur *expectabam eum, qui ſaluum me fecit.* & pſal. 87. dicitur *mane oratio mea praueniet te.* & alio loco dicit idem Regius Hymnodius, *praueni in maturitate, & clamaui.* & Iſa. 30. dicitur: *expectat Dominus vt miſereatur noſtri: & ad vocem clamoris tui ſtatim vt audierit, reſpondebit tibi.* & Zachariæ 1. habetur: *conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Reſpondet Tridentinum in decreto de iuſtificatione ſeſſ. 6. c. 5. quod dum *in ſacris litteris dicitur: conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur. Cum autem nos reſpondemus, conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia preueniri confitemur.* Dici etiam poteſt, quod dũ in ſacris litteris dicitur *expectabam qui ſaluum me fecit: oratio mea præueniet: præueni in maturitate, &c.* fiat ſenſus, quod ex diuina gratia actuali expectemus, qui ſaluos nos faciat per gratiam ſanctificantem: quod ex diuina gratia actuali oremus, vt nobis gratia conferatur ſanctificans, vel alia dona: quod ex eadem diuina gratia actuali præueniamus in maturitate, & clamemus, vt cetera, quibus indigemus, dona conferantur; quod eſt certiſſimum; nec vnquã ſcriptura vult, quod noſtra præueniẽtia non ſit ex gratia, ſed ſolum quod non ſit ex nobis, vt ex dictis patenter colligitur.

13 Secundum argumẽtum eſt, quia ſi alicui ſignis, & miraculis Sãctum Dei proponatur Euangelium; & fidei noſtrę myſteria ſufficienter explicentur, ita vt maximè appareant credibilia, ſi ille nõ credat mortaliter peccat; ergo ſuppoſita illa myſteriorum explicatione, poterit homo ſuis viribus, ſeu per ſuæ naturæ facultatem, talibus credere myſterijs. Antecedens communiter admittunt. Conſequentia probatur, quia nemo peccat ſi non faciat id quod facere non poteſt. Nec refert ſi dicas quod ille peccat quidem, quia poteſt credere, & nõ credere, ſed medio gratiæ auxilio, non naturæ viribus. Nam contra eſt, quia detur caſus, quod Deus ſtatuerit nolle ille dare gratiæ auxilium, ſed ſolum velit illi ad credendum generalẽ præbere concurſum, adhuc ille tunc tẽporis peccabit nõ præbendo aſſenſum; ergo ſignum eſt, quod ex naturæ facultate poteſt dictũ elicere aſſenſum. Reſpondet ad hoc argumentum Doctor Angelicus 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. his verbis: *ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia præparante; ſicut ad diligendum Deum & proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei; ſed tamẽ hoc poteſt cum auxilio gratiæ, quod quidẽ auxilium quibuſcunque diuinitus datur, miſericorditer datur, quibus autem non datur, iuſtè non datur, in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis.* Vult tamen Aluarez de auxilijs diſp. 49. nu. 18. cum Bannes, quod iſti dabitur auxiliũ ſufficiens ad credendum, quod ſi non detur non peccabit, quia ſine ſpeciali auxilio, quo potentia in linea ſupernaturali ponatur, non poteſt ille ſupernalem aſſenſum elicere; & ſic, ſi nõ detur, non peccabit, ſed erit infidelis negatiue: ſed de hoc ſuo loco.

14 Tertium argumentum: Habitus eſt perfectio, & complementum potentiæ; ergo non eſt neceſſarius ad ſimpliciter operandum, ſed ſolum ad melius

Digitized by Google

eſſe; ſed auxilium actuale præmouens ad credendum, ad fidei habitum reuocatur tanquam complementum illius; ergo tale auxilium nequit eſſe neceſſarium ad ſimpliciter credendum, ſed ſolum ad melius, & facilius. Nec refert ſi dicas, quod hoc verum habeat de habitibus acquiſitis, non de infuſis, infuſi namque cum potentiam ad actum eleuent tranſcendentem, ſunt ſimpliciter neceſſarij, & propriam potentiæ habent rationem; non ſic habitus acquiſiti, cum enim ſolum potẽtiam perficiant in ordine ad obiectum ſibi proportionatum, ad quod potentia, abſolutè, & ſimpliciter poteſt ſe extendere, non habent rationem potẽtiæ, ſed habitus tribuentes ſolum melius, & facilius operari, non ſimpliciter. Nam contra eſt, quia de eſſentia habitus operatiui eſt, quod ſit potentiæ perfectio, & potentiam cuius eſt habitus compleat, perficiatq; & per cõſequens quod actiuam potentiæ virtutem, quam perficiat, compleatq; ſupponat; ergo idem de auxilio dicendum erit, & ſic noſter intellectus ſuapte natura, ſine ſpeciali gratiæ auxilio, myſteriorum aſſenſum elicere poterit.

15 Reſpondetur traditam ſuſtinendo ſolutionẽ, & ratio ibi aſſignata optima eſt, & omnino ſoluens, eneruanſq; argumentum, cum enim habitus ſupernaturalis, & idem eſt de auxilio habitui proportionato, potentiam habeat eleuare ad aliquid, quod eſt ſupra totã naturæ facultatem, debet potentiæ ſupernaturalis vices gerere, & vim, rationemque illius induere, ac proinde tribuet ſimpliciter poſſe, & nõ ſolum melius & facilius; & ſic, cum tale auxilium ſit perfectiſſimum rationem habitus induet, tum quia ad ſui habitus ſpeciem reuocatur, tum quia ſupremum infimi, attingit infimum ſupremi, & è contra, rationem potentiæ ſupernaturalis habebit induere, ac proinde tribuet eſſe ſimpliciter in ordine ad actum ad quẽ datur, ac proinde intellectus non erit ſe ſolo potentia proxima in ordine ad actus ſupernaturales, ſed remota duntaxat, quatenus talem ſortitus eſt capacitatem, vt poſſit per gratiæ auxilium ad actum credendi eliciendum ſupernaturaliter eleuari, & ſic tota credẽdi virtus proxima in tale auxilium refundi debet, non in intellectum; an autẽ actus fidei à ſolo auxilio elici poſſit, an vero etiam habitus fidei requiratur, depẽdet ab illa q. quam infra tractabimus, an ſcilicet actus dilectionis à ſolo poſſit eſſe auxilio, an vero etiam requiratur quod ſit ab habitu, taliter quod licet habitus ſit prior actu in genere cauſæ efficientis, ſit tamen ipſo poſterior in genere cauſæ materialis.

16 Quartum argumentum eſt, quia naturali lumine poteſt quis euidenter cognoſcere myſteria fidei non eſſe impoſſibilia; ergo cognoſcere poterit eſſe poſſibilia, ac proinde credibilia; hoc vltimum probatione non eget, ſecundũ illud commune proloquium, quod eſt euidenter poſſibile, eſt etiam euidenter credibile. Antecedens eſt D. *Thomæ* p.p.q.32.art.1. vbi docet quod lumine naturali, poteſt aliquis attingere hoc, quod argumenta, quæ contra fidei myſteria fiunt non concludant; ac proinde cognoſcere poterit myſteria fidei non eſſe impoſſibilia. Conſequentia probatur, quia illud de quo euidenter cognoſcitur non eſſe impoſſibile, cognoſcitur non implicare contradictionem; ergo cognoſcitur eſſe poſſibile. Maior huius ſyllogiſmi probatur; quia creatus intellectus per ſua naturalia cognoſcit quod Deus ſit infinitæ virtutis, quod poſſit totum id facere, quod contradictionem non implicat, &c. Minor etiam probatur, quia tunc cognoſcimus aliquid euidenter contradictionem non implicare, quando argumenta in contrarium euidenter ſoluimus; ſed creatus intellectus poteſt omnia argumenta, quæ contra fidei myſteria fiunt euidenter ſoluere, ergo. Implicatio namque contradictionis duas affert cõtradictorias ſimul veras; qui autem argumenta ſoluit cognoſcit non ſequi duas contradictorias ſimul veras; Vnde ob hoc docet Angelicus

Digitized by Google

licus p.p.q. 1.art.8. quod rationes, quæ contra fidem, non ſunt demonſtrationes, ſed argumenta ſolubilia.

17 Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam ad cuius probationem dicitur, quod ad hoc vt aliquid cognoſcatur eſſe poſſibile, non ſufficit cognoſcere contradictionem non implicare ex naturalibus principijs, verum etiam ex ſupernaturalibus,& cum hoc naturali lumine haberi non poſſit, ſequitur, quod neq; rei poſſibilitas ex eodem naturali lumine haberi queat: poteſt enim intellectus creatus in tali caſu ſuſpicari ſibi latere principia ordinis ſupernaturalis, imò etiam naturalis ordinis, per quæ penetret connexionem prædicati cum ſubiecto. Ad illud quod dicitur,quod tunc euidenter cognoſcimus aliquid contradictionem non implicare, quãdo argumenta in contrarium ſoluimus, dico quod intellectus creatus non poteſt cũ ſolo naturali lumine poſitiuè ſoluere argumenta, quæ contra poſſibilitatem myſteriorum fidei fieri poſſunt,demonſtrando illorum falſitatem ratione materiæ; ſed ſolum negatiuè, in quantum videt illa argumenta non conuincere illorum myſteriorum impoſſibilitatem; hoc autem non ſufficit vt poſſit euidenter cognoſcere myſteria fidei non eſſe impoſſibilia, ſed ſolum ſufficit, vt non videat illa eſſe impoſſibilia, & ſic patet quod myſteriorum impoſſibilitas per argumenta in contrarium nõ probatur, nec poſſibilitas per eorum ſolutionem oſtenditur.

QVAESTIO II.

An actus voluntatis, qui ad fidem prærequiritur, ſit ex gratia.

18 QVotieſcũque intellectus ad aſſenſum erga aliquod obiectum nõ conuincitur, à voluntate debet applicari,ſupplẽte voluntate,quod, ex parte obiecti non conuincentis, nec rapientis intellectum ad ſui aſſenſum, deeſt. Cum ergo fidei obiectum, cum non ſit in ſe viſum, neque in ſuis principijs, nullo modo intellectum conuincat, voluntas requiretur,vt intellectum ad fidei actum eliciendum moueat, & applicet; fides enim vt gloſ.ſuper illo verbo Gen. 4. *vocemus puellam, & requiramus eius voluntatem*, loquitur, *eſt voluntatis non neceſſitatis*. Vnde videmus, quod ex ijs qui Chriſtũ D. audiebant prædicantem, alij credebant, alij non credebant; qui credebãt, ideo credebant, quia eorum voluntas à Deo præparabatur; & qui non credebant, ideo non credebant,quia nolebant; nõ credere ergo eſt ex ſe, credere vero eſt à Deo voluntatem præparante. Hæc voluntas ſolet à Theologis pia vocari affectio, quæ fidei aſſenſum quoad duo munera præuenit: primum vt faciat intellectum ad ea attendere,quæ ſibi credenda proponuntur.Secundum munus eſt,vt faciat quod poſtquam intellectus ad propoſita fidei myſteria iam attendit,illis aſſenſum præbeat,& hoc, velle credere à Sanctis PP. & Concilijs vocatur, cum contra Pelagianos,& Semipelagianos probant eſſe ex gratia,& nõ ex nobis. Vltra iſta duo munera voluntatis applicandi intellectum vt myſterijs fidei propoſitis attendat, & aſſensũ præbeat, datur aliud munus quod piæ affectionis vocatur, & eſt quidam affectus erga dicẽtem,& erga rem dictam, de quo munere nonnulla difficultas eſt inter Theologos,an ſit neceſſarium; & dico quod licet multum iuuet, non tamen abſolutè eſt neceſſarium. Ratio clara eſt, quia ſæpe credimus ea, quæ à noſtris dicũtur inimicis, & quæ valde nobis diſplicent. Ex quibus infertur falſum eſſe id quod aliqui docuerunt, quod ſcilicet ad hoc vt intellectus fidei aſſenſum eliceat,motio non requiratur

voluntatis, ſeu quod voluntas intellectum applicet, ſed ſufficiat quod voluntas negatiuè ſe habeat, & intellectui nō reſiſtat; hoc inquam falſum eſt, cum intellectus non poſſit ſe ipſum determinare in ijs quæ voluntatis ſunt, vti ſunt credibilia, vnde videmus, quod in his, qui conuertuntur ad fidem, niſi voluntas accedat corrigens intellectum de infidelitate ad fidem, non credunt. His poſitis, quod quærimus eſt, an hoc velle credere, quod modo dicto ad fidem præſupponitur, ex gratia eſſe debeat, an vero poſſit eſſe ex nobis.

Prima ſententia fuit Pelagianorum & etiam Semipelagianorum, vt colligitur ex epiſt. D. Proſperi, & D. Hilarij ad Eccleſię lumen Auguſtinum, quod hoc velle credere ſit ex nobis, & videtur eſſe ſententia Molinæ diſp. 10. ſuę concordiæ. quorum fundamēta poſtea adducentur, & ſoluentur.

19 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Velle credere quod ad noſtram fidem præſupponitur ex gratia Dei eſt.* Hæc concluſio habetur de fide, & docetur à Theologis hoc loco, & in 2. 2. in trac. de fide.

20 Probatur 1. ex illo Apoſtoli ad Philip. 1. *Qui cæpit in vobis opus bonum, perficiet.* Sed velle credere fidei myſteria, eſt incipere opus bonum; ergo non à nobis, ſed à Deo eſſe debet, idem docet Apoſtolus eadem epiſt. cap. 2 dicēs, *Deus qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.*

21 Probatur 2. expreſſa definitione Concilij Arauſicani can. 5. *Si quis ſicut augmentum, ita & initium fidei, ipſumq; credulitatis affectum quo in eū credimus, qui iuſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis peruenimus, non gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatē, ſed naturaliter ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus aduerſarius approbatur.* & can. 7. dicitur: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad ſalutē pertinet vitæ æternæ, cogitare, vt expedit, & confirmat, abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus-ſancti hæretico fallitur ſpiritu.* Sed velle credere pertinet ad vitæ æternæ ſalutem tanquam eiuſdem ſalutis initiū; ergo debet eſſe ex eiuſdem Spiritus ſancti illuminatione, & inſpiratione. Vnde hanc veritatem docēt communiter Sancti PP. præſertim magnum Eccleſiæ lumen S. Auguſtinus multis in locis preſertim epiſt. 105. 106. & 107. vbi explicans illud pſalm. 36. *A Domino greſſus hominis diriguntur, & viam eius volet,* dicit: *non dixit & viam eius diſcet, aut tenebit, aut ambulabit, aut aliquid huiuſmodi quod poſſes dicere à Domino quidem dari, ſed homini iam volenti, vt ſcilicet beneficium Dei, quo greſſus hominis dirigit, vt viam eius diſcat, teneat, gradiatur, ſua homo voluntate præcedat, & hoc Dei donum præcedente ſua voluntate mereatur. Sed ideo dixit, à Domino greſſus hominis diriguntur, & viam eius volet, vt intelligeremus ipſam voluntatem bonam qua incipimus velle credere, quoniam Dei via quid eſt niſi fides recta, illius eſſe donum, qui greſſus noſtros propterea dirigit primitus vt velimus. Non enim ait ſcriptura: à Domino greſſus hominis diriguntur, quia viam eius voluit, ſed diriguntur inquit, & volet. Non igitur quia voluit diriguntur, ſed quia diriguntur volet.*

22 Probatur 3. ratione, quoniam fidei noſtræ aſſenſus eſt ſupernaturalis cum eius obiectum, ſcilicet fidei myſteria, ſit ſupernaturale; ergo etiam velle credere aut actus ſupernaturalis, ac ſubinde non ex naturæ viribus, ſed ex diuinæ gratię auxilio. Antecedens q ſequenti oſtendetur. Conſequentiam demonſtro, quia ille actus eſt ſupernaturalis, qui immediatè, & proximè verſatur circa obiectum ſupernaturale; ſed velle credere verſatur circa obiectum ſupernaturale, ſcilicet circa actum fidei ſupernaturalem; ergo erit ſupernaturale, ac proinde ſi velle credere eſt actus ſupernaturalis, naturæ viribus elici non poterit, ſed viribus gratiæ.

23 Probatur 4. ratione quam deſumo

Digitized by Google

mo ex magno Eccleſiæ lumine S. Auguſtino cap. 2. lib. 1. *de prædeſtinatione Sanctorum*, quæ ad formam ſcholaſticam redacta eſt ſequentis tenoris. Si velle credere nõ eſt ex gratia, ſed eſſet ex nobis, iam gratia non eſſet gratia, contra illud Apoſtoli, *ſi autem ex operibus, iam gratia non eſt gratia*; hoc dici nequit, ergo velle credere eſt ex gratia. Maior probatur, quia ille, qui vult credere, per ipſum velle credere fidẽ meretur ab eo, in quem vult credere; ergo fides quæ eſt donum gratuitum erit per meritum ab eo qui vult credere, per ipſum velle credere, & per conſequens donum fidei gratuitum ipſi velle credere, quod non ex gratia, ſed ex natura eſt, correſpondebit; & ſubinde ex operibus dabitur, & ſic gratia non erit gratia.

24 Reſpondebis ex doctrina Molinæ diſp. 10. ſuæ concordiæ, quod licet ipſum velle credere, & conatus omnes, quibus naturæ viribus homo infidelis conatur ad fidem, & peccator ad gratiam ex lege infallibili, quam pater æternus ſtatuit, & Chriſtus D. nobis ſua paſſione promeruit infallibiliter fidem, & gratiam inferant, non tamen vt merita hoc faciunt, ſed ex Dei miſericordia talem legem ſtatuentis, ex qua, poſito ipſo velle credere naturæ viribus, & poſitis conatibus, quibus homo conatur, viribus proprijs ad fidem, & gratiam, eadem fides, & gratia infallibiliter conferuntur; vnde putat Molina per hanc doctrinam ſe omnino diſcedere à Pelagianorum, & Semipelagianorum errore; quia iſti hæretici volebant fidẽ, & gratiã dari propter ipſum velle credere, & propter conatus ad fidem, & gratiam tanquam per merita, ipſe vero vult non dari fidem, & gratiam per illa opera naturalia tanquam per merita, ſed ſolum ex lege infallibili ab æterno patre conſtituta, & quam Chriſtus D. ſua paſſione promeruit nobis. Vnde q. 23. art. 4. & 5. diſput. 1. membro vltimo dicit, quod ſi ipſius ſententia expendatur cum iſtis principijs à quibus illam deducit, & illa principia, Pelagij tempore data, & explicata fuiſſent, Pelagiana hæreſis nõ fuiſſet exorta. Siquidem conantibus nobis ex viribus naturalibus pœnitentiam aggredi, & ad fidem conari, Deus ex lege infallibili præſto eſt, non minus quam per concurſum generalem eſt præſto rebus naturalibus, tribuendo auxilia gratiæ actualis, quibus homo faceret opera ſupernaturalia, ſicut ad ſalutem oportet. Et in exordio diſp. 10. dicit, quod quotieſcunque ex ſuis viribus naturalibus conatur liberum arbitrium, præſtoùe eſt ad conandum, totum id quod ex ſe ſe poteſt tam circa fidem, quam circa dolorem de peccatis, ac iuſtificationẽ, à Deo conferri gratiam præuenientem, ſeu auxilia gratiæ quibus id faceret, vt oportet ad ſalutem.

25 Sed antequam Molineum impugnemus reſponſum duas nota communes Theologorum aduertentias. Vna eſt circa Semipelagianos, quod, vt notauit Ludouicus Mæratius eiuſdem ſocietatis non ignobilis ſcriptor diſput. 1. de gratia, ſect. 3. non fuerunt adeo deſipientes vt vellent hominem per ſuos conatus gratiæ promereri initium, ſeu primum auxilium ad gratiam, & fidem, cum optimè ſcirent Apoſtolica dogmata, gratiam gratis, non ex meritis, dari debere, alioqui non eſſet gratia, ſed meriti præmium; ſed ſolum volebant fidem, & gratiam dari per reſpectum ad aliquem laborem, vel conatum noſtrum, ſeu per reſpectum ad deſiderium, ad voluntatem obtinendi fidem, & gratiam, quod deſiderium, quam voluntatem, quod velle ex innatis liberi arbitrij viribus homo habere poterat; & quod iſte fuerit Semipelagianorum sẽſus conſtat ex ijs quæ docet Caſſianus lib. 12. *de inſtitut.* Cœnob. cap. 14. & ſequentibus, & ita illam ſententiam intellexit D. Proſper cõtra Collat. & alij. Altera aduertentia eſt, quod ſancti PP. Pelagium damnantes potiſſimum intẽdebant hanc infallibilem, & neceſſariã connexionem gratiæ cum noſtris naturalibus

ralibus

ralibus operibus damnare, imò volunt aliqui vt Vega, Medina, & alij, quod Pelagius non adeo deſipuerit vt diceret nos poſſe facere Deum primæ gratiæ debitorem, ſed ſolum quod gratia nobis daretur ex lege infallibili. Cū enim ex ſacra ſcriptura colligatur adeò apertè hominem non poſſe naturæ viribus Deum obligare ad conferendam fidē, & gratiam per modum propriæ diſpoſitionis & meriti, non potuit Pelagius cum eſſet vir ſatis doctus, & non mediocriter in ſacra ſcriptura verſatus, illius eſſe ſententiæ, ſed ſolum quod conatibus ex quadam lege infallibili gratia diuina daretur.

26 His duobus aduertentijs ſuppoſitis contra Molineum inſurgo reſponſum. Primò, quia ſi vera eſſet Molinæ doctrina, fruſtra dixiſſet magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus: *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, ſi non vis errare?* nam ex ſententia Molinæ facilè quis poſſet magno Eccleſiæ lumini reſpondere: ideo Deus hunc, nō illum ad fidem, ad gratiam trahit, quia iſte non ille ex innatis ſuis viribus conatus eſt ad credendum, ad iuſtificationem, cui conatui naturali, ex Dei lege infallibili diuinum cōceditur auxilium, quo credat, ſanetur, iuſtificetur, &c. Secundò, quia ſi vera eſſet Molinę doctrina non bene dixiſſet Chriſtus D. Io. 6. *nemo venit ad me, niſi pater qui miſit me traxerit eum.* Quia ſi homo poteſt ſuis conatibus diuinū habere auxilium quo credat, quo iuſtificetur, non indigebit quod à Deo trahatur, ſed ipſe ſua ſponte, proprijs naturalibus viribus, ibit nullo trahente; contra Auguſtinum lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 7. vbi habet: *hoc propter credentes, & non credentes ſe dixiſſe manifeſtauit, exponens quod dixerat, niſi pater qui miſit me traxerit eum, id ipſum alijs verbis repetendo, in eo quod ait niſi fuerit ei datum à patre meo, ille quippe trahitur ad Chriſtum, cui datur vt credat in Chriſtum; datur ergo poteſtas vt filij Dei fiant qui credunt in eum, cum hoc ipſum datur, vt credant in eum, quæ poteſtas niſi detur à Deo nulla eſſe poteſt in libero arbitrio.* Et lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. habet: *nam & venire ad Chriſtum, quid eſt aliud niſi ad eum credendo conuerti, & tamen ait, nemo poteſt venire ad me, niſi datum fuerit ei à Patre meo.* & epiſ. 105. ſic loquitur: *Fides igitur ad Chriſtū nos trahit, quæ niſi deſuper gratuito munere nobis daretur, non ipſe diceret nemo poteſt venire ad me niſi pater qui miſit me attraxerit eum. Vnde & paulo poſt ait: verba, quæ ego loquutus ſum, ſpiritus, & vita ſunt, ſed ſunt quidam ex vobis qui nō credunt. Deinde Euangeliſta ſubiungit: ſciebat enim ab initio Ieſus qui eſſent credentes, & quis eſſet traditurus eum. Et ne quiſquam exiſtimaret credentes ſic ad eius præſcientiam pertinere,* (vide quomodo Eccleſiæ lumen ſcientiam mediam excludat) *quomodo non credentes, ideſt vt non eis fides ipſa deſuper daretur, ſed tantummodo voluntas eorum prænoſceretur, mox adiecit, atque ait: & dicebat, propterea dixi vobis, quia nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo. Hinc erat quod eorum, qui audierant loquentem de carne ſua, & ſanguine ſuo, quidam ſcandalizati abſceſſerunt, quidam credendo manſerunt: quia nemo poteſt venire ad illum, niſi cui datum eſt à patre, ac per hoc & ab ipſo filio, & Spiritu ſancto, neque enim ſeparata ſunt dona, vel opera inſeparabilis Trinitatis, ſed filius ſic honorans patrem, non affert vllius diſtantiæ documentum, ſed magnum præbet humilitatis exemplum. Hic iterum iſti liberi arbitrij defenſores, imò deceptores, quia inflatores, quia præſumptores, non aduerſum nos, ſed aduerſus Euangelium loquuntur, &c.*

27 Tertiò ſi vera eſſet Molinæ doctrina ſequeretur, quod primum noſtræ fidei initium eſſet in noſtri conatus poteſtate, contra Conciliorum definitiones, & ſacræ ſcripturæ teſtimonia in 1. & 2. probatione poſita. Sequelam probo, quia ex lege infallibili, non minus, vt Molina dicit, qui ex concurſu generali ordinis naturæ, lege quaſi ordina-

ria,

Digitized by Google

tia, qua omnibus agentibus ſtatuit non denegare talem concurſum generalẽ, Deus ipſe conãtibus nobis ex ſolis naturæ viribus dat gratiæ auxilia, quibus homo infidelis faciat ea, quæ ad fidem conſequendam fieri oportet; Sed inter iſtos conatus eſt velle credere, ergo poſito naturæ viribus hoc conatu, qui eſt velle credere dabitur infallibili lege ipſa fides, hac data poteſt conari ad iuſtificationem, & ipſa dabitur, & ſic à primò ad vltimum & fides, & iuſtificationis gratia, & tandem ipſa gloriæ conſequutio, primum habebunt initium ab ipſo naturali conatu.

28 Quartò, ſi velle credere eſſet ex naturæ viribus, vel ſaltem conatus ad ipſum velle credere habendum, eſſet viribus naturæ, haberet quod quis rationabiliter reſponderet Paulo interroganti: *quis te diſcernit?* poſſet enim homo ille qui talem haberet conatum, & velle, dicere, *diſcernit me conatus meus, ipſum velle credere meum, & tandem ipſum credere, quod à me initium ſumit, ad hoc enim ego ipſe poſſum, ad hoc naturæ viribus ego ſurrexi, ego feci, ego cæpi, quia ad hoc conatus ſui.* Si enim Deus præſto eſt per gratię auxilium ad credendum, quoties homo ex ſuis naturalibus viribus aggredi voluerit aliquod opus ex ijs quæ ad fidem, & iuſtificationẽ ſpectant, vt illud prout ad ſalutem oportet exequatur, à ſe erit ſuæ ſalutis exordiũ.

29 Quintò haberet homo quid reſponderet alteri eiuſdem Apoſtoli interroganti, ſcilicet: *quis prior dedit illi?* prompta namque eſſet reſponſio, videlicet ex meis viribus volui hoc aggredi, quod eſt velle credere, vel aliquod aliud opus facere, cui per Molinę conatum datur ex certa, & infallibili lege auxilium ad credendum, &c. ſed quia alijs in locis, huius operis, hæc Molinæ ſententia impugnatur hic ſiſto. Soluuntur argumenta in contrarium.

30 Primum argumentum eſt, quia ſi ipſum velle credere myſteria fidei eſſet ex gratia, etiam iudicium antecedens tale velle, eſſe deberet ex gratia; hoc dici nequit; ergo nec illud. Maior certa videtur, cum enim volũtas ſit potentia cæca, & in incognitum non feratur, ſequitur quod ſi ipſum velle credere eſt à gratia, etiam iudicium dirigens tale velle, eſſe deberet ex gratia; gratia namque a voluntate non incipit, ſed ab intellectu, ſed à ſancta cogitatione. Tum quia vt q. præcedenti dicebamus, mouens, & motum debẽt eſſe eiuſdem ordinis; ergo ſi actus voluntatis ad quẽ voluntas ipſa ab intellectu mouetur eſt ordinis ſupernaturalis, etiam ipſa cognitio mouens ſupernaturalis ordinis eſſe debet. Tum etiam quia intellectus nequit ad actum ſupernaturalem mouere, niſi media ſupernaturali cognitione; cognitio namq; naturalis ad ſolam naturalem volitionem mouere poteſt. Minor probatur, quia ſi ipſum iudiciũ mouens voluntatem eſt ſupernaturale, cum hoc iudicium ſit particulare, & liberum, ex libera volũtatis motione eſſe debet, & per conſequens, etiam actus voluntatis intellectum mouens ad tale ſupernaturale iudicium debet eſſe ſupernaturalis; ſi namque intellectus vt voluntatem quoad ſpeciem actus moueat ad actum ſupernaturalem, debet eſſe ſupernaturalis, multo magis actus quo volũtas applicat intellectum quoad exercitium ad actum ſupernaturalẽ, ſupernaturalis eſſe debebit, & idem argumẽtum fieri debet de iſto actu, & ſic in infinitum. Reſpondetur conceſſa maiori, negando minorem: ad probationẽ vno verbo dico, non dari proceſſum in infinitũ, ſed perueniendum eſt ad primam hominis ſupernaturalis irradiationẽ, quæ eſt prima cogitatio de obiecto ſupernaturali, & in noſtro caſu myſteriorum fidei, & ab illa totus ſupernaturalis, vt ita dicam curſus incipit. Quod ſi inquiras ad quam virtutẽ pertineat tale iudicium dirigens voluntatem, ad illud velle credere. Reſpondetur quod quando tale iudicium fit ab homine in gratia exiſtẽte elicitur à prudentia infuſa, quando vero elicitur ab infideli, & ab exiſtẽte in peccato mortali,

tali, in quo prudentia infuſa non reperitur elicitur ab auxilio ſpeciali, poteſt etiam elici à fide ab eo qui illam habet. Hìc aliqui tractāt an velle credere quo voluntas intellectum mouet ad fidei aſſenſum eliciendum ſit ab auxilio, an vero ab habitu quem vocant piæ affectionis, ſed hæc q. propriam habet ſedē in 2.2. in tractatu de fide, vbi Deo dāte D. Thomæ, & noſtram explicabimus ſententiam.

31 Secundum argumentum deſumunt ex illo Matt. 11. *Si in Tiro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent*, quem locum explicans magnū Eccleſiæ lumen S. Auguſtinus lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. dicit: *Tirij, & Sydonij credere potuerunt, ſi mira illa Chriſti ſigna vidiſſent; ſed quia vt crederent non erat eis datum, etiā velle credere eſt negatum. Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueātur ad fidem ſi congrua ſuis mentibus, vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant. Et tamen ſi Dei altiori iudicio à perditionis maſſa, non ſunt gratia prædeſtinationis diſcreti, neque ipſa eis adhibentur, vel dicta diuina, vel facta, per quæ poſſent credere ſi audirent vtiq; talia, vel viderent.* Quibus verbis clare ſignificari videtur ex Deo eſſe quod proponantur exterius fidei myſteria, ſignis videlicet, & verbis quibus credibilia fiant; ex homine autem eſſe, quod huiuſmodi propoſitione ſuppoſita, credere, vel non credere velit.

32 Reſpondetur quod neque ex illo Matt. loco, neque ex magni luminis Eccleſiæ verbis habetur, quod ſolummodo per ſigna exteriora Tirij, Sydonijq; fuiſſent conuerſi, ſed ſolum habetur, quod talia ſigna facta fuiſſent, non quidem naturæ viribus, ſed media gratia Dei, ſeu per ſpeciale Dei auxiliū, quod Deus ſua miſericordia Tirijs, Sydonijſque dare decreuerat ſi apud illos ſigna illa facta fuiſſent, quæ in Chorozaim, & Bethſaida facta ſunt, & hæc eſt plana illius loci intelligētia, & Auguſtini verborum ſenſus, qui quoties extrinſeca requirit ſigna, interiorem ſemper gratiam requirit, prout ſe explicat lib. de gratia contra Pelagium, & Celeſtium cap. 24. vbi ſic ſapientiſſimè loquitur: *legant ergo & intelligant, intueantur, & fateantur, non lege, neque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna, atque occulta, mirabili, atq; ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolū veras reuelationes, ſed etiam bonas volūtates*, Quæ verba vt vides non ſolum noſtram confirmant ſolutionem, verum etiam totū quod in hac diximus quæſtione. Et cap. 6. in Ioan. dicit: *hæc ſi ab hominibus audiunt, tamen quod intelligūt intus datur, intus reuelatur.* & Pſalm. 87. ait: *quomodo crederem niſi audirem? ſed vt audita crederem ipſe me attraxit.*

33 Tertium argumētum habet Molina diſputaion 11. ſuæ Concordiæ, vbi probat in poteſtate hominis eſſe non ſolum velle credere, verum etiam ipſum credere, & probat ex illo Ioan. 1. *dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*, ex quo loco diſcurrit Molina. *His enim eatenus facta eſt poteſtas, vt filij Dei fiant, quatenus, ſi quātum in ſe eſt conentur, præſto illis aderit Deus, vt fidem, & gratiam conſequantur, neque deſiderio ſuo fraudentur; quare ea ratione in poteſtate eorum eſt, vt filij Dei fiant. Quod ſi conatibus ex ſuis naturalibus, facientibuſque quod in ſe eſt, vel vt fidem amplectantur, vel vt de peccatis doleant Deus non eſt ſemper præſto per auxilia, & gratiam præueniētem, vt actus ſint quales ad ſalutem oportet; quanam ratione verum erit Deum velle omnes homines ſaluos fieri?* Reſpondetur non rectè Molinam adducere illum Ioannis locū pro ſua ſententia probanda, cum clarum ſit illum locum contra Molinam ſtarę. Audiat Molina magnum Eccleſię lumen quomodo illum locum interpretetur. Ad Beneficium cap. 2 ſic fatur: *Quid eſt quod iſte libero arbitrio vult bene viuendi tribuere poteſtatem; cum hæc poteſtas non datur niſi ex gratia*

per

Digitized by Google

per Ieſum Chriſtum D. Noſtrum: dicente Euangelio: quotquot autem receperunt eum dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Videat Molina eundem Auguſtinum lib. 1. retrac. cap. 22. vbi explicat ſuam mentem circa talis loci intelligentiam, ſi fortè aliquando obſcurè loquutus eſt. Audiat etiam Molina magnum Mediolanenſis Eccleſiæ Archiepiſcopum Sāctum Ambroſium lib. 4. de fide vbi ſic loquitur, *Senſus ergo erit: dedit eis poteſtatem vt ſint filij Dei, quia natura non ſunt filij, ſed gratia*; idem habet D. Anſelmus ad Romanos 9. ſuper illo verbo: *O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo.* Eodem etiam modo explicat illum locum D. Athanaſius ſer. 3. contra Arianos: idem dicit N.P. S. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 24. D. Gregorius hom. 6. in Ezechielem, Theophilactus ſuper illum locum, neque vllum vidi expoſitorem etiam ex ipſa ſocietate, qui auſus fuerit illum locum ad Molinæ ſenſum interpretari. Quomodo autem intelligatur alter locus à Molina citatus, quod ſcilicet *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, ſuo loco explicabitur.

34 Sed quæres primò, an licet volūtas non poſſit naturæ viribus velle credere fidei noſtræ myſteria, poſſit tamen naturæ viribus habere aliquod deſiderium illorum? Hæc difficultas ſolet ab aliquibus vniuerſalius pertractari, an ſcilicet ſupernaturalia ſint ſupra noſtræ voluntatis deſiderium. Ad quam difficultatem breuiter ſatisfaciendo, dico primò, *noſtra voluntas naturæ viribus nullum poteſt habere ſupernaturalium deſiderium, ſiue efficax, ſiue inefficax, ſeu cōditionatum ad animæ ſalutem conferens.* Hæc concluſio definita videtur in Concilio Arauſicano II. can. 6. vbi dicitur: *Si quis ſine gratia Dei volentibus, deſiderantibus, conantibus, petentibus, quærentibus, nobis miſericordiam dicit conferri, non autem diuinitus, vt velimus, vel hæc omnia, ſicut oportet, agere valeamus per infuſionem, & inſpirationem ſancti Spiritus in nobis fieri confitetur, reſiſtit Apoſtolo, &c.* vbi vt vides vult Concilium non ſolum pietatis opera, ſed etiam affectum & deſiderium operum ſalutariū eſſe ex gratia Spiritus ſancti, &c. Et Cōcilium Moguntinum to. 4. cap. 5. habet: *Homines nondum adiuti gratia Dei ea, quæ ſunt ſpiritus, & ad ſalutem conferunt non agnoſcere, nec dum appetere queunt.* Accedit magnum Eccleſiæ lumen lib. de corrept. & gratia cap. 1. vbi dicit: *Deſiderare auxilium gratiæ, initium eſt gratiæ.*

35 Dico 2. *poteſt homo ſolis naturæ viribus habere actum imperfectum, inefficacem, & conditionatum rerum ſupernaturalium.* Hanc concluſionem probauimus ſupra diſput. præcedenti quæſt. 7. concl. 1. eſt enim certum hominem in mortali peccato exiſtentem poſſe inefficaciter deſiderare videre Deum, vitare peccata, liberari ab illis, &c. Hi tamen, & ſimiles actus nihil ad ſalutem, vt diximus conducunt.

36 Dico 3. *ſupernaturalia expeti non poſſunt deſiderio, ſeu affectu efficaci, ſiue affectus ſit efficax in actu primo, ſiue in actu ſecundo.* Pro huius concluſionis intelligentia aduerte affectum efficacē duplicem eſſe, vnus eſt, qui re ipſa exequutionem coniunctam habet, & dicitur efficax in actu 2. vt cum quis efficaciter deſiderat miſſam audire, & de facto media ponit pro miſſæ auditione, & hic affectus ab aliquibus vocatur efficax intrinſece, & extrinſecè, ab alijs in actu primo, & in actu ſecundo, ab alijs etiam abſolutè efficax. Alius voluntatis affectus efficax dicitur in actu primo, & eſt ille, qui ita in obiectum fertur, vt ex modo expetendi illud repugnet cōponi cum odio efficaci illius, aut alicuius neceſſarij ad ipſius exequutionem, connexionemq; neceſſariā habeat cum omnibus quæ ad illam exequutionem conferre poſſunt, caſu quo in voluntatis poteſtate dicta exequutio conſtituatur, quamuis contingere poſſit vt vires ei deficiant ad obtinēdum quod expetit, non ex defectu efficaciæ affectus, ſed ex defectu efficaciæ mediorū. Qua ratione actus cōtritionis dicitur efficax

ad delendam peccati maculam in anima exiſtentem; quia licet contritio non expellat ratione ſui peccati maculam, ſed ratione gratiæ, tamen quantum eſt ex parte voluntatis, contritionis actus eſt tantæ efficaciæ vt omnem peccati maculam expelleret formaliter, ſi forma eſſet iuſtificans, quia tamen non eſt niſi diſpoſitio, non niſi in hoc genere illam expellit. Item martyrij deſideriũ in aliquibus eſt efficaciſſimum, quia licet non exequatur ex defectu tyranni, non tamen ex defectu promptæ voluntatis. Item deſiderium occidendi inimicum efficax eſſe poteſt, licet nõ exequatur ob reſiſtentiam illius. Et ratio eſt, quia ad hoc vt deſiderium, vel affectus efficax dicatur nõ requiritur quod exequutioni mãdetur, ſed ſolum requiritur vis exequutionem inferens quantum eſt in parte voluntatis, & quod per ipſam non ſtet, quominus exequutio ponatur, quod maximè verum habet, quando media ab aliena dependent voluntate. Hoc notato, quod voluntas habere nequeat deſiderium efficax, naturæ viribus, rerum ſupernaturalium, efficacia actus primi, & ſecundi, eſt omnino clarum, quia voluntas nequit naturæ viribus aliquod ſupernaturale efficere vt conſtat ex ſupra citatis Conciliorum definitionibus. Quod autem voluntas nequeat naturæ viribus habere affectum, ſeu deſiderium efficax efficacia actus primi rerum ſupernaturaliũ oſtenditur, quia vti dicebamus, illud deſiderium eſt efficax in actu primo, quod taliter in ſuum fertur obiectum, vt nequeat cum odio efficaci illius coniungi, aut alicuius neceſſarij ad conſiſtentiam illius, vimque habet quantum eſt ex ſe, cogendi potentiam exequentem, vt obiectum illud conſequatur; Sed implicat dari naturæ viribus tale rerum ſupernaturaliũ deſiderium; ergo. Minor patet ex citatis Conciliorum definitionibus pro prima concluſione. Tũ quia deſiderium efficax rerum ſupernaturalium haberi non poteſt, niſi in intellectu cognitio ſupponatur ſupernaturalis, vt ex ſe liquet, cum voluntas nõ tendat niſi in obiectum ab intellectu repræſentatũ; ſed noſter intellectus naturæ viribus habere nequit cognitionẽ ſupernaturalem; ergo, &c.

37 Sed dices 1. quia intentio conficiendi ſacramentum in exiſtente in mortali, eſt naturalis cum neceſſe non ſit quod ex motiuo fiat ſupernaturali, & poteſt eſſe efficax, & tamen tendit in obiectum ſupernaturale, cum certum ſit ſacramenta eſſe entia ſupernaturalia; ergo poteſt quis naturæ viribus habere affectum efficax rerum ſupernaturalium. Idem argumentum fieri poteſt de hæretico, qui poteſt efficaciter deſiderare ſumere Euchariſtiam, quod deſideriũ, ſupernaturale eſſe nequit cum non niſi fide humana, non diuina, reguletur. Reſpondetur quod intentio conficiendi ſacramenta in exiſtente in mortali, regulatur per fidem; non enim poteſt Sacerdos in mortali exiſtens efficacem habere intentionem conſecrandi, vel abſoluendi à peccatis, niſi media fide; quod ſi detur, quod Sacerdos non habeat ſacramentorum fidem, ſeu non credat abſolutionis verba v.g. peccata remittere, non poterit dum illa profert, efficaciter, dictam peccatorum remiſſionem intendere, poterit tamen intendere quod alij faciunt Sacerdotes, quod eſt ſufficiens pro ſacramentis adminiſtrandis, & conficiendis, etiamſi alias non credat. Non nego tamen quin poſſit quis deſiderio efficaci naturali intendere rem ſupernaturalem materialiter ſeu prout illã cognoſcit cognitione naturali, quo modo hæreticus, qui per fidem infuſam Euchariſtiæ ſacramentum non cognoſcit cum non habeat illam, ſed ſolum per fidem humanam, & tamen poteſt illam ſic cognitam efficaciter deſiderare. Similiter infidelis poteſt efficaciter deſiderare, imò actu, proprio filio Baptiſmi ſacramentum conferre, quia audiuit habere vim mundandi, & purgandi animam, & tamen illa collatio nõ niſi humana fide regulatur; ſunt enim aliqua

fidei

fidei myſteria, vt ſupra dicebamus, quæ ſecundum aliquas rationes ſub humana cadunt cognitione, cum non ſint ſecundum omnem rationem ſupernaturalia, vt patet.

38 Dices 2. ens ſupernaturale proponi poteſt vt quid bonum, & poſſibile cognitione naturali; ergo voluntas poteſt in illud tendere affectu, & deſiderio efficaci. Reſpondetur quod ſi aliquod ſupernaturale cognitioni naturali obijciatur vt bonum, vt poſſibile, prout hoc modo cognoſcitur appeti poterit, ſed hoc nihil contra nos, cum eo caſu non proponatur, nec appetatur ens ſupernaturale qua tale, ſed qua naturale, ſi enim voluntas quantum eſt de ſe appetere poteſt impoſſibile, quando ſibi vt poſſibile proponitur, ita appetere poterit ens ſupernaturale, quando vt naturale proponitur.

39 Quæres 2. an entia ſupernaturalia appeti poſſint ex fine turpi? Certum eſt quod illa entia ſupernaturalia, quæ intrinſecam non dicunt bonitatem, vti ſunt gratiæ gratis datæ, ſacramentorū adminiſtratio, &c. poſſunt appeti ex fine malo, prout fecit Simon Magus Act. 8. dum obtulit Apoſtolis pecuniam vt ſibi darent poteſtatem conferendi Spiritum ſanctum, quibuſcunque manus imponeret. Difficultas eſt de illis entibus ſupernaturalibus, quæ intrinſecam dicunt bonitatē, vt ſunt actus virtutum infuſarū. De qua re ſunt varię ſententiæ, aliqui namque affirmant de omnibus, aliqui de omnibus negant, aliqui ſolā excipiunt charitatem, cui ex iſtis ſentētijs meum detur ſuffragium conſtabit ex 2. 2. vbi hæc difficultas propriam habet ſedem.

QVÆSTIO III.

An actus fidei ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

40 Dupliciter actus dici poteſt ſupernaturalis, intrinſecè, ſeu ex parte principij, ſeu effectiuè, & extrinſecè, ſeu ex parte termini, ſeu obiectiuè. Tunc actus dicitur ſupernaturalis intrinſecè, ſeu ex parte principij, ſeu effectiuè, quando ratione ſui principij obtinet ſupernaturalitatem; quod dupliciter contingit. Primò quando actus quoad entitatem eſt naturalis, tamen ab habitu, vel auxilio ſupernaturali quendam modum ſupernaturalem intrinſecè recipit, ratione cuius in obiectum ſupernaturale referatur, ſeu ratione cuius obiectum reſpicit ſupernaturale, & iſte actus dicitur ſupernaturalis quoad modum. Secundò contingit actum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & entitatem, & tunc eſt, quādo principium proximè, & immediatè eliciens eſt ſupernaturale, entitas namque ſeu ſubſtantia principij immediatè elicientis, in actu relucet. Tunc autem actus eſt ſupernaturalis extrinſecè, ſeu ex parte termini, & obiecti, quando in actu alia ſupernaturalitas non eſt, niſi extrinſeca, ſeu in quātum, ſolum obiectum reſpicit ſupernaturale, ſeu in quātum ſupernaturalitas ſolum habet actū terminare. Refert autem multum ſcire, an actus ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vel quoad modum. Primò vt ſciatur, an actus fidei v. g. in catholico, & hæretico ſint eiuſdem, vel diuerſæ ſpeciei, quando circa idem verſantur obiectum; nam ſi actus fidei ſit ſolum ſupernaturalis quoad modum, & non quoad ſubſtantiam, vt vult Molina, ſequitur quod actus fidei in catholico, & hæretico, ſint eiuſdem ſpeciei, & ſolum diuerſificentur quoad modum; & ſic, dum hæreticus fit quis, non amittit fidem quoad ſubſtantiam, ſed ſolū quoad modum, & actus quo hæreticus vni credit articulo, eiuſdem erit ſpeciei, cū eo quo credit eūdem articulum catholicus.

licus. Si autem de ratione fidei Chriſtianæ ſit, quod quoad ſubſtantiam ſit ſupernaturalis, tunc actus fidei in catholico,& hæretico circa eundem articulum erunt diuerſæ ſpeciei, cum vnus ſit ſupernaturalis, & alter naturalis, & ſolum ſupernaturalis extrinſecè, ſeu obiectiuè. Secundò refert hoc ſcire, vt videatur, an liberum arbitrium diuinæ gratiæ auxilio indigeat ad actus fidei eliciendos non ſolum quoad modum, verum etiam quoad ſubſtantiam. His poſitis.

41 Prima ſententia eſt, quod actus fidei, & idem dicet de alio quocunque virtutum infuſarum actu,ſit quoad ſubſtantiam naturalis,& ſupernaturalis ſolum quoad modum,vel extrinſecè. Ita Molina diſp.7.ſuæ concordiæ, vbi hanc difficultatem ſic proponit: *quod vtique diſputamus eſt, vtrum propoſitis, & explicatis ijs, quæ credenda ſunt, adhibitis inſuper argumentis quæ afferri ſolent, vt homines merito ſibi perſuadeant ea reuelata eſſe à Deo,& iuſta credi, & denique accedente externa vocatione ad fidem per concionatores, alioſq; Eccleſiæ miniſtros, vtrum inquam ſit in facultate liberi arbitr j cum ſolo concurſu generali Dei, rebus propoſitis aſſentiri tāquam à Deo reuelatis, actu tamen qui ſit merè naturali, quique ex parte intellectus non ſit ſatis ad iuſtificationem: an vero interna vocatio, mentis illuſtratio, & attractio per auxilium ſupernaturale de quibus diſput. ſequenti erit ſermo, ita neceſſaria ſint ad aſſentiendum ijs, quæ ad fidem ſpectāt, vt non ſolum actu ſupernaturali,qualis ex parte intellectus ad iuſtificationem requiritur eis aſſentiri non poſſimus ſed ex actu quidem merè naturali aſſenſus illis præſtare valeamus? Pars affirmans quæſtionis propoſitæ ſemper mihi vera viſa fuit.* hæc Molina. Vbi vt vides vult ille, quod homo poſſit habere aſſenſum merè naturalem, ex ſolo generali concurſu, quo fidei myſteria vt à Deo reuelata credantur.

42 Noſtra ſententia ſequenti concluſione explicatur. *Actus fidei quo diuina creduntur myſteria prout à Deo reuelata, eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, & per conſequens cum ſolo generali auxilio attingi non poterit, ſed prorſus auxilium gratiæ ſupernaturalis requiretur.* Hæc concluſio eſt communis, & receptiſſima vt notat Vaſquez,& ex eo Mõteſinus hic diſp.28.q.3.nu.45. Conſtat hæc concluſio ex Conciliorum, & Patrum teſtimonijs, & rationibus, quibus præcedentem confirmauimus quæſtionem, ad maiorem tamen abundantiam ſequentes addimus rationes.

43 Prima ratio; Quoniam ille actus eſt abſolutè, & entitatiuè ſupernaturalis, qui ab obiecto ſpecificatur ſupernaturali vt tali; ſed talis eſt actus fidei noſtræ; ergo eſt entitatiuè ſupernaturalis. Maior eſt D. Thomæ ſupra q.62. art.2. vbi ob hanc rationem probat virtutes Theologales eſſe ſupernaturales, eo quod obiectum reſpiciant ſupernaturale, nempe Deum gratiæ auctorem,& etiam admittitur ab omnibus *Philoſophis*, & Theologis, quā ego ſic ex Philoſopho 2. de anima tex.32. dilucido: ſpecificatiuum præcedere debet ſpecificatum, vt dicit Philoſophus ibidem, dum dicit, *prior potentijs actus,& operationes ſunt, & adhuc priora his oppoſita obiecta*; ergo actus ſpecificari debet ab obiecto in quod tendit,ergo fidei noſtræ actus, à fidei myſterijs ſpecificari debet, ac proinde, ſi obiectum eſt ſupernaturale, etiam actus ſpecificatus ſupernaturalis erit Antecedens cõſtat ex adducto Philoſophi teſtimonio: pro quo aduerte,quod licet actus ſit habitu poſterior in genere cauſæ efficientis, eſt tamen prior illo in genere cauſæ formalis ſpecificatiuæ, cū habitus ſit propter actum, & in ordine ad illum ſuam habeat perfectionem; ita licet actus ſit aliquando ipſo obiecto ſuo, in genere cauſæ efficientis prior, quando ſcilicet actus ſuum producit obiectum, tamen in genere cauſæ formalis ſpecificatiuæ obiectum ſemper præcedit actum. Per quæ patet veritas primę, & ſecundæ cõſequentiæ. Quod autem actus ſupernaturalis

Digitized by Google

turalis eſſe debeat, ſi obiectum ſpecificatum ſit ſupernaturale conſtat. Primò, quia ſpecificatiuum,& ſpecificatum debent eſſe eiuſdem ordinis, vt videre eſt in rebus omnibus. Secundò,quia obiectum ſpecificare actum nil aliud eſt, quam quod obiectum refundat in actũ quidquid in genere cauſæ formalis habet,& quidquid habet actus, totũ à ſuo recognoſcat obiecto. Et ſic cum noſtræ fidei myſteria ſint ſecũdum entitatem, & modum ordinis ſupernaturalis, totũ hoc in fidei actum refundere debent; vnde ſi ſemel actus fidei eſſet ſecundũ ſuam entitatem naturalis, hæc naturalitas in fidei myſteria refundi deberet, & ab illis illam deberet recognoſcere, quod eſſe nequit vt patet.

44 Secũda ratio,quæ eſt veluti præcedentis explicatio,& corroboratio,eſt, quia quoties obiectum formale *quod*,& ratio formalis *ſub qua* actus eſt ſupernaturalis, actus non poteſt non eſſe ſupernaturalis;ſed in noſtro caſu & obiectum formale *quod*, nempe myſteria fidei,eſt ſupernaturale, & ratio formalis *ſub qua* diuinæ reuelationis, eſt ſupernaturalis; ergo etiam actus fidei debet eſſe ſupernaturalis. Maior certa eſt, & conſtat in actibus virtutum Theologicarum,& colligitur ex D. Thoma loco ſupra citato, & ratio in præcedenti ratione tacta conuincit,quia actus ſecundum ſuam entitatem,& ſpeciem debet eſſe eiuſdem ordinis,in quo eſt eius ſpecificatiuum *quo*, & *quod*, primum enim quod in qualibet re inuenitur, eſt eius eſſentia, & ſpecies, quæ in actibus non poteſt non conſiſtere in reſpectu ad ſuũ ſpecificatiuum,*quo*,& *quod*; ergo ſi hoc ſpecificatiuum eſt ſupernaturale, etiam actus ſpecificatus ſupernaturalis erit:eo enim ipſo, quod intelligimus aliquod obiectum per ſe primò terminare habitudinem actus, intelligimus obiectũ eãdem habitudinem ſpecificare, & per conſequens intelligimus in obiecto rationem ſpecificatiui, & in actu rationẽ ſpecificati; & ſic, ſi ratio ſpecificans eſt ſupernaturalis, etiam ratio ſpecificata ſupernaturalis erit. Quod autem obiectum *quod*, nempe fidei myſteria ſint ordinis ſupernaturalis,& ratio formalis *ſub qua*, ſit etiam ſupernaturalis, patet, myſteria namque fidei eo ipſo quod talia ſunt, ſupernaturalia eſſe debent, & ratio attingendi illa, quæ eſt diuina reuelatio etiam ſupernaturalis eſt,&c.

45 Tertia ratio, quoniam repugnat noſtrum intellectum per modum ſimplicis potentiæ, ſeu proprijs viribus, & cõnaturaliter aliquod obiectum attingere, quod proprium ordinem ſecundum vtranque rationem obiectalem tranſcendit, ſeu quod eſt extra rationẽ *quæ*, & *ſub qua* ſui obiecti,ad cognitionẽ namque requiritur, quod cognitũ ſit in cognoſcente ſecundum modum proprium ipſius cognoſcentis, quod ſi cognitum altiorem habeat modum, vel altioris ſit ordinis à cognoſcente, non poterit naturaliter à cognoſcente cognoſci,propterea videmus quod quando cognitum eſt ordinis ſuperioris, & altioris immaterialitatis, indiget intellectus eleuatione,vt confortetur,& potens fiat ad tale cognitum cognoſcendum; ſed obiectum illius aſſenſus, ſunt fidei myſteria, quæ cancellos naturæ intellectus tranſcendunt, tum quoad rationem *quæ*, tum quoad rationem *ſub qua*; ergo ſine eiuſdem intellectus eleuatione, & confortatione attingi nõ poterit.

46 Quarta ratio, quia tunc actus eſt ſupernaturalis ſimpliciter, quando ex motiuo procedit ſupernaturali; ſed aſſenſus myſteriorũ fidei ex motiuo procedit ſupernaturali; ergo eſt ſupernaturalis. Maior oſtenditur, quia omnis actus à motiuo ſuo proximo, & immediato ſpecificatur, ac proinde quando motiuum proximum eſt ſupernaturale, actus ex illo procedens debet eſſe ſupernaturalis, quod maximè verum habet, quando non ſolum motiuum actus eſt ſupernaturale, verum etiam obiectum ipſum *quod*, eſt tale, vt in noſtro caſu contingit. Minor etiam probatur, quia tunc actus ex motiuo procedit ſu-

perna-

pernaturali, quando nulla eſt exigentia in potentia in ordine ad tale obiectum, & talem actum v. g. ad aſſenſum myſteriorum fidei; ſed in noſtro intellectu nulla eſt exigentia myſteriorum fidei; ergo talis aſſenſus ex motiuo procedit ſupernaturali. Minorem probo, quia quod ſupra naturam eſt, naturalē habere non poteſt exigentiam; nulla namque potentia naturalis exigere poteſt obiectum ſupernaturale, nec moueri poteſt ab obiecto, & motiuo ſupernaturali, & ſic intellectus naturaliter moueri non poteſt à fidei myſterijs à Deo reuelatis, nec vllam horum reſpectu, habere poteſt exigentiā, alioqui myſteriorum reuelatorum cognitio eſſet naturæ debita, ſi ſemel intellectus haberet illius exigentiam.

47 Quinta ratio, illi actus ſupernaturales ſunt, qui ſunt intrinſecè cōnexi cum gratia ſanctificante mediatè, vel immediatè; antecedenter, aut conſequenter, per modum diſpoſitionis, & meriti cōgrui, aut per modum effectus, & meriti condigni: cum enim gratia ſanctificans ſit primum in linea ſupernaturali, cum ſit in hoc ordine eſſe, datur namque ad eſſe, ſequitur quod ad hoc vt aliquid in linea ponatur ſupernaturali, debeat hoc habere per ordinē & reſpectum ad gratiam, & quāto magis ad eam accedit, tanto plus de ſupernaturalitate habebit, & ſic, omne id quod ad gratiam refertur, vel antecedenter, vel conſequenter, vel mediatè, vel immediatè, vel per modum diſpoſitionis, vel per modum effectus, & meriti cōdigni, in linea ſupernaturali erit: cum enim natura nil de gratia dictet, nec de eius antecedentibus, vel conſequentibus, vel diſpoſitionibus, vel effectibus dictabit; ſed primus fidei aſſenſus ad gratiam pertinet tanquā remota diſpoſitio, & meritum quodammodo congrui, vt Concilia & Patres clamant; ergo, &c. Soluuntur argumenta in contrarium.

48 Primum argumentum ſic proponit Molina, *quia experientia ipſa teſtatur, quod quando ſunt rationes, & argumenta, quæ rem aliquam reddunt credibilem in facultate liberi arbitrij eſt ſuum præbere aſſenſum, voluntate imperante, captiuanteque intellectum ad eiuſmodi aſſenſum; ſed ea quæ fide tenentur ex miraculis in eorum confirmationem factis, ex vaticinio plurium Prophetarum, noui que, & veteris teſtamenti conſenſione, atque ex multis alijs per quæ myſteria nimis credibilia facta ſunt, ita quod culpa eſſet lethalis illis non aſſentiri, aſſenſum præbere poſſunt; ergo in facultate liberi arbitrij eſt cum ſolo generali concurſu, actu merè naturali illis tunc aſſensū præbere*. Quod ſequentibus confirmat ſacræ paginæ teſtimonijs Ioan. 5. *opera quæ ego facio teſtimoniū perbibent de me*; & cap. 10. *ſi mihi non vultis credere operibus credite*, & cap. 15. *ſi non veniſſem, & loquutus eis non fuiſſem peccatum non haberent, nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo*, & rurſus: *ſi opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit peccatum non haberent; ergo qui Chriſtū audierunt, & miracula illius viderunt potuerunt cum ſolo generali concurſu aſſenſum præbere doctrinæ Chriſti, quæ ex tot miraculis, mirum in modum credibilis effecta eſt, atque ea ratione peccatum incredulitatis vitare potuerunt* Sic Molina.

49 Reſpondetur quod ad hoc vt aliquis credat, & aſſenſum præbeat fidei myſterijs, fide non humana, ſed diuina, ſeu tanquam à Deo reuelatis, non ſufficit eorundem propoſitio myſteriorum etiam per quamcunque miraculorum, & ſignorum confirmationem, ſed indiſpēſabiliter requiritur interna Spiritus ſancti motio per auxilium gratiæ ſpecialis. Nec loca ſacræ ſcripturæ adducta aliud niſi hoc volunt, vt conſtat ex illo Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*, & ſūt *quidam ex vobis qui non credunt. Propterea dixi nemo poteſt venire ad me niſi ei datum fuerit à Patre meo*. &: *hoc eſt opus Dei vt credatis in ipsū*. & Apoſt Eph 2. *Saluati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, ne quis glorietur.*

Et

Digitized by Google

Et 1. Cor. 7. *Miſericordiam Dei conſequutus ſum, vt ſim fidelis.* Et Concilium Arauſicanum can. 5. *Qui fidem qua in Deum credimus dicunt eſſe naturalem, omnes eos qui ab Eccleſia Chriſti alieni ſunt, quodammodo fideles eſſe definiunt.* Id ipſum probat D. Proſper lib. de vocat. Gentium cap. 2. & in epiſt. ad Ruffinum, & lib. contra Collatorem ex illo Act. 16. *Et quædam mulier nomine Lydia purpuraria colens Deum audiuit, cuius Dominus apperuit cor, intendere ijs, quæ dicebantur à Paulo.* Et magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus multis in locis hanc edocet veritatem, cuius aliqua teſtimonia duabus præcedentibus quæſtionibus retulimus, quibus addo illud ex Pſal. 87. vbi habet: *quomodo crederẽ, niſi audirem, ſed vt audita crederem ipſe me attraxit.*

50 Secundum Molinæ argumẽtum eſt, *quia hodie Iudæi aſſentiũtur his omnibus quæ ex fide catholica credebant veteres Iudæi, ante aduentum Chriſti; at non ſolum ridiculum, ſed etiam impium eſt aſfirmare perfidos Iudæos peculiari Dei auxilio adiutos aſſentiri hodie ijs omnibus quibus priſci Iudæi aſſentiebant; cum ergo iuxta Auguſtinum, & alios Patres, imò & iuxta Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 1. & ſequentibus eadem ſit fides Eccleſiæ tempore legis ſcriptæ, & gratiæ, neque minus tempore legis ſcriptæ credere vt oportet ad ſalutem eſſet donum Dei, quam modo, conſequens profecto eſt, vt licet neque tunc potuerint, neque modo poſſimus aſſentire ijs, quæ docet fides, vt oportet ad ſalutem ſine ſpeciali auxilio Dei, nihilominus, & tunc potuerint, & poſſimus modo aſsentiri illis eiſdem rebus actu merè naturali, minimèque ideo ad ſalutem, qui cum ſolo cõcurſu generali Dei ex viribus liberi arbitrij eliciatur.* Reſpondetur quod Iudæi, qui ante Chriſti aduentum fidei myſteria credebant, hoc non faciebant innatis viribus, & cum ſolo concurſu generali, nec ille aſſenſus erat merè naturalis, ſed erat ſupernaturalis ex gratiæ auxilio elicitus. At Iudæi qui ſunt modo naturaliter dumtaxat poſſunt fidei myſterijs aſſentiri, non prout reuelatis à Deo, ſed ex humano, & fallibili motiuo tantum, quæ fides neque quoad modum, neque quoad ſubſtantiam vera fides eſſe poteſt; de ratione nãque fidei Chriſtianæ eſt, quod diuinæ innitatur reuelationi, quæ eſt ratio formalis credendi, vt probat D. Thom. 2. 2. q. 5. ar. 1. ac proinde ex gratiæ auxilio procedẽs. Iudæorum ergo noſtri temporis fides cum diuinæ non innitatur reuelationi, ſed auctoritati dumtaxat humani dicẽtis, quia nimirum ſic à ſuis audierunt maioribus, non erit certa, & infallibilis, nec diuina, neque quoad ſubſtantiam, ſed merè humana.

51 Tertium Molinæ argumentũ eſt, *quia qui cum pertinatia errat circa vnũ fidei articulum amittit fidem ſupernaturalem, qua reliquos omnes credebat, cum experientia conſtet hæreticos amiſſa fide aſſentiri reliquis rebus, quæ ſunt fidei, tãquam Dei reuelationibus, neque credendum eſt eos peculiari Dei auxilio quoties eliciunt actum adiuuari, fit vt ex viribus liberi arbitrij, ſoloque concurſu generali aſſentiri poſſimus, actu merè naturali, ijs quæ fide catholica continentur.* Reſpondetur quod hæreticus vni diſcredendo articulo non ſolum fidem circa illum articulum amittit, verum etiam circa omnes, & ad ſummum fidem retinebit humanam de alijs articulis, quibus non diſcredit; nec verum eſt, quod fidem retineat diuinam quoad ſubſtãtiam, quod docet D. Tho. 2. 2. q. 2. art. 2. ad 3. vbi dicit: *cum Dei ſubſtantia ſit ſimpliciſſima, & à ſe ſimpliciſſimè concipiatur, eo ipſo quod Deus dicit ſe eſſe, dicit ſe eſse totum quod eſt, quare qui credit Deum eſſe, & non credit eſse omnipotentem, aut incorporeum, &c. non tam id credit, quod Deus reuelauit, quam quod proprium ei phantaſma fabricauit.* Quod cõfirmat ex illo Philoſophi dicto 9. metaphyſ. *In ſimplicibus aut totum ſciri, aut totum ignorari.*

52 Quartum Morlinæ argumẽtum eſt, *quia Lutherani, & alij hæretici poſſunt adducere ethnicũ, vt ipſorum ſectam*

ample-

Digitized by Google

amplectatur, & tanquam Dei reuelationibus aſſentiatur, omnibus quibus ipſi aſſentiuntur, & hoc per ſolum generale auxilium, cum ſit incongruum quod Deus ſua gratia auxilio moueat ethnicum ad ea myſteria dumtaxat credenda, quæ Lutherani, aliiique credunt hæretici; ergo cum eodem generali auxilio poteſt quis fidei myſterijs aſſentiri, aſſenſu mere naturali. Reſpondetur quod Lutherani, aliiique hæretici non poſſunt ethnicum ad aliquod credendum inducere, niſi eo modo quo ipſi credũt, ſcilicet fide humana, vnde quantumuis dicant illos, quos ethnico prædicant articulos, eſſe ex diuina reuelatione, non credet ex eadem diuina reuelatione, ſed ſolum quia ſic dicunt Lutherani prædicatores.

53 Quintum Molinæ argumentum eſt, *quia demus*, inquit, *puerum non baptizatum inter ſolos catholicos educari, diligenterque morum; & fidei documentis imbui, nihilque vnquam audire de contrario aliquo errore, & Deum inſuper ſtatuere non aliter cum eo concurrere, quam ſolo concurſu generali: tunc quis affirmare audeat, aſſenſum non præbiturũ iis, quæ ad fidem pertinere cognoſcit: quare cum huiuſmodi aſſenſum ex ſolis viribus liberi arbitrij eliciat, cum concurſu generali Dei, dicendum erit vires eſſe in libero arbitrio ad eliciendum aſſenſum merè naturalem circa ea, quæ ad fidem ſpectant, qui quidẽ ad iuſtificationem minimè ſit ſatis.* Reſpondetur ſi velit Molina puerum illũ ex ſolis naturæ viribus humanam concipere poſſe fidem myſteriorum fidei, quæ ſibi ſufficiententer proponuntur, ita quod hæc fides auctoritate Dei dicentis non innitatur, ſed pura humana perſuaſione, cõcedi debet; nam vt quis vera fide credat, oportet Dei tantam agnoſcat auctoritatem, vt ſine vlla hæſitantia, aut humanæ perſuaſionis ſubſidio, omnia illa credat, quæ Deus credenda proponit; quæ autem fide creduntur humana, cum hęſitantia credũtur, & ſic modo creduntur, modo non creduntur. *Qui enim* (eſt magni luminis Eccleſiæ proloquium) *quæ vult credit, & quæ vult non credit ex æque propoſitis, non Deo, ſed ſibi credit.* Si ergo Molina de hac humana fide loquatur, qua quis nõ Deo reuelante, nec diuinis credit reuelationibus, ſed ſibi credit, non ſe in Dei obſequium, & fidei obedientiam captiuans, ſed veritatem Dei humanæ poſtponit rationi, ſumus cũ ipſo. Et tunc ſolum nobis diſplicebit, quod vult, quod licet iſte aſſenſus ſit humanus, & nõ ſit ſupernaturalis auxilij meritorius, quo aſſenſus eliciatur ſupernaturalis, detur tamen hoc ſupernaturale auxilium ſic humana fide credenti ex certa lege ab æterno Patre conſtituta, quam Chriſtus ſua promeruit paſſione, ſed quia hoc ſufficienter impugnatum eſt q. præcedenti, ideo ſiſtendum eſt.

54 Sextum argumentum eſt, quia ſi actus fidei eſſet ſecundum entitatem ſupernaturalis, potentia illum eliciens eſſet ſupernaturalis; ſed intellectus nõ eſt potentia ſupernaturalis; ergo nec talis fidei actus erit ſupernaturalis. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, ſi fidei actus eſſet ſupernaturalis etiã potentia proximè eliciens eſſet ſupernaturalis & conceditur; etiam potentia remote eliciens eſſet ſupernaturalis & negatur. Supernaturalitas namque actus non deſumitur à potentia remota, ſed à proxima, quæ eſt, vel fidei habitus, vel auxilium ſupernaturale quod tanquam tota virtus proxima ad agendum potentiam eleuat, & confortat, vt actum attingat ſupernaturalem, ſed de hac re infra.

55 Septimum argumẽtum eſt, quia actus fidei eſt vitalis; ergo debet à principio oriri vitali; ſed hoc nequit eſſe ſupernaturale; ergo debet eſſe naturale, ac proinde cum dicti actus vitalitas ſit naturalis, etiam tota entitas illius naturalis erit. Primum enthimema patet. Minor ſubſumpta oſtenditur: Supponẽdo tamen prius, quod vitalitas in actibus elicitis non ſit denominatio extrinſeca, ſed modus quidem ipſis actibus vitalibus intrinſecus. Hoc poſito probatur illa minor, quia modus vitalitatis oriri

oriri non poteſt ab habitu, vel auxilio ſupernaturali; ergo oriri debet à principio naturali, ac proinde actuum vitalitas naturalis erit. Antecedens probatur,quia vitalitatis modus nil aliud eſt quam dependentia actus à principio vitali intrinſeco, ſeu conſiſtit in dependentia actus per modum emanationis vitalis, & coniunctionis cum principio vitali,ſed habitus ſupernaturalis, & ſupernaturale auxilium non ſunt principia vitalia, à quibus dicta fiat emanatio vitalis;ergo non poſſunt dictam tribuere vitalitatem; quapropter dicunt Theologi, quod ſi Deus ſe ſolo poneret aliquem actum in potentia vitali, non eſſet vitalis,licet in potentia ſubiectaretur vitali, ita ſimiliter cum habitus, & auxilium ſupernaturalia, in noſtris à Deo ſine nobis ponantur potentijs, vitalia non erunt; & ſubinde nec principium actus vitalis. Reſpondetur quod licet habitus ſupernaturalis,&auxilium ipſum non ſint vitalia vt *quod*, bene tamen vt *quo*, in quantum ab intrinſeco illis conuenit vt ſint determinationes,& modificationes potentię vitalis; nec amplius requiritur, vt quidquid vitalitatis ſupernaturalis, in actu reperitur ſupernaturali, ab habitu ſupernaturali, vel auxilio cauſetur ſupernaturali,quam quod habitus, vel auxiliũ ſint vitalia vt *quo*, ſeu quod ſint proxima agendi ratio,& producendi actum ſupernaturalẽ, qui ſupernaturalem habet vitalitatem. Sicut enim ad hoc vt auxilium moueat liberè noſtram volũtatem, ſufficit quod ſit liberum vt *quo*, & quod voluntas ſit libera vt *quod*; ita ad hoc vt habitus,vel auxilium ſint ſupernaturalis vitalitatis principium, ſufficit quod ſint vitalia vt *quo*, ſed de hac re infra iterum ſermo reddibit.

56 Octauum argumentum eſt, quia ſi ob aliquam rationem fidei actus eſſet ſupernaturalis, maximè quia non niſi viribus diuinis fieri poteſt, & non viribus humanis; ſed hæc ratio nulla eſt; ergo actus fidei non eſt ſupernaturalis ſaltem quoad ſubſtantiam. Minorem probo,quia Angeli,& animæ rationalis creatio,non niſi viribus diuinis fieri poteſt, & tamen nec Angelus, nec anima rationalis ſunt entia ſupernaturalia; ergo, &c. Reſpondetur quod adhoc vt aliquid ſit ſupernaturale non ſufficit, quod ſolum viribus diuinis fieri poſſit, ſed inſuper requiritur, quod ſit indebitum toti naturæ,ſeu requiritur quod fiat viribus diuinis ſuę naturæ indebitis,ſeu indebitis exigentiæ totius naturæ. At productio Angeli, animæ rationalis, & cuiuſque entis creatio non eſt indebita, ſed debita toti naturæ, imò & ipſi naturæ Angelicę, exigẽtia namque naturæ Angelicę vires exigit diuinas quibus ex nihilo extrahatur, cum à nulla creatura extrahi poſſit. Hinc reiicienda venit quorumdam doctrina, qui volunt gratiam eſſe quidem indebitam huic, vel illi,non tamen toti naturæ, cum de ratione gratiæ ſit quod toti naturæ indebita ſit, cum eius natura totam tranſcendat naturam, idem dic de ente ſupernaturali.

57 Nonum argumentum, auxilia gratiæ nõ ſunt neceſſaria ad actus fidei quoad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad modum; ergo actus fidei ſolum ſupernaturales erunt quoad modum, non quoad ſubſtantiam. Antecedens colligitur ex Conciliorum definitionibus, dum enim ſtabiliunt gratiæ neceſſitatẽ ad actum fidei eliciendum, ſemper adiungunt *ad credendum prout oportet ad ſalutem*, qui loquendi modus toties à Concilijs,& Patribus obſeruatus,gratię denotat neceſſitatem quoad modum tantum,non quoad ſubſtantiam.Reſpõdetur negando antecedens. Ad probationem dico, quod modus agendi actũ fidei prout ad ſalutem oportet,eſt illum quoad ſubſtantiam producere. Vnde Concilia,& Patres illo loquendi modo vtuntur,vt humanam excludant fidem, quæ ad ſalutẽ nil oportet. Vnde *ly prout oportet ad ſalutem* non denotat modum aliquem entitati fidei ſuperadditum, ſed ipſum fidei actum ſupernaturalem, qui prout diſtinguitur à fide humana,

Digitized by Google

& naturali, eſt prout oportet ad ſalutẽ; vt cum dicitur gratiam influere in actus virtutum infuſarum prout oportet ad ſalutem non eſt gratiam, aliquem modum harum virtutum actibus ſuperaddere, ſed eſt denotare ſpecies actus virtutum infuſarum prout à nõ infuſis] diſcriminantur, quia illi fiunt prout oportet, non ſemper iſti. Aliquando etiam *ly prout oportet*, denotat modum charitatis, prout ſcilicet virtutum actus in finem referuntur ſupernaturalem; non enim ſemper virtutum actus, vt fidei, ſpei. &c. cum etiam in peccatore eſſe poſſint, in finem referuntur charitatis.

58 Sed quæres 1. quinam actus alij, vltra actum fidei ſint intrinſece ſupernaturales? Reſpondetur quod actus ſpei, charitatis, omnium virtutum per ſe infuſarum, & donorum Spiritus ſancti, vt ſuo loco explicatur, cũ enim omnia iſta gratiam conſequantur veluti paſſiones illius, vt alibi oſtendo, ſequitur quod ſicut gratia eſt intrinſecè ſupernaturalis, etiam paſſiones illius ſupernaturales eſſe debent.

59 Quæres 2. an ſaltẽ per diuinã potentiam dari poſſit actus appetitus ſenſitiui qui ſit intrinſecè ſupernaturalis? Reſpondetur affirmatiuè, imò de facto dantur in eorum ſententia, qui volunt temperantiam infuſam ſubiectari in appetitu ſenſitiuo, tunc enim actus ab hoc appetitu elicitus medio eo ſupernaturali habitu, qui eſt tota virtus proxima agendi, erit intrinſecè ſupernaturalis. Tum quia ſicut ſufficienter ſaluatur ſupernaturalitas actus cum tendentia immediata in obiectum naturale, ſub motiuo ſupernaturali, vt in virtutum moralium infuſarum actibus eſt videre, qui eandem materiam reſpiciunt quam reſpiciunt actus virtutũ moralium acquiſitarum correſpondẽtium; ita diuinitus fieri poteſt, quod appetitus ſenſitiuus in obiectum tendat naturale, ſed ſub motiuo ſupernaturali pro quo inſpiciendo detur aliqua virtus proxima reſpiciens illud, & potentiam ad illud ipſum eleuans; quod ſequentes difficultates magis explicabunt.

60 Quæres 3. an dari poſſint actus ſenſuum internorum, qui ſint intrinſecè ſupernaturales? Reſpondetur affirmatiuè: ratio clara eſt, quia ſicut diuinitus eleuari poſſunt actiones nõ vitales materiales, vt eſt ablutio ad ſanctificandã animam, combuſtio ignis ad agendum in ſpiritus, & animas damnatorum, quæ actiones media virtute ſupernaturali ſuperaddita ad ordinem vocantur ſupernaturalem; ita poteſt Deus facere media aliqua virtute ſuperaddita, quod interni ſenſus actionem eliciant ſupernaturalem, vt ſi faciat quod phantaſia ea ſimul phantaſietur, quæ naturaliter non niſi diuiſiuè phantaſiari poteſt. Tũ quia de facto in appetitu ſenſitiuo dãtur habitus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum, vt vult Medina 1.2.q 63. art. 3. *fine*, & *alij*, ac ſubinde etiam actus, ne habitus fruſtranei *ſint*; ergo etiam *in* ſenſu interno *eundem* appetitum dirigente Antecedens ſupponitur. Conſequentiam oſtendo, quia appetitus non mouetur niſi à cognitione proportionata; ergo ſi mouetur ad actum ſupernaturalem, proportionatã ſupponere debet cognitionem, alioqui appetitus in cognitum moueri poſſet. Cõfirmari poſſunt dicta ex illo Pſal. 30. *quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine*, & ex illo Pſal. 33. *guſtate, & videte, quoniam ſuauis eſt Dominus*: & Pſal 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Vbi per cor voluntatem intelligit, & per carnem appetitum ſenſitiuum, & ſenſus ipſos. Vnde Theodoretus ibi ſic interpretatur: *Non modo anima lætatur, ſed etiam corpus lætitiæ fit particeps.* Liranus ſic habet: *Fortes motus animæ redundant ad corpus, & ideo cum anima fortiter exultat in Deo fit quædam redundantia in ſenſu corporeo.* D Bernardus ad fratres de monte Dei: *Vbi cœperit ſpiritus reformari ad imaginem Creatoris ſui, mox etiã reflore ſcens caro incipit cõformari imagini reformati ſpiritus.* & Idiota Pſal. 15. dicit:

dicit: *Hominem eſſe perfectum, cum non ſolum anima eius, ſed etiam caro in Deum fertur*; Vide Lorinum in Pſal. 62. verſ. 2. Ex quibus teſtimonijs clarè colligitur, quod lætitia ſupernaturalis, & infuſa in anima, etiam ad partem ſenſitiuam, & corpoream deſcendere poſſit, non enim videtur larga Dei prouidentia in donis ſupernaturalibus diſpēſandis ad ſolam animam limitanda, & non ad corpus. Hoc præſertim verum habebit poſtquã mortale hoc induerit immortalitatem, & gloriæ ſupernaturalis particeps fuerit; cum enim tunc anima fælicitate potiatur ſupernaturali, omni bonorum genere refertiſſima, etiã pars ſenſitiua quæ ad eiuſdem beatitudinis conſortiũ admittitur, proportionatæ beatitudinis ſupernaturalis abundantia frui debet. Ob hoc dicunt communiter Theologi, quod corporum dotes beatorum non ſint naturales, ſed ſupernaturales qualitates.

61 Quæres 4. an actus ſenſuum externorum poſſint eſſe ſupernaturales intrinſecè? Certum eſt poſſe eſſe ſupernaturales extrinſecè, cum poſſint actus iſti, ſicut & omnes noſtræ actiones in finem dirigi ſupernaturalem; de ſupernaturalitate ergo intrinſeca præſens procedit difficultas, ad quam affirmatiuè reſpondeo; ratio eſt, quia non repugnant qualitates corporeæ intrinſecè ſupernaturales, vt lux, color, ſapor, &c. quæ ſupernaturalem cõſequuntur beatitudinem, & totius naturæ tranſcendũt exigentiam, non enim de ratione entis ſupernaturalis eſt, quod ſit ſpirituale, ſed quod naturę tranſcendat exigentiã, quomodo illam tranſcēdit modus quo corpus Chriſti ponitur in ſacramento, & qualitates dictæ, & dotes corporum glorioſorum, &c. ergo neque repugnabunt ſenſationes ſupernaturales, ſenſuũ externorum. Vnde Ricardus 4. diſt. 49. art. 4. q. 6. vult quod lux qua Chriſti D. humanitas elucet in cœlo, & corpus eius benedictæ matris, & Beatorũ poſt reſurrectionem ſit ſupernaturalis, & nõ niſi per eleuationem ab oculis corporeis videri poſſit, ac proinde per actionem ſupernaturalem, totã naturæ exigentiam ſuperantem. Ob hoc diximus in tract. de Euchariſt. diſp. 10. q. 3. quod Chriſtus D. in Euchariſtia miraculosè videt ſe ipſum, & B.V. id ipſum per gratiam facit ſpecialem, & ſic illa viſio nõ niſi ſupernaturalis eſſe poteſt.

62 Quæres 5. an ſicut dantur actus ſupernaturales, ita dari poſſint carentiæ, ſeu priuationes, ſeu omiſſiones ſupernaturales? Certum omnino mihi videtur nullam puram carentiam, ſeu priuationem ſeu omiſſionem poſſe eſſe ſupernaturalem. Ratio eſt, quia ſupernaturalitas conſiſtit in participatione Dei, vt eſt gratiæ auctor, ſeu prout eſt participabilis modo proprio ipſius Dei, non modo proprio creaturarum, ſeu ſecundum quod totam naturæ tranſcendit exigentiam; atqui puræ carentiæ, priuationes, & omiſſiones, nõ ſunt participationes Dei modis explicatis; ergo non ſunt, nec eſſe poſſunt ſupernaturales; Tum quia ad ponendas puras carentias rerum ſupernaturalium, &c. diuinæ gratiæ auxilium non requiritur, ſed naturæ viribus ponuntur; ergo. Difficultas eſt, an dictæ carentiæ, vel priuationes, vel omiſſiones non puræ, ſed ratione ſuorum principiorum, poſſint dici ſupernaturales, vt ſi quis omittat actum ſupernaturaliter præceptũ: præcipit v.g. Deus vt eſt auctor ſupernaturalis Angelo vt non complaceat ſibi de propria perfectione; Angelus bonus hanc complacētiam prohibitam omittit, & Angelus malus ponit, an illa omiſſio actus prohibiti, quam ponit Angelus bonus ſit ſupernaturalis?

63 Aliqui affirmant, quia volunt dictam omiſſionem eſſe meritoriam, ſed de hoc infra in tract. de merito. Alij etiã affirmant, ſed ex hoc principio, quia volunt quod ad dictam omiſſionem ponendam, ſupernaturale requiratur auxilium, vnde ſic philoſophantur, quod quando omiſſio ex ſupernaturali procedit auxilio ſit diuerſa ſpecie ab illa, quæ ex concurſu procedit ordinario, eo quod

Digitized by Google

quod vnaquæq; omiſſio cum ſuo principio conformetur, eique adſtringatur, eiuſque naturam ſapiat, ſeu eiuſdem ordinis ſit,& ſic omiſſio,quæ ex auxilio procedit ſupernaturali, ſupernaturalis erit, & quæ à principio oritur naturali, erit naturalis. Sed ego puto quod etiãſi omiſſio aliquando ex diuino procedat auxilio,& ſupernaturali, non ſit ſupernaturalis,ſed naturalis,eo quod naturæ viribus quælibet omiſſio etiam actus prohibiti ſupernaturaliter, naturaliter poni poſſit. Pro quo nota quod diuerſimodè voluntas ſe habet in ordine ad actum,& ad omiſſionem,nam voluntas actum eliciens debet illum in ſua continere facultate,vel ratione ſui, ſi actus humanos non tranſcendat conatus, vel ratione virtutis ſuperadditæ ſi actus humanos conatus tranſcendat. At vero voluntas in ordine ad omittendum actũ prohibitum ſiue naturaliter,ſiue ſupernaturaliter, non eſt neceſsè quod aliquid ſupernaturale contineat, cũ omiſſio ſecundum ſe etiam actus prohibiti ſupernaturaliter,ſupernaturalis non ſit, vt ex dictis conſtat, ac proinde ſufficit quod voluntas actum illum non ponat, licet aliunde diuinum requiri poſſit auxilium ad talem omiſſionem ponẽdam, ſi grauis vrgeat de oppoſito tẽtatio,&c. Poteſt tamen eſſe ſupernaturalis illa voluntas qua quis vult talem omiſſionem ponere,pręſertim ſi ad hoc ex motiuo moueatur ſupernaturali, cum quo ſemper ſtat, quod omiſſio ſecundum ſe ſupernaturalis non ſit.

QVAESTIO IV.

An homo ſupernaturali indigeat auxilio, ad præcepta ſupernaturalia quoad ſubſtantiam implenda.

64 EST in omni ſchola certũ quod ſicuti naturalia pręcepta quoad modum,ſine gratia ſanctificante impleri nequeunt, vt ſupra probauimus, ita nec ſupernaturalia præcepta quoad modum, ſeu quoad finem charitatis ſine eadem ſanctificãte gratia adimpleri non poterunt. Cum enim ſine gratia, dilectionis præceptum nequeat impleri, & ſine dilectione, ſeu charitate præcepta cætera quoad modum non impleantur, patenter ſequitur, quod ſine gratia, & charitate nullum præceptum nec naturale, nec ſupernaturale quoad modum impleri queat;ſine gratia namque ſanctificante,ſiue vt principio, ſiue vt termino,charitatis actus eſſe nequit, eſt enim charitatis actus hominis grati,& amici Dei,actus omnium præſtantiſſimus,qui ab homine in finem ſupernaturalem eleuato haberi poteſt, continens virtualiter præceptorum omniũ tum naturalium, tum ſupernaturalium perfectiſſimam obſeruantiam. Eſt etiã ſatis certum vt colligi poteſt ex dictis in calce præcedentis quæſtionis, quod ad negatiuorum ſubſtãtiam præceptorum etiam ſupernaturalium nec gratia, nec ſupernaturale requiratur auxilium; cuius ratio ex dictis clara eſt, quia iſta præcepta negatiua,v. g. de non habendo errorem circa fidem, de non deſperando,de alio Deo non habendo,nullũ requirunt actum ad ſui impletionem, ſed puram requirunt omiſſionem, ad quam per ſe nec gratia, nec auxilium requiritur; licet per accidens ratione grauis v.g.tentationis,vtrumque requiri poſſit.

65 Procedit ergo difficultas de illorum ſupernaturalium mãdatorum obſeruantia quoad ſubſtãtiam,quæ à charitatis modo poteſt ſeparari,vt eſt actus fidei, & ſpei, qui etiam ab exiſtente in peccato mortali haberi poſſunt,de quibus etiam certum eſt, quod ad iſtorum obſeruantiam mandatorum quoad ſubſtantiam gratia non requiratur ſanctificans:

Digitized by Google

cans: & certum etiam eſt, quod cum ſupernaturali auxilio poſſint obſeruari; vnde ſolum ad hoc vnum dubium reuocatur, an hæc præcepta quoad ſubſtantiam, cum ſolo auxilio ordinis naturalis poſſint obſeruari, an vero ſupernaturale requiratur auxilium: duæ ſunt de hac re ſententiæ.

Prima ſententia eſt, quod ad ſupernaturalia præcepta ſeruanda præciſè quoad ſubſtantiam, ſupernaturalibus habitibus ſuppoſitis, generale ſufficiat auxilium. Pro hac ſentẽtia citatur Durandus in primo, diſt. 17. Gabriel & alij præſertim ex modernis, extra ſcholam Angelicam, quorum fundamẽta poſtea adducentur, & ſoluentur.

66 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo non ſolum in ſtatu naturæ lapſæ, verum etiam integræ, ſupernaturali indiget auxilio ad præcepta ſupernaturalia quoad ſubſtantiam ſeruanda*. Hanc concluſionem ſequuntur D. Thom. diſcipuli hoc loco, & eam docet idem D. Thomas multis in locis præſertim ſupra q 63. art. 2. ad 2. vbi ſic fatur: *ſunt quædam peccata mortalia, quæ homo ſine gratia nullo modo poteſt vitare, quæ ſcilicet directè opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ ſunt in nobis*. Cum autem idem ſit non peccare cõtra virtutes theologicas, ac earum præcepta ſeruare, ſequitur ex D. Thoma, quod ſi nullus vitare poteſt peccata contra virtutes theologicas, ſine Dei gratia, neque earum præcepta ſine eadem gratia ſeruare poterit. Cõſtat hæc concluſio ex dictis præcedenti quæſt. ſi enim ſemel verum eſt, quod harum virtutum actus ſint quoad ſubſtantiam ſupernaturales, non poterunt cum ſolo naturali auxilio attingi, ad maiorem tamen abundantiam, ſequentes accipe rationes.

67 Prima ratio ex Cõcilio deſumitur Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. vbi dicitur: *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur; anathema ſit*. Ex qua Tridentina definitione ſic ratio formatur. Actus fidei, ſpei, &c. ſub præcepto non cadunt, niſi prout ſunt media ad æternam vitam conducentia; Sed hoc modo prout ex Tridentina habetur definitione. ſine gratia haberi non poſſunt; ergo præcepta iſta ſupernaturalia etiã quoad ſubſtantiam ſine gratia haberi non poterunt. Maior certa eſt, omnia namque præcepta præſertim ſupernaturalia à Deo data ſunt, vt per ea tamquam per media ad Deũ finem ſupernaturalem homo aſſurgat, non enim ob aliam rationẽ præcepta à Deo data ſunt, niſi vt media illorum obſeruantia homo vitam conſequatur æternã, iuxta illud Chriſti D. verbum: *ſi vis ad vitã ingredi, ſerua mandata*. Et cũ præcepta non dentur de iſtis actibus quoad modum, alioqui non ſatisfaceret quis præcepto v.gi fidei, ſi in peccato eſſet mortali, quod patet eſſe falſum, ſequitur, quod dicta præcepta ſolum habeant obligare quoad ſubſtantiam: hoc modo ex Tridentino obſeruari non poſsũt ſine Dei adiutorio, & Spiritus ſancti inſpiratione, ergo, &c.

68 Secunda ratio, per quam fundamentum deſtruitur modernorum, ponentium hominem cum ſolo generali auxilio, poſſe ſupernaturalia, quoad ſubſtantiam, ſeruare præcepta. Quoniã auxilium quod Deus cauſis confert ſecundis ad actus ſupernaturales efficiẽdos, ſeu ad præcepta ſupernaturalia etiam quoad modum obſeruanda, non eſt, vt illi dicunt, indifferens, & indeterminatum ad actus naturales, & ſupernaturales, ſeu ad obſeruantiam naturalium, & ſupernaturaliũ præceptorum, ſed eſt determinatum ad hunc numero actum, ad hanc numero præcepti ſupernaturalis obſeruantiam; ergo dictum auxilium debet eſſe intrinſecè ſupernaturale, non naturale, vel abſtrahens à naturali, & ſupernaturali. Conſequentia tenet, actio namque à termino ſpecificatur, & ſic auxilium cum ſit per modum actionis ab actu ſpecificati

debet

Digitized by Google

debet ad quem datur;vt enim ſupra dicebamus, auxilium , & actus ad quem datur;cum ſe habeant tanquam mouẽs, & motum,eiuſdem ordinis eſſe debent; & ſic cum actus virtutum ſupernaturalium,vt præcedent q. docuimus, ſint intrinſecè, & ſecundum entitatem ſupernaturales,etiam auxilium intrinſecè, & entitatiuè ſupernaturale erit,aliqui motum , & mouens , eiuſdem ordinis non erunt. Antecedens oſtenditur , quia de ratione cauſæ primæ eſt,cauſam ſecundam mouere,& ad operationem determinare,alioqui non cauſa prima,ſed ſecunda erit primum mouens , primumq; determinans ; ergo contradictionẽ implicabit concurſum cauſæ primæ eſſe indifferentem,& indeterminatum. Cõſequentiam probo, nam ſi ſemel Dei concurſus indifferens indeterminatuſq; eſſet, deberet habere aliquid à quo illa indifferentia , indeterminatioque tolleretur; hoc dici nequit; ergo . Maior patet, quod enim indifferens , indeterminatumque eſt,niſi habeat aliquid à quo talis indifferentia , indeterminatioque tollatur, ſemper, vt prius indifferens,indeterminatumque manebit.Minor probatur, nam talis indifferentia , indeterminatioque à prima cauſa per aduerſarios non tollitur , neque à ſecunda tolli poteſt; abſurdum namq; eſt dicere cauſam ſecundam , determinare primam; quod enim ab aliquo determinatur, ſecundum hãc rationem ab eo dependet; determinatum namque à determinante dependentiam habet; eſt autem abſurdum dicere cauſam primam, à ſecũda dependere .

69 Reſpondent quidam modernorum , cauſam ſecundam non determinare primam , nec ab illa indifferẽtiam aliquã tollere , hoc enim abſurdum eſt, vt argumentum deuincit,ſed ſolum determinat primæ cauſæ auxilium , indifferentiamque illius , in quo nulla reperitur abſurditas , cum determinare primæ cauſæ auxilium, non ſit primã cauſam determinare , ſed auxilium ipſum . Nam contra eſt , quia imprimis ſequeretur , quod primæ cauſæ auxilium , quod cauſæ ſecundæ datur , ab ipſa cauſa ſecunda dependeat , ſi ſemel verum eſt quod conceditur , quod ſcilicet dictum auxilium ab ipſa cauſa ſecunda determinatur ; ab eo enim auxilium dependet à quo determinatur ; nihil namque poteſt aliud determinare , niſi illud ſibi ſubijciat , & quod aliud ſibi ſubijcit , facit illud à ſe dependere, cum illud quod alteri ſubijcitur dependeat ab eo cui ſubijcitur . Deinde ſi ſemel conceditur quod cauſa ſecunda,primę determinat auxilium, etiam ipſam cauſam primam determinare debet , cum enim Deus non aliter cauſam moueat ſecundam niſi medio auxilio,ſi ſemel auxilium à cauſa ſecũda dependet,etiam cauſa prima , cuius eſt auxilium, dependebit : qui namque alterius virtutem determinat operatiuã, & ipſam cauſam cuius eſt talis operatiua virtus determinat , & ſic, ſi cauſa ſecunda diuinum determinat auxilium , quod eſt virtus operatiua Dei ad extra, etiam Deum ipſum determinabit.

70 Tertia ratio,breuis quidem , ſed efficax,eſt,quia theologalium virtutum actus, ſunt entitatiuè,& quoad ſubſtantiam ſupernaturales , vt q.præcedẽti eſt probatum ; ergo ſuam ab aliquo recognoſcere debent ſupernaturalitatẽ,non à nudo liberi arbitrij influxu;ergo à Deo per ſupernaturale auxilium mouente ; nil enim aliud aſſignabile eſt,quod talẽ tribuat ſupernaturalitatẽ , niſi Dei auxilium. Sed dices quod ſuam recognoſcent ab habitibus ſupernaturalitatem. Nam contra eſt, quia ad ſummum hoc valeret quando ſupernaturales ſupponerentur habitus , non vero quando dicti actus à ſolo producũtur auxilio . Deinde etiam falſum eſt , quod ſola ſupernaturalitas habitus ſufficiens ſit ad tribuendam ſupernaturalitatem actibus, cum enim actuum ſupernaturalitas ſit actualis , & habituali perfectior , à ſola habituali pendere non poteſt . Soluuntur argumenta in contrarium.

71 Primum argumentum eſt , quia ſuper-

Digitized by Google

ſupernaturalitas actus à ſolo attingitur habitu ſupernaturali, ergo ſupernaturale non requiritur auxilium. Conſequentia tenet. Antecedens oſtendunt, quia ad actum ſupernaturalem efficiẽdum quatuor partiales cauſæ concurrunt, Deus ſcilicet, creata voluntas, vel intellectus, Dei auxilium, & habitus ſupernaturalis infuſus, & in potentia operatiua ſubiectatus. Deus illum attingit actum tanquam cauſa vniuerſalis, ſecũdum quam rationem attingit eũ prout eſt ens creatum, & participatum, actus namque prout à Deo, ſolum habet vt ſit ens, non vero vt ſit conſenſus, vel diſſenſus. Liberum arbitrium actum attingit vt eſt cauſa ſpecificans illum, ſeu attingit illum in ratione talis entis; vnde actus à libero habet arbitrio vt ſit tale ens, ſcilicet cõſenſus, vel diſſenſus. Habitus attingit actum vt eſt ſupernaturalis quoad modum, & finem, vel prout obiectum habet ſupernaturale. Auxiliũ attingit actum ſecundum ſuam entitatem, & ſubſtantiam naturalem. Hoc vltimum probant, quia actus credendi, ſperandi, diligendi, &c. ab habitu ſuam habent ſupernaturalitatem, ſed hæc nõ poteſt eſſe quoad ſubſtantiam, ſed ſolũ quoad modum; ergo. Minor probatur, quia ſi ſemel actus ſupernaturalitatem haberet quoad ſubſtantiam, attingi deberet ab habitu, hoc dici nequit; ergo: hæc etiã minor probatur, quia ſi ſemel actus fidei ſupernaturalitatem haberet entitatiuam, & ſubſtantialem, & hæc ab habitu attingeretur, nil reſtaret in actu, quod ab auxilio produceretur, ergo. Reſpondetur quod hoc argumentum plura falſa contineat. Primum quod actus ab illis quatuor cauſis attingatur vt partialibus, cum vt infra dicetur omnes in ſuo ordine ſint totales. Secundum, quod Deus ſolum attingat in actu vniuerſaliſſimam entis rationem, cum certiſſimum ſit diuinam cauſalitatem ad omnem actus entitatem, formalitatem, & modum extẽdi, cum nulla entitas creata, nulla formalitas, nullus modus, poſſit diuinã ſubterfugere cauſalitatem. Tertiũ, quod habitus ſupernaturalis attingat modum actus, cum modus actus fidei, à ſola attingatur charitate. Quartũ, quod actus ſupernaturalis non ſit ſecũdum ſuam entitatem ſupernaturalis, vt q. præcedenti oſtendimus. Quintum, quod habitus ſupernaturalis ſui actus non attingat ſupernaturalitatem. Sextũ, quod ſi habitus ſupernaturalitatem ſui actus attingat, quod nil reſtet, quod ab auxilio attingatur, cum vt patet ex vltima ratione pro noſtra concluſione adducta, auxilium attingat actus ſupernaturalitatem actualem, & habitus non niſi medio auxilio eam attingat. Vnde licet habitus ſupernaturalitatẽ tribuat potentiæ, hoc tamen facit non per modum actus, ſed per modum habitus, & ſic aliud ſupernaturale requiritur, diuinum ſcilicet auxilium, quod actualem tribuat ſupernaturalitatem: habitus nãque ſupernaturalis non dat niſi ſupernaturaliter poſſe operari, non vero actu ſupernaturaliter operari, quapropter vt potẽtia actu ſupernaturaliter operetur, diuinum requiritur auxilium, quod clarè docuit Tridentinum ſupra citatum, dum vult, quod ad credere, ſperare, &c. diuinum requiratur adiutorium, & Spiritus ſancti inſpiratio. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur negando Antecedens; ad probationem dico quod licet habitus ſupernaturalis tribuat ſe ſolo potentiæ eſſe ſupernaturale, non tamen actui, niſi medio auxilio; cum habitus ſe ſolo non poſſit ſupernaturalitatem tribuere actualem, ſed ſolũ habitualem; bene verum eſt, quod cũ auxilium ad ſpeciem habitus reuocetur tanquam complementum eiuſdem, ſupplendo, quoad actum, quod habitus ſupplere non poteſt, niſi quoad habitũ, non videntur ponere in numero, ſed vnum integrans actus principium, & ſic patet quomodo nec habitus, nec auxilium ſint otioſa, nec fruſtranea, vt argumentum intendebat.

72 Secundum argumentum, quod eſt veluti præcedentis confirmatio, eſt, quia ſi ad efficiendos actus ſupernaturales

Digitized by Google

rales ſupernaturale requireretur auxilium, à communi, & generali influxu diſtinctum, ſequeretur, quod habitus ſupernaturales animę inhærētes, ad actus ſupernaturales producendos minimè ſufficerent; hoc abſurdum videtur; ergo generale ſufficiet auxilium ad hoc vt habitus ſupernaturalis, ſuos ſupernaturales attingat actus. Minorem probant, quia ad hoc vt potentia, & habitus ſuos attingāt actus naturales, nil aliud requiritur, niſi ipſa potentia, & habitus, & generale Dei auxilium; ergo ad hoc vt potentia, & habitus ſupernaturalis ſuos attingāt actus ſupernaturales, nil aliud requiretur, niſi potentia, & habitus, & auxilium generale; ſupernaturale nāque auxilium tunc potentiæ, vel habitui tribuitur, quando potentia, vel habitus proportionem non habent cum actu, ſecus quando proportionantur. Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod cum habitus ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis ſit, non tribuat potentiæ actu operari, ſed ſolum poſſe, ipſum actu operari à proportionato tribui debet auxilio, ita quod operari naturale, ab auxilio tribuatur naturali, & ſupernaturale, à ſupernaturali; naturale namque auxilium cum ſupernaturale non contineat operari, illud tribuere nō poteſt.

73 Tertium argumentum eſt, quia in mortali peccato exiſtens præcepta ſacramentorum ſeruare poteſt quoad ſubſtantiam cum ſolo generali auxilio; ergo etiam quoad eandem ſubſtantiam ſeruare poterit ſupernaturalium præcepta virtutum. Conſequentia nota eſt, quia non minus ſupernaturalia ſunt ſacramentorum præcepta, quā virtutum Theologalium; ac proinde ſi homo cū ſolo generali auxilio poteſt illa obſeruare, & iſta cum eodem auxilio obſeruare poterit. Antecedens oſtenditur, quia ſi quis ſacramentum ſuſcipiat Baptiſmi cum obice peccati mortalis, vel confeſſionem faciat informem, illis ſatisfacit præceptis, Baptiſmi ſcilicet, & Confeſſionis, & tamen ſupernaturale non datur auxilium, cum hoc dari nequeat ad habendum id, quod eſt peccatum mortale; ac proinde ad ſatisfaciendum præceptis Baptiſmi, & Confeſſionis generale ſufficiet auxiliū. Reſpondetur negando Antecedens, generale namque auxilium non mouet ad ſacramenta recipienda, nec conferenda, quod autem ſacramenta, & conferantur, & recipiātur in mortali, eſt perinde, nam auxilium quo Deus dat ad ſacramenta recipienda, & conferenda, non mouet, nec mouere poteſt ad formale peccati, ſed ad illam actionem bonam, cui ex hominis malitia, culpa eſt annexa. Vt autem hanc ſolutionem plenius perfectiuſq; habeas, nota, quod in receptione alicuius ſacramenti duo præ oculis habenda ſunt, adimpletio ſcilicet pręcepti affirmatiui, & negatiui: Affirmatiui de ipſa receptione, negatiui de non inferenda iniuria, & irreuerētia ſacramento. Præceptum affirmatiuum de ſacramentorum receptione ſine gratia ſanctificante impleri poteſt; ſatisfacit namque quis Baptiſmi præcepto, ſi illud cum obice, veritatem illius non tollente, recipiat; vnde nec debet, nec poteſt illud iterare. Satisfacit quis Cōfeſſionis præcepto per confeſſionem informem; Satisfacit quis præcepto Euchariſtiæ ſumendæ, ſi illam in læthali ſumat. Vnde ſi quis in mortis articulo exiſtens viaticum in mortali recipiat, ſi poſtea de illo doleat, & confiteatur nō tenetur iterum Euchariſtiā ſumere, vt communiter tradunt Theologi in materia de Euchariſtia; idem de alijs dicitur præceptis. At ſi loquamur de præcepti negatiui adimpletione, ſeu de digna ſacramentorum receptione, dico quod ſine gratia nequeat adimpleri; cū differentia tamen, quia ſacramēta mortuorum actualem gratię ſtatum in ſuſcipiente non requirunt ſed diſpoſitionem dumtaxat ad gratiam medio ſacramēto recipiendam. Vnde ſi quis in mortali peccato exiſtens cum ſola attritione etiam cognita, Baptiſmi recipiat ſacramen-

cramentum, dignè illud recipit, idem dic de Pœnitentiæ ſacramento. Sacramenta vero viuorum, gratiæ ſtatum in ſuſcipiente requirunt;ſed adhuc cũ differentia, quia pro obſeruãdo præcepto negatiuo de non inferenda iniuria, ſeu de digna Euchariſtiæ v. g. receptione non ſufficit quod recipiens ſit in gratia per contritionem, ſed vlterius Confeſſio per ſe loquendo requiritur, quando confeſſarij copia habetur, modo ſuo loco explicato; eo namque caſu quo vrgeret communionis, vel celebrationis obligatio, vel neceſſitas, & confeſſarij copia non haberetur, contritio ſufficeret, ad dignam Euchariſtiæ ſumptionẽ. Imò ſi quis tunc temporis ſolam haberet attritionem, quam putaret contritionem, fieret de attrito cõtritus in virtute ſacramenti, quia licet viuorum ſacramenta per ſe, primam non conferãt gratiam, illam tamen conferunt per accidens, vel ſecundum rationem genericam, vt de ſacramentis in genere diximus. Ad alia vero ſacramenta recipienda ſufficit gratiæ ſtatus per contritionem perfectam, vt ſuo loco diximus. At vero ſi loquamur de auxilio actuali, ſemper requiritur, vt dictum eſt, quoties ſacramẽta humano modo recipiuntur, & conferũtur cum ſint actiones ſupernaturales, quæ non niſi ſupernaturali attingi poſſunt auxilio, quod autem ex hominis malitia peccatũ addatur mortale, hoc formaliter ab auxilio non attingitur, ſed ab homine tanquam à prima cauſa in genere mali, producitur; peccatum namque nullam aliam ſui primam recognoſcit cauſam, niſi volũtatem defectibilem. Quod diximus de præcepto affirmatiuo, & negatiuo recipiendi ſacramenta, dici debet de præcepto affirmatiuo, & negatiuo adminiſtrandi illa. Poteſt enim quis ſatisfacere præcepto affirmatiuo admiſtrandi ſacramenta, ſi hoc in mortali exequatur. Ad negatiuum autem, gratiæ ſtatus requiritur, quoties ex officio ſacramẽta miniſtrantur, ſecus ſi non ex officio, vt cum quis in caſu neceſſitatis Baptiſmi adminiſtrat ſacramentum, ſed de hoc alibi.

QVÆSTIO V.

An homo proprijs viribus poſſit ſe per attritionem ad gratiam præparare.

74 EST catholica veritas in ſacroſãcta Tridentina ſynodo definita ſeſſ. 6. c. 5. & can. 3. quod in adultis peccatum mortale non remittatur, nec iuſtificationis gratia conferatur, abſque aliqua diſpoſitione; quod colligit Concilium ex illo Zachariæ primo: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*. Vbi per priora verba diſpoſitio ex parte hominis requiſita explicatur, per poſteriora vero Dei conuerſio ad creaturã per gratiam habitualem. Id ipſum colligitur ex illo Amos 4. *Præparare in occurſum Dei tui Iſrael*: quam præparationem petebat diuinus ſponſus ab anima Cant. 5. dum dicebat: *aperi mihi ſoror mea ſponſa*. Quod vocatur in dubium eſt, an hæc ad gratiam diſpoſitio, quam ſcriptura, & Concilia requirunt, indiſpenſabiliter à ſupernaturali depẽdeat auxilio, an vero haberi etiam poſſit ex innatis liberi arbitrij viribus. Et quia iam de fide, & ſpe, ſeu de harum virtutum actibus, qui per Tridentinum ſunt remota ſolum ad gratiam diſpoſitio, in præcedentibus quæſtionibus actũ eſt; & item de contritione perfecta, cum ſit vltima ad gratiam diſpoſitio, nulla ſit difficultas cum ſit cum charitate cõiuncta, & perfecta ſit in Deum conuerſio, quæ naturæ viribus haberi non poteſt; ideo tota dubietas ad illam diſpoſitionem reuocatur, quæ in imperfecto peccatorum dolore fundatur, qui con-

tritio imperfecta, ſeu attritio vocatur.

Prima ſententia eſt, quod dicta attritio naturæ viribus haberi poſſit. Hanc ſentētiā aliqui ſuſtinuere antiqui ſcholaſtici in 2. diſt. 28. quā iam ferè (præſertim poſt Tridentinum) ſepultam, & obliuioni traditam ad trutinam aliqui reuocarunt moderni, cum ea tamen limitatione, quam poſt noſtram concluſionem ponemus. Quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

75 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Exiſtens in peccato mortali nullo modo poteſt ſine diuinæ gratiæ auxilio, ſe ad gratiam per attritionis actum præparare.* Hæc concluſio eſt cōmunis in ſcholis, & illam docent omnes D. Thomæ diſcipuli hic art. 6. Videatur Monteſinus hic diſp. 28. q. 5. vbi dicit eam eſſe de fide definita in Concilio Mileuitano can. 4. in Arauſicano can. 3. 5. 8. & 25. Imò puto ego noſtram concluſionem eſſe etiam in Tridentino definitā ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 1. vbi dicitur: *Si quis dixerit, hominē ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia poſſe iuſtificari corā Deo; anathema ſit.* & can. 3. dicitur: *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus sācti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur; anathema ſit.*

76 Reſpondent oppoſitæ ſententiæ aſſertores quod dictę Conciliorum definitiones ſolum militant contra Pelagianos, qui duo dicebant: vnum, quod homo per innatas naturæ vires actum aliquem habere poterat per quem ad gratiam diſponeretur: alterum, quod actus ille naturalis, v. g. attritionis, vel doloris naturalis erat de cōdigno ipſius gratiæ meritorius, quod ipſi non dicūt. Pro quo aduerte quod huius ſententiæ defenſores diuiſi ſunt; aliqui namque volūt, quod licet homo poſſit ſe ad gratiam diſponere per actum merè naturalem, qui ſcilicet non ſit ſupernaturalis nec quoad ſubſtantiam, nec quoad modum, nec etiam ſit gratię meritorius nec de condigno, nec de cōgruo, tamen infallibiliter gratiam inferat ex certa lege, & pacto, quo Deus promiſit ſuam gratiam conferre ſic operanti per naturæ vires. Alij vero volunt talem dolorem naturalem, eſſe diſpoſitionem ad gratiam non tanquam meritum de cōdigno quod certò Pelagianum eſt, ſed ſolum tanquam meritum de congruo. Et ſic volunt quod dictæ Conciliorum definitiones ſolum velint non poſſe hominem innatis viribus ſe ad gratiā diſponere per dolorem peccatorum, qui ſit ad gratiam diſpoſitio de condigno, non tamen de congruo. Sed contra eſt, quia dictæ Conciliorum definitiones abſolutè, & ſine vlla diſtinctione meriti congrui, vel condigni legis, vel non legis, pacti, vel non pacti, ſtatuunt non poſſe hominem naturæ viribus, ſe ad gratiam præparare; ergo abſolutè per tales Conciliorum definitiones nequit homo innatis viribus ſe ad gratiā præparare. Deinde ſi vera eſſet illorum modernorū ſententia non debuiſſent Concilia, & Patres Pelagium abſolutè damnare, ſed vti debuiſſent diſtinctione, quod ſcilicet quantum ad meritum de condigno non poſſit homo ſe ad gratiā proprijs viribus præparare, ſecus quantum ad meritum congrui, & ſic, quod Pelagij aſſertio erronea eſſet, quantum ad primum meritum, non quantum ad ſecundum. Tum quia potiſſimum Pelagij argumentum erat, quod ſi Deus ratione operum noſtrorum v. g. doloris naturalis gratiam nobis non conferat, eſſet perſonarum acceptor, quia alicui gratiā merè gratis conferet, & donaret, alteri denegaret: Si autem iſtorum opinio modernorum vera eſſet, facillimè Concilia, & Patres Pelagio reſpondiſſent, Deum non eſſe perſonarum acceptorem, quia ideo huic gratiam peccatorum remiſſiuam confert, quia ſuis viribus dolorē habuit naturalem ſuorum peccatorum, cui vel ex pacto, gratia promiſſa eſt, vel quia talis dolor non quidem de condigno, ſed de congruo,

dictam

Digitized by Google

dictam gratiam mereatur: alteri vero gratiam deneget, quia dolorem illum non poſuit naturalem, quem proprijs ponere poterat viribus, per quem, ſc, modo dicto, ad gratiam diſponeret. Et tamen nec Concilia illa, quæ cõtra Pelagium congregata fuere, nec Patres, qui tunc temporis erant, nec qui poſtea fuerunt talem reſponſionem ſomniarũt, ſed ſolum dicebant, quod Deus merè gratis gratiam ſuam dat vni, quam denegat alteri, non ob aliam rationẽ, niſi ob illam, quam ex Apoſtolo afferunt, quia Deus nulli debet, ob quod *Iacob merè gratis dilexit, Eſau autẽ odio habuit*: Vnde dicebat idem Apoſtolus: *quis prior dedit illi, & retribuetur ei*; nec ex hoc ſequitur quod Deus ſit acceptor perſonarum, quia tunc quis acceptor dicitur perſonarum, quando in perſonis æqualia vel maiora ſunt merita, & vnus præ alio eligitur ad officia, ad dignitates, quia eſt conſanguineus v.g. nõ quia merita habeat. Hanc impugnationem deſumo ex D. Anſelmo de concordia gratiæ, & libero arbitrio, vbi non minus doctè, quam eleganter ſic fatur: *Et quamuis Deus gratiam non omnibus det: quoniam cui vult miſeretur, & quem vult indurat: nulli tamen dat prò aliquo præcedenti merito, quoniàm quis prior dedit Deo, & retribuetur ei? ſi autem volũtas per liberum arbitrium quod accepit meretur aut augmẽtum acceptæ iuſtitiæ, aut etiam poteſtatem pro bona voluntate, aut præmium aliquod, hæc omnia fructus ſunt primæ gratiæ, & gratia pro gratia, & ideo totum imputandum eſt gratiæ, quia neque voluntatis eſt quod vult, neq; currentis eſt quod currat, ſed miſerentis eſt Dei: omnibus enim excepto ſolo Deo dicitur, quid habes quod non accepiſti? quid gloriaris quaſi non acceperis?* hæc ille. Denique impugnatur illa ſolutio, quia dum Patres contra Pelagium contendebant, dicebant, quod homo ſuis viribus quantumuis in naturalibus perfectiſſimus, reſpectu gratiæ ſe habebat ſicut lutum reſpectu figuli; quia ſicut in luto nulla eſt penitus ratio, quare figulus ex vna luti parte vas vnum faciat in honorem, quam ex alia parte vas aliud faciat in contumeliam; ſic nullum eſt opus naturalibus viribus factum, quod ratio eſſe poſſit, quare Deus ſuam vni gratiã communicet, & alteri deneget, vt Apoſtolus dicebat, & tamen ſecundum iſtos, opus naturale eſt aliqua ratio, quare Deus det vni ſuam gratiam, non alteri.

77 Addo rationem, qua vtitur Angelicus Doctor in iſto articulo, quoniã iuſtificatio impij eſt opus ſupernaturale; ergo etiam diſpoſitio ad illam debet eſſe ſupernaturalis; ergo procedere nequit ex ſolis liberi arbitrij viribus. Antecedens eſt de fide, & patet ex citatis Conciliorũ definitionibus. Prima conſequentia eſt nota apud Philoſophos, cum velint diſpoſitionem ad formam, & formam ipſam debere eſſe eiuſdem ordinis. Vltima conſequentia nota eſt, ſuppoſita totius Enthimematis veritate, ſi enim ſemel iuſtificatio eſt ſupernaturalis, & diſpoſitio ad illã eſt ſupernaturalis, ex innatis arbitrij viribus eſſe nequibit, cum non poſſit liberum hominis arbitrium ſuis viribus aliquid ſupernaturale attingere. Hoc totum videtur definitum in Tridentino ſeſſ. 6. c. 5. vbi dicitur: *declarat præterea* (ſancta ſynodus) *ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe*. Et in Synod. Moguntina cap 7. habetur: *iuſtificationis initium ex Dei gratia prouenire, qua ante omne meritum, dum adhuc inimici ſunt, excitati, & adiuti, eidem gratiæ ſic excitanti, & adiuuanti conſentientes, & cooperantes, ad iuſtificationem diſponuntur*. Vbi vt vides clarè determinatur, quod nulla attritio proprijs viribus habita, nullus dolor purè naturalis, poſſit eſſe noſtræ iuſtificationis exordium; ſoluuntur argumenta in contrarium.

78 Primum argumẽtum, deſumitur ex illo Matth. 25. *Et vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij vero vnum, vnicuique ſecundum propriam virtutem*. Vbi Chriſtus D. ſub nomine hominis,

qui peregre profectus eſt, dona diſtribuit ſupernaturalia, vnicuique ſecundũ propriam virtutem naturalem, ac proinde, qui ex virtute naturali perfectiorẽ producet ſuorum peccatorum dolorẽ, pleniorem recipiet gratiam. Reſpondetur quod illa Chriſti D. parabola, quæ à Maſſilienſibus adducebatur ad probandum, quod gratia conferatur orantibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, &c. naturæ viribus, plures habet expoſitiones. Illi enim quibus media arridet ſcientia, dicunt, quod Deus ſuæ gratiæ auxiliantis dona conferat vberiora illis, quorum maiorem præuidet naturalem virtutem, conatum maiorẽ, coo perationem fortiorẽ. Sed hæc gloſa ſtare non poteſt cum D. Auguſtini doctrina epiſt. 105. Vbi fusè probat Deum nec gratiam, nec maiorem gratiam conferre illis quorum futura opera præuidet. Audi magnum Eccleſiæ lumen. *Ideo, inquiunt, non dum natorum alium oderat, alium diligebat, quia eorum futura opera præuidebat. Quis iſtum acutiſſimum ſenſum defuiſſe Apoſtolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando ſibi velut aduerſantis quæſtione, non id potius tam breue, tam apertum, tam (ſicut iſti putant) verum, abſolutumque reſpõdit. Cum enim rem ſtupendam propoſuiſſet, quomodo de nondum natis, nec aliquid agentibus boni, aut mali rectè dici potuerit, quod vnum Deus dilexerit, alium odio habuerit, ipſe ſibi obiecta quæſtione motũ exprimens auditoris: Quid ergo dicemus? inquit, numquid iniquitas apud Deum? abſit. Hic ergo erat locus, vt diceret quod iſti ſentiunt: futura enim opera præuidebat, quando minori maiorem ſeruiturum eſſe dicebat. Non autem hoc Apoſtolus dicit, ſed potius ne quiſquam de ſuorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gratiam, & gloriam commendandam voluit valere quod dixit. Cũ enim dixiſſet, abſit vt ſit iniquitas apud Deum tamquam ei diceremus; vnde hoc oſtendis, cum aſſeras non ex operibus ſed ex vocãte dictum eſſe. Maior ſeruiet minori. Moyſes enim dicit, inquit, miſerebor cui miſertus ero; & miſericordiam præſtabo, cui miſericors fuero; Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Vbi nunc merita, vbi opera vel præterita, vel ſutura, tanquam liberi arbitrij viribus adimpleta, vel adimplenda? Nonne apertam prætulit Apoſtolus de gratuita gratiæ, hoc eſt veræ gratiæ commendatione ſententiam? Nonne ſtultam fecit Deus hæreticorum ſententiam?*

79 Hac ergo expoſitione relicta tres alias adduco expoſitiones. Prima eſt quod per talenta, dona intelligãtur naturalia, quæ iuxta cuiuſq; meritum diſpenſari poſſunt, ſicut enim dona ſupernaturalia diſpenſantur ſecundum merita ſupernaturalia; ita dona, ſeu bona naturalia per merita dari poſſunt naturalia. Secunda eſt, quod per talenta, dona intelligantur ſupernaturalia, ſed non omnia, ſed ſolum gratiæ gratis datæ, quæ dari poſſunt ſecundum naturæ capacitatem, cum etiam in mortali peccato exiſtentibus concedantur, gratiæ namque gratis datæ, licet gratis dentur, ad ſui tamen miniſterium, naturæ ſupponunt capacitatem, vt prædicatio, Apoſtolatus, Prælatio, &c. quæ ſine naturæ dotibus non ita perfectè exequuntur, ob quod naturæ deſiderant virtutem. Tertia eſt, quod per talenta dona gratię intelligantur ſanctificantis, quæ dantur ſecundum virtutem gratiæ auxiliantis. Dici etiam poteſt, quod per talenta, dona intelligantur ſupernaturalia, quæ aliquando dantur ſecundum naturæ perfectionem, non quidem ob eiuſdem naturę exigentiam, ſed ex ſolo diuino beneplacito; poteſt enim Deus ſi velit perfectiori naturæ, perfectiorem infundere gratiam, quomodo dicitur feciſſe Angelis, vt ſuo loco dicetur.

80 Secundum argumentum deſumunt ex illo Prou. 16. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam.* Quorum verborum ſenſus eſt, quod homo proprijs viribus poſſit animam ad gratiam præparare & ex diuina gratia ſit linguam gubernare, ſi enim animam præparare eſſet ex gratia, iam

ex

Digitized by Google

ex Deo eſſet illam præparare non ex homine, ac proinde non valeret differentia aſſignata, quod animæ præparatio ſit ex homine, & linguam cuſtodire ex Deo. Reſpondetur quod ex Deo eſt & animam præparare, & linguam cuſtodire, ſeu gubernare: Pro quo D. obſeruat Hieronymus ſuper illum locum, quod illa verba, *& Domini gubernare linguam* alludunt ad illud quod Chriſtus D de ſanctis martyribus dicit: *nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa bona quid loquamini*: Et faciunt ſenſum quod licet homo per diuinæ gratiæ auxilium ſe ad gratiam paret, & ſimiliter ex eadē gratia ſit, quod ſe paret ad id quod Tyranno vult dicere; tamen quando poſtmodum erit loquendi tempus multoties non loquetur præmeditata, ſed ea quæ tunc temporis, & ea occaſione Spiritus ſanctus inſpirabit, excitabitque.

81 Tertium argumentum eſt, Deus non eſt perſonarum acceptor; ergo aliquid ex parte naturæ expectabit per quod diuinæ gratiæ auxilium vni magis conferat, quam alteri in ordine ad propriam iuſtificationem. Reſpondetur ex dictis, quod etiamſi Deus cui vult ſuum conferat gratiæ auxilium in ordine ad iuſtificationem, non eſt perſonarum acceptor, quia vbi non eſt iuſtitiæ obligatio, nō eſt perſonarum acceptio. Solus ille eſt perſonarum acceptor, qui omnibus, vel pluribus dare ex iuſtitia tenetur, & vni dat potius, quam alteri. Deus autem ex iuſtitia, ſuas non tenetur hominibus gratias elargiri, ſed cui elargitur ex miſericordia elargitur, & cui denegat iuſtiſſimè denegat.

82 Quartum argumentum eſt, quia in poteſtate cuiuslibet peccatoris eſt gratiam adipiſcij, & ſalutem; ergo debet ex innatis viribus ad illam per attritionis actum ſe poſſe diſponere; aliàs propria ſalus in hominis non eſſet poteſtate. Reſpondetur condedendo Antecedens, & negando conſequentiam, ad hoc enim vt in hominis poteſtate ſit propria ſalus, ſufficit, quod illam habere poſſit ex diuinæ gratiæ auxilio, non ex propria naturali diſpoſitione; Deus namque, vt aliàs innuimus, cuiuſque prouidet voluntati de ſufficiētibus auxilijs independenter à proprijs naturalibus meritis, & diſpoſitionibus ex ſolo Chriſti D. merito; ſuppoſita nāque hominis eleuatione in finem ſupernaturalem, ſufficientia dari debent auxilia, quibus ad iuſtificationem diſponatur, & ſalutem conſequi valeat, alioqui fruſtra dicta poſita fuiſſet eleuatio. Hanc ſolutionem deſumo ex Concilio Senonenſe can. 15. vbi dicitur: *Neque tamē tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cum ipſa ſemper ſit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet, cui ſiquis aperuerit ianuam, intrabit ad illū.*

83 Quintum argumentum eſt, quia homo ex innatis viribus cognoſcere poteſt peccatum eſſe Dei offenſam, & ſūmè deteſtandum; ergo poteſt illud ex iiſdē viribus ſummè deteſtari; ſed iſta deteſtatio eſt ad gratiam diſpoſitio; ergo. Antecedens videtur certum, lumen namque rationis dictat Dei offenſam eſſe ſummo modo deteſtādam. Conſequentia oſtenditur; nam ſi poteſt homo peccatum ex alijs motiuis deteſtari, vt ob periculū mortis, infamiæ, &c. quare non poterit etiam illud deteſtari, vt eſt Dei offenſa; certè ridiculum eſſet dicere, quod homo poſſet peccatum deteſtari vt bono opponitur creato, & non poſſet deteſtari vt bono opponitur diuino: ridiculum inquam eſſet dicere, quod peccatum deteſtari poſſet naturæ viribus vt eſt malum creaturæ, & nō, vt eſt malum Dei? Ad hoc argumentum, quod erat Pelagianorum, reſpondent aliqui, quod reuera homo ex naturalibus liberi arbitrij, habere poſſit actum quo peccatum ſuum ſummè deteſtetur vt eſt malum Dei, tamen noluit Deus hunc actum homini concedere, ſed voluit gratiæ viribus reſeruare, ne homo in ſuperbiam elatus, ſibi vitæ æternæ meritum arroget; ad eum ſenſum quo plures cum Doctore ſubtili

docent,

Digitized by Google

qui peregre profectus eſt, dona diſtribuit ſupernaturalia, vnicuique ſecundũ propriam virtutem naturalem, ac proinde, qui ex virtute naturali perfectiorẽ producet ſuorum peccatorum dolorẽ, pleniorem recipiet gratiam. Reſpondetur quod illa Chriſti D. parabola, quæ à Maſſilienſibus adducebatur ad probandum, quod gratia conferatur orantibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, &c. naturæ viribus, plures habet expoſitiones. Illi enim quibus media arridet ſcientia, dicunt, quod Deus ſuæ gratiæ auxiliantis dona conferat vberiora illis, quorum maiorem præuidet naturalem virtutem, conatum maiorẽ, coo perationem fortiorẽ. Sed hæc gloſa ſtare non poteſt cum D. Auguſtini doctrina epiſt. 105. Vbi fusè probat Deum nec gratiam, nec maiorem gratiam conferre illis quorum futura opera præuidet. Audi magnum Eccleſiæ lumen. *Ideo, inquiunt, non dum natorum alium oderat, alium diligebat, quia eorum futura opera præuidebat. Quis iſtum acutiſſimum ſenſum defuiſſe Apoſtolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando ſibi velut aduerſantis quæſtione, non id potius tam breue, tam apertum, tam (ſicut iſti putant) verum, abſolutumque reſpõdit. Cum enim rem ſtupendam propoſuiſſet, quomodo de nondum natis, nec aliquid agentibus boni, aut mali rectè dici potuerit, quod vnum Deus dilexerit, alium odio habuerit, ipſe ſibi obiecta quæſtione motũ exprimens auditoris: Quid ergo dicemus? inquit, numquid iniquitas apud Deum? abſit. Hic ergo erat locus, vt diceret quod iſti ſentiunt: futura enim opera præuidebat, quando minori maiorem ſeruiturum eſſe dicebat. Non autem hoc Apoſtolus dicit, ſed potius ne quiſquam de ſuorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gratiam, & gloriam commendandam voluit valere quod dixit. Cũ enim dixiſſet, abſit vt ſit iniquitas apud Deum tamquam ei diceremus; vnde hoc oſtendis, cum aſſeras non ex operibus ſed ex vocãte dictum eſſe. Maior ſeruiet minori. Moyſes enim dicit, inquit, miſerebor cui miſertus ero; & miſericordiam præſtabo, cui miſericors fuero. Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Vbi nunc merita, vbi opera vel præterita, vel ſutura, tanquam liberi arbitrij viribus adimpleta, vel adimplenda? Nonne apertam prætulit Apoſtolus de gratuita gratia, hoc eſt veræ gratiæ commendatione ſententiam? Nonne ſtultam fecit Deus hæreticorum ſententiam?*

79 Hac ergo expoſitione relicta tres alias adduco expoſitiones. Prima eſt quod per talenta, dona intelligãtur naturalia, quæ iuxta cuiuſq; meritum diſpenſari poſſunt, ſicut enim dona ſupernaturalia diſpenſantur ſecundum merita ſupernaturalia; ita dona, ſeu bona naturalia per merita dari poſſunt naturalia. Secunda eſt, quod per talenta, dona intelligantur ſupernaturalia, ſed non omnia, ſed ſolum gratiæ gratis datæ, quæ dari poſſunt ſecundum naturæ capacitatem, cum etiam in mortali peccato exiſtentibus concedantur, gratiæ namque gratis datæ, licet gratis dentur, ad ſui tamen miniſterium, naturæ ſupponunt capacitatem, vt prædicatio, Apoſtolatus, Prælatio, &c. quæ ſine naturæ dotibus non ita perfectè exequuntur, ob quod naturæ deſiderant virtutem. Tertia eſt, quod per talenta dona gratię intelligantur ſanctificantis, quæ dantur ſecundum virtutem gratiæ auxiliantis. Dici etiam poteſt, quod per talenta, dona intelligantur ſupernaturalia, quæ aliquando dantur ſecundum naturæ perfectionem, non quidem ob eiuſdem naturę exigentiam, ſed ex ſolo diuino beneplacito; poteſt enim Deus ſi velit perfectiori naturæ, perfectiorem infundere gratiam, quomodo dicitur feciſſe Angelis, vt ſuo loco dicetur.

80 Secundum argumentum deſumunt ex illo Prou. 16. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam.* Quorum verborum ſenſus eſt, quod homo proprijs viribus poſſit animam ad gratiam præparare, & ex diuina gratia ſit linguam gubernare, ſi enim animam præparare eſſet ex gratia, iam

ex

Digitized by Google

ex Deo eſſet illam præparare non ex homine, ac proinde non valeret differentia aſſignata, quod animæ præparatio fit ex homine, & linguam cuſtodire ex Deo. Reſpondetur quod ex Deo eſt & animam præparare, & linguam cuſtodire, ſeu gubernare: Pro quo D. obſeruat Hieronymus ſuper illum locum, quod illa verba, *& Domini gubernare linguam* alludunt ad illud quod Chriſtus D de ſanctis martyribus dicit: *nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa bona quid loquamini*: Et faciunt ſenſum quod licet homo per diuinæ gratiæ auxilium ſe ad gratiam paret, & ſimiliter ex eadẽ gratia ſit, quod ſe paret ad id quod Tyranno vult dicere; tamen quando poſtmodum erit loquendi tempus multoties non loquetur præmeditata, ſed ea quæ tunc temporis, & ea occaſione Spiritus ſanctus inſpirabit, excitabitque.

81 Tertium argumentum eſt, Deus non eſt perſonarum acceptor; ergo aliquid ex parte naturæ expectabit per quod diuinæ gratiæ auxilium vni magis conferat, quam alteri in ordine ad propriam iuſtificationem. Reſpondetur ex dictis, quod etiamſi Deus cui vult ſuum conferat gratiæ auxilium in ordine ad iuſtificationem, non eſt perſonarum acceptor, quia vbi non eſt iuſtitiæ obligatio, nõ eſt perſonarum acceptio. Solus ille eſt perſonarum acceptor, qui omnibus, vel pluribus dare ex iuſtitia tenetur, & vni dat potius, quam alteri. Deus autem ex iuſtitia, ſuas non tenetur hominibus gratias elargiri, ſed cui elargitur ex miſericordia elargitur, & cui denegat iuſtiſſimè denegat.

82 Quartum argumentum eſt, quia in poteſtate cuiuslibet peccatoris eſt gratiam adipiſcij, & ſalutem; ergo debet ex innatis viribus ad illam per attritionis actum ſe poſſe diſponere; aliàs propria ſalus in hominis non eſſet poteſtate. Reſpondetur condedendo Antecedens, & negando conſequentiam, ad hoc enim vt in hominis poteſtate ſit propria ſalus, ſufficit, quod illam habere poſſit ex diuinæ gratiæ auxilio, non ex propria naturali diſpoſitione: Deus namque, vt aliàs innuimus, cuiuſque prouidet voluntati de ſufficiẽtibus auxilijs independenter à proprijs naturalibus meritis, & diſpoſitionibus ex ſolo Chriſti D. merito; ſuppoſita nãque hominis eleuatione in finem ſupernaturalem, ſufficientia dari debent auxilia, quibus ad iuſtificationem diſponatur, & ſalutem conſequi valeat, alioqui fruſtra dicta poſita fuiſſet eleuatio. Hanc ſolutionem deſumo ex Concilio Senonenſe can. 15. vbi dicitur: *Neque tamẽ tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cum ipſa ſemper ſit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet, cui ſiquis aperuerit ianuam, intrabit ad illũ.*

83 Quintum argumentum eſt, quia homo ex innatis viribus cognoſcere poteſt peccatum eſſe Dei offenſam, & ſũmè deteſtandum; ergo poteſt illud ex ijſdẽ viribus ſummè deteſtari; ſed iſta deteſtatio eſt ad gratiam diſpoſitio; ergo. Antecedens videtur certum, lumen namque rationis dictat Dei offenſam eſſe ſummo modo deteſtãdam. Conſequentia oſtenditur; nam ſi poteſt homo peccatum ex alijs motiuis deteſtari, vt ob periculũ mortis, infamiæ, &c. quare non poterit etiam illud deteſtari, vt eſt Dei offenſa; certè ridiculum eſſet dicere, quod homo poſſet peccatum deteſtari vt bono opponitur creato, & non poſſet deteſtari vt bono opponitur diuino: ridiculum inquam eſſet dicere, quod peccatum deteſtari poſſet naturæ viribus vt eſt malum creaturæ, & nõ, vt eſt malum Dei? Ad hoc argumentum, quod erat Pelagianorum, reſpondent aliqui, quod reuera homo ex naturalibus liberi arbitrij, habere poſſit actum quo peccatum ſuum ſummè deteſtetur vt eſt malum Dei, tamen noluit Deus hunc actum homini concedere, ſed voluit gratiæ viribus reſeruare, ne homo in ſuperbiam elatus, ſibi vitæ æternæ meritum arroget; ad eum ſenſum quo plures cum Doctore ſubtili

docent,

Digitized by Google

docent, quod Angelus ex ſuis naturalibus poſſit hominum cogitationes cognoſcere, & tamen Deus id ſibi reſeruare voluit, quia ſic nobis expediens fuit. Sed hæc reſponſio nimis fauet hæreticis, & nimis extorquet Conciliorum definitiones quæ abſolutè determinant nō poſſe hominem ſuis viribus ad gratiam ſe diſponere, propter naturalem impropertionem virium naturalium cū gratia, vt ex dictis liquet. Vnde aliter reſpondetur diſtinguendo Antecedens. Homo naturalibus viribus poteſt cognoſcere peccatum eſſe Dei offenſam, & ſummè deteſtabile, cognitione ſpeculatiua, quæ ſolum ſit ſufficiens ad excitandum in voluntate aliquem affectū diſplicentiæ inefficacis, & noleitatis peccati, & conceditur; cognitione practica & congrua, quæ valeat excitare in volūtate efficacem peccati nolitionem, ſeu deteſtationē prout eſt offenſa Dei etiā ſolum naturæ auctoris, & negatur. Cum enim peccatū ponat à Deo auerſionem fine naturali, & ſupernaturali, & hæc naturæ viribus tolli non poſſit, ſequitur, quod neque eiſdem naturæ viribus deteſtari poſſit. Ad illud quod homo poſſit peccatum deteſtari ex alijs naturalibus motiuis, vt ob eius naturalem turpitudinem, ob malos quos inducit effectus, &c. dico quod frequentius hoc non fit, ſed potius illud malū quod timetur deteſtetur, ſeu quod peccatum non ratione ſui deteſtetur, ſed ratione mali ſequuti, ſeu quatenus talia damna infert, vel inferri timentur. Sicut enim gaudere poſſumus de peccato ratione boni ſequuti, prout Eccleſia facit in cærei Paſchalis benedictione, dū de Adæ peccato dicit: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem*. Ita poteſt deteſtari peccatum ratione mali ſequuti, & ſicut in priori caſu non gaudemus de culpa, ſed de bono effectu ſequuto, ſic in poſteriori non deteſtamur peccatum ratione ſui, ſed ratione mali ſequuti. Sed demus poſſe hominem ſuaptis viribus deteſtari peccatum ſecundum quod opponitur honeſtati morali virtutis, ſeu ſecundum quod naturalem affert turpitudinem, non poteſt tamen illud deteſtari affectu efficaci prout à Deo etiam naturæ auctore auertit, cum non poſſit hæc naturalis auerſio tolli, quin tollatur auerſio ſupernaturalis, vt pluries explicatū eſt, ſupernaturalis auerſio autem naturæ viribus tolli non poteſt. Hanc ſolutionem deſumo ex D. Anſelmo de concordia gratiæ, & liberi arbitrij, vbi inter alia, quæ ad præſens faciunt hæc habet. *Conſideremus nunc vtrum aliquis hanc rectitudinem non habens, eam aliquo modo à ſe habere poſſit. Vtique à ſe illam habere nequit: niſi aut volendo, aut non volendo. Volendo quidem nullus vellet eam per ſe adipiſci, quia nequit eam velle, niſi illam habeat. Quod autem aliquis non habens rectitudinem voluntatis illam valeat per ſe non volendo aſſequi, mens nullius accipit. Nullo igitur modo poteſt eam creatura habere à ſe. Sed neque à creatura valet eam habere ab alia creatura. Sicut namque creatura nequit creaturam ſaluare, ita non poteſt illi dare per quod poteſt eam ſaluare. Sequitur itaq; quia nulla creatura rectitudinem habet quam dixi voluntatis, niſi per Dei gratiam.*

84 Sextum argumentum deſumunt ex varijs antiquorum ſcholaſticorum teſtimonijs in quibus clarè dicunt poſſe hominem innatis viribus ſe ad gratiam diſponere. Refero duorum ſed Principum ſcholaſticorum omnium teſtimonia, Doctoris ſcilicet Angelici, & Doctoris ſubtilis. Doctor Angelicus in 2. d. 28. q. 1. ar. 4. in corpore ſic loquitur: *Non oportet, vt actus, quibus homo ſe ad gratiam præparat, ſint naturam humanā excedentes, ſicut enim natura humana ſe habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium ſe habēt, vt diſpoſitiones materiales ad ipſam. Vnde nō exigitur vt homo ad gratiam ſe præparet aliquod aliud lumen gratiæ præcedens, niſi fortè gratia dicatur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratuita, niſi lege accepta*. Et in ſolutione ad 4. idem dicit

Digitized by Google

de fide, quod ſcilicet poſſit homo innatis viribus ſe ad illam præparare; *Etiam ad fidem* (ſunt verba angelica) *habendã aliquis ſe præparare poteſt per id quod in naturali ratione eſt. Vnde ſi aliquis in barbaris natus nationibus, quod in ſe eſt faciat, Deus ſibi reuelabit illud quod eſt neceſſarium ad ſalutem; vnde non oportet quod habitus fidei præcedat præparationem ad gratiam gratum facientem; ſed ſimul homo ſe præparare poteſt ad fidem, & alias virtutes, & gratiam habendam.* Et q. 14. de veritate art. 11. ad 1. dicit. *Si aliquis in ſyluis nutritus ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certiſſimè eſt tenendũ quod ei Deus per internam inſpirationem reuelaret ea, quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem dirigeret.* Doctor ſubtilis in 4. d. 14. q. 2. art. 2. lit. H. ſic habet. *Peccator poteſt ex naturalibus cum communi influentia conſiderare peccatum commiſſum, vt offenſiuum Dei, & ſub multis alijs rationibus, & poteſt voluntas ipſum ſub aliqua illarum, vel ſub multis peccatum ſic conſideratum deteſtari, & ille motus poteſt continuari, & intendi ante infuſionem gratiæ. Iſte autem motus eſt diſpoſitio, ſiue meritum de cõgruo ad deletionem peccati mortalis.* Hunc naturalem motum, qui ſit ad gratiam diſpoſitio, & meritum de congruo, vocat Scotus attritionem, dum ſubdit: *Nulla poteſt eſſe ſufficientior diſpoſitio ad iuſtificationẽ, quam iſta attritio, vſque ad quod Deus determinauit debere durare, vt ſit meritum de congruo ad iuſtificationẽ, & infundatur gratia.* Hoc eodem ferè modo loquuntur plures alij ſcholaſtici antiqui. Reſpondet Lorca diſput. 11. & 50. de gratia, & alij, quod ſcholaſtici antiqui in Maſſilienſiũ errorem incautè inciderint. Sed hoc dici nequit de ſacræ Theologiæ proceribus, qui melius quam moderni Pelagianorum, & Semipelagianorum errores nouerunt. Audi D. Thomã quodlibeto 1. art. 7 ſic loquentem. *Vnde ad errorem Pelagianorum pertinet dicere, quod homo poſſit ſe ad gratiam præparare abſque auxilio diuinæ gratiæ, & eſt contra Apoſtolum, qui dicit ad Philipp. 1. qui cæpit in vobis opus bonum, ipſe perficiet.* Vbi vt vides aliena valde fuit D. Thomæ mẽs ab oppugnatorum gratiæ doctrina. Et hac 1. 2. q. 109. art. 6. dicit: *oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, ſiue inſpirantis bonum propoſitum.* Nõ ergo dicamus D. Thomam in errore fuiſſe Maſſilienſium, & poſtea pallinodiam recãtaſſe, ſed optimè illorum nouiſſe errorem, & impugnaſſe, vt conſtat ex locis mox citatis, & idem de ſubtiliſſimo Doctore fatendum eſt, nec enim facilè credi poteſt hos, & alios eximios, & eruditos ſcholaſticos rem adeo in ſacra ſcriptura, Concilijs, & Patribus expreſsã ignoraſſe. Vnde dicendum eſt, vel eos fuiſſe loquutos de diſpoſitione negatiua, ſeu priuatiua, quatenus homo naturæ viribus poteſt non ponere obſtaculum, & & impedimentum ad gratiam, ratione cuius minus ineptus redditur ad eam, ac proinde magis diſpoſitus negatiuè, ſeu priuatiuè. Vel certè loquuti ſunt de diſpoſitione, & merito cõgrui latè, quatenus dicunt non gratiæ exigẽtiam, ſed quatenus diuinam connotant liberalitatem, quatenus congruum eſt, quod dum peccator bene operatur moraliter, Deus pro ſua liberalitate ſine operum, & perſonæ intuitu, ſuam conferat gratiam actualẽ, ratione cuius ad gratiam diſponatur iuſtificantem. Vel tandem dici poteſt, quod dum dicunt hominem poſſe naturæ viribus ſe ad gratiam præparare, non excludãt omnem gratiam, ſed ſolum illam, quæ non ita frequenter infunditur, ſed raro. Pro quo nota me duplicem agnoſcere ſupernaturalium cogitationum ſeriem, quæ mouent, excitant, & diſponent ad peccati remiſſionem, ſeu me admittere duplicem auxiliorum ſupernaturalium ſeriem, ſeu genus. Primum ſupernaturalium auxiliorum genus eſt, quod frequentius datur, & quandam habet affinitatem cum auxilijs naturalibus, quia inſeritur à Deo cum illis, videmus nãq; fre-

Digitized by Google

frequenter, quod ſimul cum cogitationibus naturalibus, & affectionibus itē naturalibus quæ ex cauſarum naturalium ſerie cauſantur, & ex obiectuum naturalium occurſu, ſeu quæ in nobis ſtudio, rationis vſu, & naturali lumine circa naturalia obiecta comparantur, aliquæ miſcentur ſupernaturales cogitationes circa eadem obiecta; vt cum quis naturali lumine, auxilio naturali, turpitudinem conſiderat peccati, dantur cogitationes, & affectiones ſupernaturales, ex auxilio ſupernaturali, quæ mouent ad idem peccatum deteſtandū ex ſupernaturali aliquo motiuo Secundum ſupernaturalium auxiliorum genus eſt eorum quæ immediatè immittuntur a Deo ſine occaſione alicuius naturalis conſiderationis, vt cum quis de honoribus, dignitatibus, officijs, &c. cogitat, rapitur, & mouetur ad peccatorum dolorem ex motiuo ſupernaturali. Eſt autem differentia inter iſta duo auxiliorum genera, quod primum cum miſceatur cū naturalibus auxilijs, ſortitur aliquando nomen eorum auxiliorum cum quibus miſcetur, & hoc pacto homo qui eo modo ad peccatorum dolorem, vel deletionem mouetur, vel diſponitur, dicitur moueri, vel diſponi naturaliter, quia ratione, ſeu occaſione naturalis v.g. cogitationis per ſupernaturale auxilium ad Deum mouetur. Et in hoc ſenſu intelliguntur ſcholaſtici dum dicunt hominem naturæ viribus poſſe ſe ad gratiam diſponere At vero ſecundum auxiliorum ſupernaturaliū genus, cum non detur occaſione cognitionis v.g naturalis, ſed ſine vlla naturali occaſione, dicitur abſolutè, & propriè ſupernaturale; Inde eſt, quod hoc ſecundum auxiliorum ſupernaturalium genus dicatur omni modo naturæ indebitum; primum vero minus indebitum, præſertim ſuppoſita humanæ naturæ eleuatione in finem ſupernaturalem, ſecundū namq; hanc rationem primi generis auxilium ad cōmunem naturę eleuatæ ſupellectilem magis habet pertinere, quam ſecundum.

83 Sed pro pleniori dictorum intelligentia, quæres primò, an moralis diſpoſitio ad gratiam, vel remiſſionē peccatorum à merito cōgruo diſcernatur? Reſpondetur, quod diſpoſitio, & meritū in aliquo conueniunt, & in aliquo diſcrepant Conueniunt primò, quod tam meritum quam diſpoſitio in ſuo conceptu aliquam important rei quæ datur exigentiam, meritum quidem, quia de eius ratione eſt, quod ordinem, & connexionem ſaltem poſſibilem cum præmio habeat, vnde ex impoſſibilitate præmij, impoſſibilitatem colligimus meriti, & è contra. Tum quia cum meritum condignum, dictam afferat connexionem, & exigentiam, etiam congruum illam afferre debet; cum opus de condigno meritorium, poſſit fieri meritorium de congruo, & è contra, ſaltem quantum eſt ex operis ipſius natura, vt cum opus ſupernaturale incipit ante gratiæ ſanctificantis infuſionem, & durat poſt illam; ante enim *gratiam* erat meritorium de congruo, poſt illam de condigno. Similiter diſpoſitio propriè dicta eandem affert connexionem cum forma ad quam diſponit, vt videre eſt in diſpoſitionibus naturalibus, quæ formam exigunt, & connexionem habent cum illa, vnde aliud eſt ſubiectum eſſe diſpoſitum ad formæ receptionem, & aliud eſt eſſe capax illius, vel nō habere repugnantiam ad illam, qua ratione cera dicitur apta ad formas recipiēdas artificiales, non vero diſpoſita ad illas, quia non habet aliquid intrinſecè receptum per quod dictas recipiat formas. Et in moralibus vir probus, & doctus dicitur aptus ad Prælatiam, non tamen diſpoſitus, quia nil intrinſecum habet, quod illam exigat, quin potius intrinſecam habere poteſt repugnantiam; igitur diſpoſitio propriè dicta, & meritum in dicta cōueniunt exigentia; ob hoc Concilia, & Patres damnarunt Pelagianos, & Semipelagianos ponentes naturalem ad gratiam diſpoſitionē, etiam remotam, & initialem, & meritū etiam congruum, non quia meritum,

& di-

Digitized by Google

& diſpoſitio ſunt, ſed quia vtrumque gratiæ afferunt exigentiam, & connexionem, quam naturale opus afferre nõ poteſt.

86 Differunt deinde primò, quod meritum eſt quoddam obſequium in remunerantis fauorem factum, ſeu eſt opus aliqua ratione cedens in honorẽ, & commodum alicuius, ratione cuius ad remunerationem mouetur. Diſpoſitio vero, puram formæ dicit exigentiã, abſque vlla obſequij conditione, honoris, vel commodi alterius. Secundò differnnt, quod meritum, præmium reſpicit, vel ſibi, vel alteri retribuẽdum, cum alijs, noſtris mereri poſſimus operibus. Diſpoſitio vero ſupernaturalis, donum reſpicit ſupernaturale, ſibi non alteri conferendum, cum nullus poſſit pro alio diſponi.

87 Quæres 2. an dolor, ſeu attritio naturalis peccatorum, poſſit dici diſpoſitio negatiua ad gratiam, & ad eorundem peccatorum remiſſionem? Reſpõdetur affirmatiuè, ratio eſt, quia diſpoſitio negatiua nullam habet connexionem, nec exigentiam gratiæ, quæ ſola in Pelagianis, & Semipelagianis damnatur; Vnde de hac negatiua diſpoſitione, dicitur melius diſpoſitus ad fidẽ vir doctus, qui veritates bene nouit naturales, de Deo vno, quam vir rudis, qui vix percipit, quod totum ſit maius ſua parte. Hac ratione D. Thomas 1. p. q. 62. art. 6. & eius diſcipuli, pro quo videri poteſt Ægidius Columna in corrupt. D. Thomæ ad eandem q. & q. 108. art. 4. & 8. volunt Angelos pro naturæ inæqualitate, inæqualem adeptos fuiſſe gratiam ſanctificantem. Ex omnibus dictis in hac quæſtione clarè colligitur non poſſe hominem in mortali peccato exiſtentem ab eo, ſine diuinæ gratiæ auxilio reſurgere, vt conſtat ex Concilio Mileuitano can. 5. Arauſicano can. 4. Tridentino ſeſſ. 6. can. 1. & optimè probat Angelicus Doctor hac parte q. 109. art. 7. Alioqui fruſtra mortuus fuiſſet Chriſtus, vt argumentatur Apoſt. ad Gal. 3. Tum quia ſicut in naturalibus non datur regreſſus à priuatione ad habitum per eiuſdem naturæ vires, ita à fortiori in ſupernaturalibus. Reſurgere namque à peccato non conſiſtit in hoc, quod eſt à peccato ceſſere, vt falſo noſtri temporis hæretici autumant, ſed ea damna reparare, quæ per peccatum inducta ſunt, vt eſt gratiæ priuatio, priuatio ſubordinationis hominis ad Deum, reatus ad pœnam æternam, &c.

QVAESTIO VI.

An de potentia Dei abſoluta abſque ſupernaturali auxilio per ſolam extrinſecam Spiritus ſancti aſſiſtentiam, poſſit liberum arbitrium actus ſupernaturales elicere.

88 DE abſoluta Dei potẽtia quæſtio procedit, quia iam ſatis certum eſt, quod de potentia ordinaria dicti actus ſupernaturales per ſolã extrinſecam ſancti Spiritus aſſiſtentiam haberi nequeant, vt ſatis clarè deducitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. vbi dicitur: *declarat præterea* (ſancta ſynodus) *ipſius iuſtificationis exordium in adultis, à Dei, per Chriſtum Ieſum, præueniente gratia ſecũdum ſe, hoc eſt ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur, vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponuntur, ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neq; homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens; quippe qui, & illam abijcere poteſt; neque tamen ſine*

Digitized by Google

gratia Dei mouente ſe ad iuſtitiam coram illo, libera ſua voluntate poſſit. & can.4. eiuſdem ſeſſionis dicitur: *liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, &c.* per quæ clarè conſtat, quod non ſufficiat de lege ordinaria extrinſeca Spiritus ſancti aſſiſtentia ad opera ſupernaturalia præſtanda, ſed intrinſeca Spiritus ſancti motio requiratur. Vnde de ſola potentia abſoluta præſens procedit difficultas.

Prima ſententia tenet ſufficere extrinſecam Spiritus ſancti aſſiſtentiam ad hoc vt opus efficiatur ſupernaturale, ita plures moderni quos referunt N.Salm. de Viſ. Dei diſp.4.nu.45.

89 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Etiam attenta Dei omnipotentia liberum arbitrium non poteſt actus fidei, ſpei &c. elicere, cum ſola ſancti Spiritus extrinſeca aſſiſtentia, ſeu cum ſolo auxilio extrinſeco, ſed intrinſecum requiritur auxilium, ſeu aliquid ſupernaturale intrinſecum eleuans potentiam vt dictos eliciat actus* Hæc concluſio plures habet patronos, eoſque eximios, quos longa manu referunt prædicti N.Salm. Noſtrum erit hic agere rationibus, contra dictos modernos, præſertim cum quidam illorum dicat diu deſideraſſe aliquam rationem ſaltem apparentem, quæ noſtræ concluſionis oppoſitum deſtruat.

90 Prima ratio: potentia alicuius actus productiua totum id præcontinere debet, quod in actu à ſe producto reſplendet; ſed in actibus ſupernaturalibus fidei ſpei, &c. ratio ſupernaturalitatis reſplendet; ergo hæc ſupernaturalitas debet in potentia horum actuum productiua præcontineri; ſed per ſolam ſancti Spiritus aſſiſtentiam, ſeu vt alij dicunt, per ſolum auxilium extrinſecū Dei, liberum hominis arbitrium, illorū actuum ſupernaturalitatem non præcontinet, ergo aliquid intrinſecum ſupernaturale ſuperaddi debet per quod dictam præcontineat ſupernaturalitatē. Maior patet, quia quicquid habet actus à ſua cauſa recognoſcit, & in ſuam cauſam refūdit, alioqui aliquid in actu v.g. fidei producto daretur, quod productū non eſſet, nam ſi aliquid in actu datur, quod ſuam non recognoſcit cauſam, & illud eſt productum, cum & actus ipſe productus ſit, & ens creatum, & ab alio, ſequitur quod detur aliquid productū, quod productum non ſit. Minor nota eſt, & conſtat ex ijs quæ q.4. præſentis diſp. ſunt dicta. Minorem ſubſumptam demonſtro, quod ſcilicet dicta ſupernaturalitas per ſolam extrinſecam ſancti ſpiritus aſſiſtentiam, ſeu per ſolum auxilium extrinſecum haberi non poſſit. Nam extrinſeca aſſiſtentia, non niſi extrinſecam, libero tribuit arbitrio, ſupernaturalitatem; ergo ſi ſemel liberū arbitrium debet eam ſupernaturalitatem præcontinere quā ſuo tribuit actui, & hæc intrinſeca eſt, etiam illa quæ in libero præcontinetur arbitrio intrinſeca eſſe debet, ac proinde extrinſeca nō ſufficiet aſſiſtentia, cum hæc non niſi extrinſecam tribuat ſupernaturalitatē.

91 Reſpondent oppoſitæ ſententiæ defenſores, quod adhuc vt actus ſit intrinſecè ſupernaturalis, non eſt neceſſe, quod liberum hominis arbitrium intrinſecam habeat ſupernaturalitatem, ſed ſufficit quod illam habeat actus ipſe ſupernaturalis, quam habere poteſt actus ab illa aſſiſtentia arbitrio extrinſeca, intrinſeca actui. Volunt iſti quod ad actus ſupernaturales eliciendos Dei concurſus requiratur non in potentiam, ſed in actum, ita quod ille concurſus ſit auxiliū extrinſecum cauſæ, quia non eſt in cauſam, ſit tamen intrinſecum actui, quia eſt in ipſum actū, ſeu in actum ipſum operatur. Sed contra, quia implicat, quod Deus concurrat ad actum, & non concurrat ad cauſam, implicat quod diuinum auxilium ſit in effectum non ſit in cauſam; ergo ſolutio nulla. Antecedens demonſtro. Primò, quia ſi ſemel Deus influxum haberet in effectum, ſeu in actū v.g. fidei, & nō haberet in cauſam v.g. in intellectum, ſequeretur, quod in rerum natura aliquid daretur ſupernaturalitatis,

quod

Digitized by Google

quod primum ens non recognoſceret ſupernaturale; hoc eſt abſurdum; ergo & illud ex quo ſequitur. Minor clara eſt, ſicut namque abſurdum eſſet dicere, quod in linea naturali, aliquid naturale daretur, quod primum non recognoſceret ens naturale, ita abſurdum erit, quod in lineá ſupernaturali, detur aliquod ſupernaturale, quod primũ ens ſupernaturale non recognoſcat. Sequelam maioris demonſtro, nam non ſolum actus fidei eſt ſupernaturalis, verum etiam hoc complexum, ſeu hoc quod eſt intellectum elicere actum fidei ſupernaturalem; ſed hoc complexum per ſolum influxum in fidei actum non attingitur; ergo datur aliquod ſupernaturale quod à primo ſupernaturali ente non attingitur.

92 Secundò demõſtratur illud Antecedens, quia vel intellectus v.g Petri dum actum fidei attingit, attingit aliquam fidei ſupernaturalitatem, vel nõ? ſi primum: ergo illa ſupernaturalitas debet in eodem intellectu præcontineri, & per conſequens ille concurſus erit in intellectum, dictam tribuens illi ſupernaturalitatem. Si ſecundum, ergo intellectus Petri erit ſolum in ordine ad actus ſupernaturales inſtrumẽtum inanimè, quod eſt contra Tridentinum ſupra citatum: & ratio clara eſt, quia cum ille fidei actus ſit quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, & nihil naturalitatis in eo reperiatur, ſequitur quod ſi intellectus ſupernaturalitatem non attingit, nil prorſus attingat; & ſi ſemel ſupernaturálitatẽ attingit, debet illam præcontinere. Tertiò demonſtratur idem Antecedens, quia quando cauſæ ſunt ſubordinatæ vna prius quam alia concurrit, & vna mouere debet, alia mota, aliàs non appareret in quo cauſarum ſiſtat ſubordinatio; ſed quando Deus, & homo actũ producunt fidei, ſunt duæ cauſæ ſubordinatæ; ergo vna prior natura eſſe debet alia, & vna aliam mouere debet; ſed hæc non poteſt eſſe homo, alioqui ipſe eſſet prima cauſa, primum mouens, primumque determinans; ergo debet eſſe Deus, ac proinde Deus hominem ad fidei actum mouebit, & applicabit: & licet homo operetur, Deus tamen eſt cauſa vt operetur, iuxta illud Ezechielis 36. *faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini.* & Sapiẽtię 9. dicitur: *deducet me in operibus meis ſobriè, & cuſtodiet me in ſua potentia, & erunt accepta opera mea.* & Concilium Arauſicanum dicit can. 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur operatur.* Vnde D. Thomas rẽ hanc à ſuis explicans fundamentis hac q. 109. art 9. dicit: *cum nullum agens ſecundum, agat niſi in virtute primi, ſitque caro ſpiritui perpetuò rebellis, non poteſt homo licet iam gratiam conſequutus, per ſe ipſum operari bonum, & vitare peccatũ abſque nouo auxilio gratiæ Dei ipſum moventis, dirigentis, & protegentis.* Quod magis explicat ſequentibus verbis; *homo ad rectè agendum dupliciter auxilio Dei indiget, vno quidem modo quantum ad aliquod habituale donum per quod natura humana corrupta ſanetur, & etiam ſanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum. Quantum igitur ad primum auxilij modum, homo in gratia exiſtens non indiget alio auxilio gratiæ, quaſi aliquo ali ohabitu infuſo; indiget tamen auxilio gratiæ ſecundum alium modum, vt ſcilicet à Deo moueatur ad rectè agendum. Et hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc, quod ſicut ſupra dictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire niſi virtute motionis diuinæ.* Et in ſolutione ad ſecundum idem dicit in ordine ad Spiritus ſancti motionem, quoad opera ſupernaturalia.

93 Secunda ratio eſt, quoniam homo per ſuum liberũ arbitrium eſt cauſa principalis actuum ſupernaturalium fidei, ſpei, &c. ergo vt eos producat, debet aliquam formam ſupernaturalem intrinſecam habere. Antecedens ſequenti q. oſtendetur. Cõſequentia probatur,

Digitized by Google

batur,quia cauſa principalis debet operari per formam effectui proportionatam; ſed liberum hominis arbitrium ſecundum ſe non habet formam actibus ſupernaturalibus proportionatam, ergo illa à Deo dari debet, ac proinde extrinſecum non ſufficiet auxilium, cũ auxilium extrinſecum, ſeu Spiritus ſancti extrinſeca aſſiſtentia,forma eſſe nequeat liberi arbitrij, ipſum eleuans, & confortans,& proportionatum reddens effectui.

94 Tertia ratio, quia actus vitalis non poteſt non procedere à principio vitali, ſed actus ſupernaturalis v.g.fidei eſt vitalis vilitate ſupernaturali; ergo procediere debet à principio vitali ſupernaturali; ſed per auxilium extrinſecum, ſeu per extrinſecam Spiritus ſancti aſſiſtentiam intellectus creatus ſupernaturalem intrinſecam non habet vitalitatem; ergo ſuperaddi debet aliquid aliud, quod intrinſecam ponat vitalitatem;alioqui ſi poſſet intellectus, actus producere vitales, vitalitate ſupernaturali, ſine forma intrinſeca,hanc vitālitatem tribuente, poſſet etiam homo intelligere per intellectum ſeparatum, quod reputat impoſſibile S. Thomas 2 contra Gent. cap. 59. ratione 4. ſimiliter poſſet Chriſti D. anima intelligere per intellectum diuinum,& Beati in patria Deum videre poſſent per viſionem increatam,ſi enim ſemel poteſt quis vitaliter operari per vitalitatem extrinſecam, poterit etiam intelligere per intellectum extrinſecum, & videre per viſionem extrinſecam, quod maximum ab omnibus reputatur inconueniens, cum omnes velint quod id per quod quis vitaliter operatur, debeat eſſe principium ipſius operantis intrinſecum.

95 Quarta ratio,quia quoties aliqua cauſa eſt de ſe inſufficiens ad aliquem effectum attingendum,numquam,neq; per diuinam potentiam poteſt illum attingere, niſi virtus aliqua ſuperaddatur per quã fiat potens; ſed intellectus creatus de ſe, & ex innatis viribus eſt inſufficiens ad actum ſupernaturalem v g.fidei attingendum; ergo numquam ipſum attinget, niſi aliquid ſibi ſuperaddatur; atqui per auxilium extrinſecum, ſeu per ſolam extrinſecam Spiritus ſancti aſſiſtẽtiã nil intellectui ſuperadditur,ergo per ſolam extrinſecã Spiritus ſancti aſſiſtentiam nequit intellectus actum ſupernaturalem fidei attingere. Maior nota eſt, nemo enim dat, quod non habet,ac proinde ſi cauſa ſecundum ſe eſt inſufficiens ad aliquem actum attingẽdum, quamdiu nil ſuperadditur, tamdiu inſufficiens manebit, & ſic numquam talem actum attinget. Tum quia naturali lumine notum eſt, cauſam non poſſe ſuum effectum attingere,niſi prius in actu primo potens, & valida reperiatur, actus enim ſecũdus, eſt actus primi extẽſio,ac proinde cauſa,quæ in actu primo non eſt potens,ad actum ſecundum ſe extendere nequibit. Minor & conſequentia clara *ſunt*, ſicut & minor ſubſumpta, nu*lla namq;* cauſa de ſe impotens, potens redditur per id quod eſt ſibi extrinſecum, cum virtus alicuius effectus productiua, ipſi cauſæ producẽti,intrinſeca eſſe debeat.

96 Quinta ratio. Licet Deus genus cauſæ efficiẽtis poſſit per ſe ipſum ſupplere(quidquid enim Deus media cauſa ſecunda poteſt efficere,in ſolo cauſæ efficientis genere,'id ipſum ſe ſolo efficere valet) nullo tamen modo ſupplere poteſt genus cauſæ formalis, imò neque efficientis, quando in eo aliquid cauſæ formalis inuoluitur, ſeu quando id quod tribuit aliquid efficienter efficere, prius, & non aliter rationem formæ importat; ſed id quod ex parte liberi arbitrij requiritur vt actus eliciat ſupernaturales fidei, ſpei, &c. non aliter efficientiam eidem tribuit arbitrio, niſi quatenus prius præſupponitur genus cauſæ formalis exercere; ergo ſuppleri à Deo non poteſt. Maior nota eſt, quia genus cauſæ formalis ex ſui ratione talem affert imperfectionem, vt à Deo ſuppleri nequaquam poſſit,vt omnes tradunt, & nos alibi'oſtendimus.

Minor

Digitized by Google

Minor autẽ vt probetur ſuppono, quod noſter intellectus, & quælibet alia potentia nequit virtutem habere proximam, nec totalem, nec partialem in ordine ad actus ſupernaturales, ſed remotam dumtaxat, eleuabilem, & confortabilem, per virtutis proximè ſuper additionem; cuius rei ratio clara eſt, quia virtus proxima ſiue totalis, ſiue partialis alicuius effectus productiua, debet eſſe eiuſdem ordinis cum eodem effectu producto; & ſic cum intellectus non ſit eiuſdem ordinis nec totaliter, nec partialiter cum actu ſupernaturali fidei v.g. ſequitur quod nõ habeat nec virtutem proximam totalem, nec partialem, ad actum fidei producendum: eſt enim intellectus ordinis merè naturalis, & ſolum ordinis ſupernaturalis fieri poteſt per eleuationem, at vero actus fidei eſt abſolutè, & ſecundum ſe ordinis ſupernaturalis. Hoc breuiter notato, ſic probatur illa minor, quoniã intellectus ſecundum ſe, ſolum habet dicere rationem potentiæ remotæ, & radicalis in ordine ad actus ſupernaturales, ergo debet illi aliquid ſuperaddi, quod talem capacitatem ſuppleat, perficiat, & faciat eundem intellectum eſſe potentiam proximam immediatè attingentem actum ſupernaturalem; ſed hæc tribui non poteſt, ſine aliquo genere cauſæ formalis; ergo, &c. Primum Antecedens cum ſua conſequentia notum eſt. Minor ſubſumpta, in qua tota reſidet difficultas, probatur, quia id quod defectum ſupplet formæ, rationẽ formæ habere debet; ſed quod intellectui datur in ordine ad actus ſupernaturales eliciendos, ſupplet defectum formæ; ergo rationem formæ habere debet. Maior patet, non enim poteſt aliquid formæ defectum ſupplere, niſi rationem formæ habeat. Minor probatur, quia illud, quod datur intellectui ad hoc vt actum eliciat, ſupernaturalem, ſupplet rationẽ virtutis proximæ operatiuæ; cum enim intellectus virtutem proximam non habeat operatiuam actuum ſupernaturalium, aliunde habere debet; ſed virtus proxima operatiua habet rationẽ formæ; ergo id quod datur ad illam ſupplendam, rationem formæ habere debet, Minor probatur, nam virtus operatiua radicalis habet rationem formæ; ergo etiam virtus proxima. Antecedẽs notum eſt, cum enim virtus radicalis operandi actus ſupernaturales vitales, vitalis eſſe debeat, & de ratione vitalitatis ſit, quod principio inhæreat, vel adhæreat vitali, ſequitur, quod formæ rationem habere debeat; ob hanc rationem dicitur quod Deus ſupplere nequeat rationem principij vitalis, ob hoc etiam dicitur, quod ſi daretur intellectus ab anima, quæ eſt primum eſſe vitale, ſeparatus, nõ eſſet potentia vitalis, nec vitales actus producere poſſet. Nec valet dicere, quod intellectus in ordine ad actus ſupernaturales, non habeat rationem cauſæ principalis, ſed inſtrumentalis dumtaxat, ac proinde non ſit neceſſe, quod rationem afferat vitalitatis, & ſubinde formæ. Nã contra eſt, quia cum actus ſupernaturalis v.g. fidei ſit intra latitudinem obiecti ſpecificatiui, & adequati noſtri intellectus, non poteſt reſpectu illorum non habere rationem cauſæ principalis, vt q. ſequenti demonſtrabitur: Deinde dato, & non conceſſo, quod intellectus reſpectu actuum ſupernaturaliũ ſolam inſtrumenti haberet rationem, adhuc argumentum in ſuo maneret robore, quia etiam inſtrumentum debet eſſe ſuo effectui proportionatũ per aliquid in eo ſubiectatum, quod aliquã formæ habeat rationem, vt in tract. de ſacram. in genere oſtendo.

97 Sexta ratio, quia ſi liberum hominis arbitrium poſſet ſupernaturales attingere actus per ſolam extrinſecam Spiritus ſancti aſſiſtentiam, ſequeretur, quod poſſet eoſdẽ ſupernaturales actus attingere per ſolam naturalem virtutẽ, & poteſtatem, hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur. Sequelam oſtendo, quia nullum donum, ea ſententia data, ex parte liberi arbitrij requiritur quod ſit formale, & intrinſecum actuum ſuper-

per-

pernaturalium principium; ergo hoc principium erit idem liberum hominis arbitrium, quod ex ſola innata virtute phyſicè cooperabitur Deo extrinſecè mouente illud ad actus ſupernaturales, & ſic quantum erit ex parte ipſius principij formalis,& intrinſeci,liberum hominis arbitrium erit cauſa totalis, totaleque principium ſecundum ſua naturalia actuum ſupernaturalium, quod nullo modo concedẽdum videtur. Soluuntur argumenta in contrarium.

98 Primum argumentum eſt, quia quidquid poteſt Deus facere media cauſa ſecunda efficiente per ſe ſolum facere poteſt, quando nulla ſequitur implicantia; ſed in noſtro caſu nulla ſequitur; ergo talis efficientia à Deo ſuppleri poteſt. Minor probatur, quia nulla ſequitur implicãtia ex hoc quod Deus ſua potentia infinita, ſuo aſſiſtat influxu, libero hominis arbitrio, & vicem auxilij ſuppleat intrinſeci, vel vicẽ formæ actualis, vel habitualis ſupernaturalis per ſe ipſum ſuppleat; ergo,&c. Reſpondetur concedendo maiorem,& negando minorem, ad probationem dico, quod maxima ſequeretur implicantia ſi liberum hominis arbitrium abſque forma intrinſeca ſupernaturali actus produceret ſupernaturales; ſequeretur namq; quod intellectus v. g. eſſet cauſa proxima vitalis,& principalis actus ſupernaturalis fidei v.g & non eſſet,eſſet quidem vt ſupponitur, quia actum ſupernaturalem vitalem proximè,& principaliter attingeret, cum nõ aſſignetur aliud principium proximũ, & intrinſecum illius actus præter intellectum,non eſſet autem, quia cauſa principalis vitalis operari non poteſt, niſi per formam effectui producendo proportionatam, quam re vera intellectus tunc temporis non habet. Vnde ad illud quod dicitur, quod quidquid poteſt Deus facere media cauſa ſecũda, poſſit per ſemetipſum efficere,dico quod hoc ſolum verum habet,quando, vti diximus, nulla formæ ratio in tali efficientia inuoluitur.

99 Secundum argumentũ eſt,quia ſi ad actus ſupernaturales,Dei extrinſeca non ſufficeret aſſiſtentia, ſed aliqua ſupernaturalis forma intrinſeca exigeretur, maximè hoc eſſet ad hoc vt actus attingerentur ſupernaturales qua ratione vitales ſunt; ſed ad hoc non requiritur; ergo extrinſeca ſufficiet Dei aſſiſtentia. Minor probatur,quia ad attingẽdum actuum ſupernaturalium vitalitatem, ſufficit ipſius potentiæ vitalitas; ergo nulla alia requiritur. Antecedens probatur,quia vitalitas actuum ſupernaturalium à forma ſuperaddita oriri non poteſt;vitalitas namq; à principio intrinſeco deſumi debet, non à principio,quod de foris venit;ergo,&c. Reſpondetur concedendo maiorem,& negando minorem, ad probationem dico, quod intellectus vitalitas,eſt quidem ſufficiens ad attingendam vitalitatem actuum naturalium,non vero ſupernaturalium, cum totum naturæ ordinem tranſcendat, nec ad illam naturalis potentia vllam habeat actiuitatẽ. Ad illud,quod dicitur, quod dictorum actuum vitalitas à forma oriri non poſſit ſupernaturali, cum veniat de foris, dico quod licet illa forma ſuperaddita re vera de foris veniat, cum à Deo immittatur,negari tamen non poteſt quin ſit vitalis, & tota proximæ vitalitatis ratio, quã vitalitatem habet illa forma in quantum eſt participatio vitalitatis Dei: ſi enim gloriæ lumen eſt vitale vt quo,& tota proximæ vitalitatis ratio,in viſione beata,in quantum eſt Dei vitalitatis participatio. Et ſi gratia ſanctificans eſt vitalis,iuxta illud Ioannis *gratia Dei vita æterna*, ita quantũ eſt perfectiſſima vitæ Dei participatio;ita forma illa erit hoc modo vitalis, cum ſit quædam emanatio,& participatio vitæ Dei. Eſt etiam hæc forma vitalis ex alio capite,quia ſcilicet potentiæ inhæret vitali,tanquam forma eidem potentiæ tribuens proximam virtutem operandi vitaliter ſupernaturaliter.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO VII.

An homo ſit cauſa principalis, an ſolum inſtrumentalis actuum ſupernaturalium.

100 DVpliciter de inſtrumentali cauſa loqui poſſumus; Primò late, & quodammodo impropriè, ſecundum quod inſtrumentum dicit id, quod ab alio taliter mouetur, quod etiam ſe ipſum moueat, vt cum cauſa ſui motus principium ab alio recipit, & per quod mouetur, tamen eo motus principio recepto, cauſa ſe ipſam mouet, & ad actionem applicat, quo ſenſu omnes creaturæ, Dei inſtrumenta dici poſſunt, non ſolum in ordine ad proprium Dei effectum qui eſt *eſſe*, (*eſſe* namque à cauſa ſecunda non attingitur, niſi vt mota à prima; cum enim eſſe ſit effectus vniuerſaliſſimus, primæ, & vniuerſaliſſimæ cauſæ debet correſpōdere vt docet D.Thom. 2. cōtra Gent. c.21.& M.Bannes 1.p.q.8.art.1.ad 6.) verum etiam in ordine ad quoſcunque particulares effectus, ad quos producendos cauſa ſecūda indiget Dei motione, ex generali, & vniuerſali cauſæ ſecundæ ratione, quæ non mouet, niſi moueatur à prima, & in hoc ſenſu nulla eſt nobis cum aliquo concertatio; nam ſi in hoc ſenſu de cauſa loquamur inſtrumentali planum eſt liberum hominis arbitrium dici poſſe cauſam inſtrumentalem actuum ſupernaturaliū, cum illos non alia attingat ratione, quā per virtutem à Deo receptam, vt q. præcedenti oſtendimus. Secundò loqui poſſumus de cauſa inſtrumentali ſtrictè, & propriè, ſecundum quod inſtrumentum dicit id quod taliter ab alio mouetur, vt ſe non moueat, ſeu quod taliter ab alio mouetur, quod nullum ei à mouente principium conferatur, quo ſe moueat, ſed ſolum merè paſſiuè ſe habet in ordine ad recipiendam principalis agentis motionem; per quā eiuſdem principalis agentis effectum attingat, licet aliunde propriam, & inſtrumentariam habeat actionem, vt cū Serra ab artefice mouetur. Igitur, vt rē vno verbo dicamus, per cauſam inſtrumentalem, illam cauſam intelligimus, quæ ſecundum propriam formam nec proximè, nec radicaliter confert ad effectum principalis agentis producendum, ſed ſolum ſe habet vt vehiculum, ſeu vt deferens eiuſdem principalis agentis virtutem, ad effectum producendum; vnde inſtrumentum, effectum principalis agentis non producit, niſi ſecundum quod ab eodem principali agente mouetur: Et per cauſam principalem illā cauſam intelligimus, quæ per propriam formam ſaltem radicaliter confert ad effectus productionem, & proximè etiam confert ad eiuſdem effectus productionem per principium actiuum, ſiue illud ſit connaturale, ſiue à ſuperiori agente immiſſum. His poſitis.

Prima ſententia eſt, quod liberum hominis arbitrium, reſpectu actuum ſupernaturalium ſit ſolum cauſa inſtrumentalis, & hoc aſſumunt tanquam principium, & fundamentum ad probandum quod per ſolam Spiritus ſancti aſſiſtentiam poſſit' liberum arbitriū actus attingere ſupernaturales. Suarez tom.1.3.p.diſput.31.ſec.6. & tom.3.de gratia lib.6. cap.6. & 7. Faſolus 1.p. q. 12 art.5.num.27. & alij plures ſocietatis ſcriptores.

Secunda ſentētia eſt M.Bannes 2.2. q.24.art 6.dub.2.& aliorum, qui dicūt, quod quando liberum hominis arbitrium per ſupernaturales habitus eleuatur, tunc ſit cauſa principalis actuū, qui ab ipſo arbitrio habitibus illis eleuato eliciuntur; at vero quando liberū arbitrium per ſolum eleuatur auxilium, tunc ſit cauſa inſtrumentalis.

101 Noſtra ſententia ſequenti expli-

plica-

plicatur concluſione *Liberum hominis arbitrium eleuatum ſiue per habitum, ſiue per auxilium ſupernaturale, eſt cauſa principalis & nullo modo inſtrumentalis actuum ſupernaturalium*. Hæc concluſio eſt expreſſa D.Tho. ſententia q.24. de veritate art. 1. ad 5. & communis Thomiſtarum, & adeò certa, vt dicat Aluarez diſp.68.nu.7.de auxilijs, quod oppoſita ſit improbabilis, ſed quidquid ſit de hac Aluarez cenſura, rationibus agamus.

102 Prima ratio: Illa potentia eſt cauſa principalis alicuius actus, quæ talem attingit actum per formam intrinſecam, cui formæ talis actus eſt cõnaturalis, & extenſiuam obiecti talis potentiæ latitudinem non excedit; ſed ita ſe habet liberum hominis arbitriũ reſpectu actuum ſupernaturalium; ergo liberum hominis arbitrium eſt eorundem actuum ſupernaturalium cauſa principalis. Maior patet ex dictis in huius q. exordio, & illam tradit Doctor Angelicus q.4 de malo art.3. in corpore vt ſic fatur: *effectus eſt in cauſa principali ſecundum ſimilitudinem formæ eius, vel eiuſdẽ ſpeciei ſi ſit cauſa vniuoca, puta cum homo generat hominem, vel ignis ignem; vel ſecundum aliquam excellentiorem formam, ſi ſit agens non vniuocũ, ſicut ſol generat hominem: in cauſa autẽ inſtrumentali eſt effectus ſecundum virtutem quam recipit inſtrumentum à cauſa principali in quantum mouetur ab ea.* Minor nota eſt, & patet ex dictis.

103 Sed vt huius argumẽti vis percipiatur explicãda eſt radix exigentiæ, & neceſſitatis cauſæ inſtrumentalis, vt videatur quãdo, & quomodo cauſa aliqua inſtrumento indigeat, & quid ſit proprium cauſæ principalis, & inſtrumentalis. Tunc ergo cauſa aliqua inſtrumento indiget, quando plenè, & perfectè effectum non continet, quam cauſare intendit, quia in illo aliquid reperitur, quod in propria non continet virtute, v.g. aliqua formalitas, vel gradus, vel modus; quem gradum, quem modum, quem formalitatem, cum cauſa principalis cauſare intendat, & non poſſit ſe ipſa talem intentionem exequutioni mandare, prouiſum eſt de inſtrumento per quod proprius ſuppleatur defectus, & per quod talis formalitas, modus, vel gradus, attingatur. Vnde patet inſtrumentũ dari ob cauſæ principalis indigentiam in ordine ad aliquẽ modum, vel formalitatem, &c. Ex quo ſequitur quod inſtrumentum talis naturæ eſſe debet, quod talem modum, vel formalitatem, vel gradũ contineat. Quapropter prouiſum eſt de calamo ad ſcribendum, quia licet digito ſcribere poſſemus, tamen vt ſcripturã tali modo, cum tali perfectione attingamus, calamo indigemus. Prouiſum eſt de Serra, quia licet ſine ea lignum ſcindere poſſemus, non tamen eo modo, ea facilitate, ea perfectione, &c. Sic Deus, creaturarũ reſpectu, licet abſoluta indigentia inſtrumentis non vtatur, ex ſuæ tamen dignationis ſuppoſitione ad illis vtendum aliquando neceſſitatur, vt patet in igne inferni, qui eſt inſtrumentum Dei ab ipſo Deo eleuatum ad agendum in ſpiritus, & damnatorũ animas, cum tamen poſſet talem actionẽ per ſe ipſum attingere; Item Chriſti Domini humanitas eſt inſtrumentum coniunctum ad gratiæ productionem, ex diuina tamen dignatione, non ex abſoluta neceſſitate. Sacramenta pariter ſunt ſeparata diuinitatis inſtrumẽta ad eiuſdem gratiæ, ex Dei dignatione, productionem.

104 Vt ergo dignoſcamus an aliqua cauſa ſit inſtrumentalis, nec ne, videndum eſt, an licet effectum præcontineat quoad aliquem modum, vel formalitatem, abſolutè tamen, & ſimpliciter non præcontineat, & tunc eleuatione, & confortatione ſuperioris agentis indigebit ad talem habendam præcontinentiam. Similiter vt cognoſcamus an aliqua cauſa aliquo abſolutè indigeat inſtrumento, attẽdendum eſt ad effectum, & vidẽdum, an ſit aliquid in eo, quod in tali cauſa non præcontineatur. Et vt cognoſcamus, an aliqua cauſa

cauſa

Digitized by Google

cauſa ſit abſolutè principalis; nec ſimpliciter aliquo indigeat inſtrumento, ad illius effectum attendere debemus, & videre, an ille effectus abſolutè, & ſimpliciter à tali cauſa præcontineatur, ſecundum omnes formalitates, & modos illius; tūc autem dignoſcetur quod aliquis effectus à ſua cauſa præcontineatur ſecundum omnes formalitates, & modos, quando talis effectus eſt ſuæ cauſæ connaturalis, non ſolum per reſpectum ad virtutem radicalem operādi, verum etiam per reſpectum ad virtutem proximam, per quam cauſa illa particularis ab vniuerſali mouetur, & ſe ipſam, ad dictum effectum producēdum mouet. Cum ergo intellectus, v.g. actus producat ſupernaturales, per formam ſibi intrinſecam, per quam intellectus ſe mouet ad illos effectus producendos, & ipſi effectus, nec potentiam excedant radicalem noſtri intellectus, cum intra latitudinem ſui obiecti contineantur, nec virtutem agendi proximam, cum hæc ſit æquè ſupernaturalis, ac illi, ſequitur, quod dictus intellectus reſpectu eorundem actuum ſupernaturaliū ſit cauſa principalis: ad hoc enim vt ſupra dicebamus, vt intellectus eſſet cauſa inſtrumentalis, nec effectum præcontinere deberet, nec deberet ad illū ſe mouere poſſe, ſed ſolum ab agente principali moueri deberet, quia motio principalis agētis in inſtrumēto recepta ſolum facit quod inſtrumentum moueatur, non quod ſe moueat. Quæ omnia explicans D.Thom. 3. contra Gent. cap. 112. ſic dicit: *quod enim ab altero tantum agitur, rationem inſtrumenti habet, quod vero per ſe agit, habet rationem principalis agentis: inſtrumentum autē non quæritur propter ſe ipſum, ſed vt eo principale agens vtatur*. Et 2. 2. q. 23. art. 2. illuſtri ac manifeſto teſtimonio docet, quod etiamſi Spiritus ſanctus noſtram moueat volūtatem ad actum ſupernaturalem dilectionis eliciendum, quia tamen ipſa voluntas ſe ipſam mouet, cauſa eſt principalis reſpectu eiuſdem actus; Angelica accipe verba: *Non poteſt dici, quod ſic moueat Spiritus ſanctus voluntatem ad actum diligendi, ſicut mouetur inſtrumētum, quod etſi ſit principium actus, non eſt in ipſo agere, & non agere; ſic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti, &c.*

105 Secunda ratio eſt, quia actus ſupernaturalium virtutū fidei, ſpei, &c. ſunt vitales vitalitate ſupernaturali; ergo debent recognoſcere causā principalem vitalem ſupernaturalem; ſed hæc eſſe nequit, niſi liberum arbitrium eleuatum, & informatum per formam ſupernaturalem; ergo liberum arbitriū tali forma informatum, & eleuatum, eſt cauſa principalis actuum ſupernaturalium. Antecedens, & prima Conſequētia probatione non egent, cum enim intellectus, & voluntas ſint potentiæ vitales, debent eſſe principia actuum vitalium, & è cōtra, actus qui ab ijs potentijs oriuntur, vitales eſſe debent. Minor ſubſumpta probatur; quia de ratione actus vitalis eſt, quod à principio vitali intrinſeco, & coniuncto procedat, quæcunque ſit vitalitas illa ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis; ſed quod hoc modo ab aliquo procedit, ab eo dependet vt à cauſa principali; ergo liberum arbitrium eleuatum per formam ſupernaturalem ſecundum quam rationem actus ſupernaturalis ab eo procedit, cauſæ principalis rationē habebit. Maior eſt ipſa actus vitalis definitio. Minor probatur, quia illa eſt cauſa principalis, à qua effectus intrinſecè, & eſſentialiter dependet; ſed actus ſupernaturales ab arbitrio, modo dicto eleuato, intrinſecè, & eſſentialiter depēdent; ergo liberum arbitrium modo dicto eleuatum, eſt cauſa principalis actuum ſupernaturalium. Maior huius ſyllogiſmi nota videtur, quia effectus non dicit formalem, intrinſecam, & eſſentialē dependentiam ab inſtrumento; cum enim inſtrumentum ad talis effectus non concurrat productionem per formam ſibi intrinſecam, ſed ſolum vt motum, & eleuatum à principali agente, reſpectu cuius inſtrumentum non ſe

actuum ſupernaturalium, inſtrumentalis. Antecedens probatur, quia nihil poteſt per modum cauſæ principalis aliud attingere, niſi inter cauſam attingentem, & effectum attactum ſit vnio, connexio, & proportio; ſed liberum hominis arbitrium nullam habet vnionẽ, connexionem, & proportionem cum actibus ſupernaturalibus, ergo non poteſt per modum cauſę principalis illos attingere. Maior nota eſt; Minor oſtẽditur, quia ſi liberum hominis arbitriũ connexionem, & proportionem cum actibus haberet ſupernaturalibus, vel illam haberet ratione ſuæ naturæ, & hoc non, quia alioqui ſibi Dei ſupernaturalis deberetur concurſus ad actus ſupernaturales eliciendos, quod patet eſſe falſum: vel hoc haberet ratione alicuius ſuperadditi per quod ad tales actus attingendos eleuetur, & neque hoc, quia tunc cauſæ inſtrumentalis cancellos non egrederetur: quod probatur, quia illa eſt cauſa inſtrumẽtalis, quæ non agit virtute propria, ſeu per propriam formam, ſed virtute alterius ſcilicet cauſæ principalis; cauſa namq; principalis per propriam formam operari debet, non per eleuationem, quod aquæ exemplo demonſtratur. Aqua namque ab igne calefacta non calefacit manum tanquam cauſa principalis calefactionis, ſed ſolum tanquam cauſa inſtrumentalis, & vt mota ab igne; & non ob aliam rationem, niſi quia per formam ſibi indebitam operatur. Sed eadem prorſus ratio eſt de libero hominis arbitrio, reſpectu actuum ſupernaturalium, quia in ordine ad dictos actus per formam operatur indebitam, ac proinde cauſa non erit principalis, ſed inſtrumentalis dumtaxat, reſpectu eorumdem actuum ſupernaturalium, ſicut aqua eſt cauſa dumtaxat inſtrumentalis reſpectu calefactionis manus.

108 Reſpondetur diſtinguẽdo Antecedens, potẽtia naturalis nequit eſſe cauſa principalis actuum ſupernaturalium dum in ordine, & linea manet potentię naturalis & conceditur; dum per aliquam virtutem ſuperadditam ad lineam transfertur ſupernaturalem, & negatur; cauſa namque naturalis ſecundum ſe nullam prorſus vnionem, nullam connexionem, nullam proportionem cum effectu habet ſupernaturali, benè ſi aliquid ei ſuperaddatur, ratione cuius effectum præcontineat ſupernaturalem. Vnde etiamſi liberum arbitrium potentiam habeat remotam, & radicalem ad actus ſupernaturales, hæc tamen potentia nullam habet proportionem cum actu ſupernaturali, nec auxilij ſupernaturalis exigentiam, vel formæ ſupernaturalis, ſed hoc ſibi gratis, miſericorditerq; datur, per quod eleuetur, cõfortetur, & fiat proximè potẽs ad actus ſupernaturales eliciendos.

109 Pro quo nota, quod in libero hominis arbitrio duplex datur potentialitas in ordine ad Deum auctorem ſupernaturalem, vna paſſiua, actiua altera; paſſiua eſt in ordine ad recipiẽdos habitus formaſque ſupernaturales, ad quod illa potentia nullo indiget auxilio, cum hoc non detur potentię ad recipiendum, ſed ad agendum; actiua autem reſpicit operationem, & actuum ſupernaturalium productionem, & hæc remota dumtaxat eſt non proxima, ad quam ſupernaturalis concurſus nõ debetur, cum ad operationem non immediatè, ſed remotè dumtaxat ordinetur; vnde inter illam, & actum ſupernaturalem mediat, vel habitus, vel forma, vel auxilium ſupernaturale, quibus fiat proximè, & immediatè potens ad actus ſupernaturales attingendos. Vnde ſupernaturale auxilium, ſiue habitum ſupponat ſupernaturalem, ſiue non, eſt ipſa forma actualis ad actus ſupernaturales mouens, omnino indebita, & cui illã Deus dat, miſericorditer dat, & cui illã non dat, ſine vlla iniuſtitia non dat; per quæ patet ad illud, quod in argumento dicebatur de connexione potentiæ principalis cum ſuo actu, nam hoc eſt verum de potentia proxima, non de remota, eſt autem liberum arbitrium proxima actuum ſuperna-

Digitized by Google

pernaturalium potẽtia per formam ſuperadditam ſibi indebitam, vt diximus. Ad illud quod dicebatur, quod ſi liberum arbitrium attingeret actus ſupernaturales per formam ſuperadditam non eſſet eorundem actuum cauſa principalis ſed inſtrumẽtalis, quia ageret per formam indebitam, quod aquæ exemplo explicabatur, dico, quod licet illa forma ſit re vera indebita, & totam excedat naturę facultatem, tamen cum liberum actuet arbitrium, & perficiat in ordine ad actum intra latitudinem ſui obiecti adequati exiſtentem, & reſpectu cuius non ſe habeat arbitrium merè paſſiuè, ſed per illam ita ab agẽte ſupernaturali moueatur, quod etiam vitaliter ſe moueat, ſequitur quod rationẽ cauſæ principalis retineat. Vndę quando dicitur, quod cauſa principalis eſt illa, quæ per propriam formam operatur, proprię formæ nomine, non intelligitur ſolum illa, quæ ex naturæ principijs competit, verum etiam illa, quæ licet ſupra naturam ſit, & naturæ, ab extrinſeco inſit agente, habet tamen potentiam perficere in ordine ad actũ intra ſui obiecti adequati latitudinem, contentum. Verbi gratia, habitus charitatis perficit voluntatem in ordine ad actum dilectionis, qui dilectionis actus non niſi a voluntate procedere poteſt. Hoc alijs verbis explicari poteſt, ſi dicatur, quod dupliciter aliqua cauſa poteſt operari vt mota, & eleuata à ſuperiori mouente, primò taliter, quod talis motio, vel eleuatio ſit tota agẽdi ratio, tum proxima, tum remota, & tunc illa cauſa, quæ hoc modo à ſuperiori mouetur, cancellos cauſæ inſtrumentariæ non ſupergreditur, quo modo ſe habet calor in aqua, qui totam tribuit aquæ tum proximam, tum remotam, & radicalem calefaciendi rationem; nullam namque habet aqua actiuitatem neq; radicalem ad calefaciendum, ſed totã ab igne medio calore in ipſa recepto cognoſcit. Secundò quando forma eleuans tribuit quidẽ totã proximã agendi rationem, non tamen remotam, quã ſupponit, & tunc potẽtia quæ ſic mouetur, & eleuatur, rationẽ cauſæ principalis nõ amittit, vt in noſtro caſu cõtingit.

110 Secundum argumentum eſt, quoniam ſi liberum hominis arbitrium eſſet cauſa principalis actuum ſupernaturalium fidei, ſpei, &c. prout à forma eleuatur ſupernaturali, ſequeretur, quod etiam poſſet eſſe cauſa principalis gratiæ; ſed hoc dici nequit; ergo nec illud. Minor nota eſt, & infra à nobis demonſtrabitur, & docetur à D. Thoma q. 112. ar. 1. Minor probatur, quia quod eſt cauſa principalis diſpoſitionis ad formam, eſt etiam cauſa principalis formæ, ſed liberũ arbitrium eſſet cauſa principalis actuum ſupernaturalium, qui ſunt diſpoſitio ad gratiam; ergo etiã erit cauſa principalis gratiæ. Reſpondetur negando maiorem. ad probationem dico, quod licet liberum hominis arbitrium ſit cauſa principalis diſpoſitionis ad gratiam non tamen eſt cauſa principalis eiuſdem gratiæ, *non enim* valet, eſt hoc cauſa diſpoſitionis ad formam; ergo eſt cauſa formæ; homo nãque principaliter cauſat diſpoſitiones ad formam rationalem, & tamen nec principaliter, nec inſtrumentaliter eandẽ formã cauſat rationalem, nec cauſare poteſt, cum nulla creatura aſſumi poſſit, vt inſtrumentum ad creandum. Quo modo autẽ gratia à ſolo Deo producatur tanquam à cauſa principali infra Deo dante dicetur.

111 Tertium argumentum eſt, quia auxilium ſupernaturale non poteſt facere, quod liberum arbitrium ſit cauſa proxima, & proportionata actuum ſupernaturalium; ergo neque facere poterit, quod ſit cauſa principalis. Antecedens probatur, quia de ratione auxilij, & cuiuſcunque concurſus Dei nõ eſt reddere cauſam effectui proportionatam, ſed illam perportionatam ſupponere, vt patenter colligitur ex concurſu naturali, quo Deus cõcurrit cum cauſis ſecundis ad ſuos producendos effectus, qui non tribuit, nec facit cauſam ſecũdam effectui naturali proportionari,

tionari, ſed iam proportionatam mouet, ergo quando effectus ſuperat cauſæ proportionem, vt ſunt actus ſupernaturales, cum talis proportio ab auxilio, vel cõcurſu non producatur, manebit talis cauſa improportionata, & per conſequens principalis non erit, ſed inſtrumentalis. Reſpondetur negãdo Antecedens. Ad probationem dico illam habere verum de auxilio generali, non de ſpeciali, de quo noſtra procedit q. Ratio autem diſcriminis eſt, quia auxilium, ſeu concurſus generalis habet mouere cauſas ſecundas in ordine ad actus proportionatos, & non excedentes, ob quod eſt generale; at auxilium, ſeu concurſus ſpecialis, cum non inueniat potentiam proportionatam, ſeu proportionalizatam, ipſius muneris erit, illam proportionalizare, ac propterea eſt auxilium ſpeciale. Vnde auxiliũ eſt talis naturæ, & efficaciæ quod ſi potentiam non inueniat proportionalizatam per habitum ſupernaturalẽ, illam proportionalizet, vicem habitus ſupplendo; alioqui ſi talem proportionem nõ faceret per quam liberum hominis arbitrium fieret cauſa principalis actuum ſupernaturalium, neq; proportionem tribueret vt fieret cauſa inſtrumentalis, vel enim libero tribueret arbitrio aliquam virtutem in ordine ad actus ſupernaturales, vel non: ſi hoc ſecundum; ergo neque in ratione inſtrumenti proportionabitur; ſi aliquam, cum hæc ex alia parte ſit in ordine ad actum ſub ſuo obiecto extenſiuo contentum, erit cauſa principalis.

112 Quartum argumentum: ponatur quod quis habeat charitatis habitum intenſum vt 8. & eliciat actum intenſum vt 10. tunc ſic: iſti duo intenſionis gradus procedere nequeunt tãquam à cauſa principali neque ab habitu, neque ab auxilio, neque ab vtroq; ſimul, ergo erunt à libero arbitrio per habitum eleuato tamquam à cauſa inſtrumentali: quod illi duo intenſionis gradus ab habitu nequeant procedere, patet, quia habitus eſt inferioris intentionis: quod neque ab auxilio etiam patet, quia non eſt maioris virtutis eleuatiuæ, vel actiuæ quam habitus, minimus namque habitus maioris eſt virtutis quam quodlibet auxilium. Nec valet dicere quod illi duo intenſionis gradus ſint ab ipſa potentia habitu informata, ſed medio auxilio intenſo vt 10. ita quod illi duo intenſionis gradus correſpondeant auxilio non habitui. Nam contra eſt, quia adhuc ſequeretur, quod liberum arbitrium eſſet cauſa inſtrumentalis; quin imò ipſe charitatis habitus intẽſus vt 8. rationem haberet inſtrumenti in ordine ad intenſionem vt 10, quod noto, claroque exemplo notificari poteſt: Si namque Deus ignem eleuaret, qui ex ſui natura calorem habet vt 8. vt produceret calorem vt 10, vel 12. tunc ille ignis eſſet cauſa inſtrumentalis reſpectu illorum duorum graduum, propriam naturam excedentium, & hoc non ob aliam rationem, niſi quia tunc temporis ille ignis non produceret illam maiorem intenſionem virtute formæ proportionatæ cum effectu, ſed ex alterius agentis motione; ergo etiam in caſu noſtro cum liberum arbitrium illam maiorẽ producat intenſionem ex ſpecialis auxilij motione, & non per formam effectui producto proportionatam, cauſa erit inſtrumentalis. Reſpondetur 1. diuerſam eſſe rationem de igne eleuato ad producendum calorem vt 10. & de habitu intenſo vt 8 ad producendum actum intenſum vt 10. quia ignis eſt agens naturale ad vnum determinatũ, & quantum ad ſpeciem actus, & quantum ad intenſionem illius, & ſic, ſi eleuetur vltra ſuam determinationem, rationem habebit inſtrumenti. At vero liberum arbitrium ad nullam intenſionem determinatur, propterea ſi eleuetur rationem cauſæ principalis retinebit, præſertim cum per formam eleuetur intrinſecam, & in ordine ad actus intra latitudinem extenſiuam ſuæ potentiæ exiſtentes, & etiam quia cũ iſti actus vitales ſint, debent à principio vitali

tali

Digitized by Google

pernaturalis, ſeu ſupernaturale auxiliũ requiratur, cuius rei egregiam tradidit rationem ſummus Angelicæ ſcholæ magiſter hac p.2.q.109.ar.9. quia ſicut in naturalibus vltra cauſæ ſecũdæ operatiuam virtutem primæ cauſæ concurſus requiritur; ita pariformiter in ſupernaturalibus, vltra formam ſupernaturalem, quæ eſſe tribuit ſupernaturale, & vltra habitus qui illi ancillantur, quique tribuunt operari ſupernaturale, ſupernaturalis actualis requiretur concurſus; concurſus namque formæ ad quam datur proportionari debet. Quæ vt magis capias aduerte, quod ſicut in linea naturali duplex diſtinguitur concurſus, generalis ſcilicet, & ſpecialis primus debitus, ſecundus indebitus, ita in linea ſupernaturali duplex proportionabiliter diſtingui debet concurſus, generalis vnus, ſpecialis alter; & licet vterque ſit omnino, & abſolutè indebitus, & vterque per comparationem ad concurſum naturalem, ſpecialis communiter vocitetur, tamen data diſtinctio nullatenus negari poteſt, quod breuiter explico: quoniam concurſus generalis ille vocatur, qui licet abſolutè ſit naturæ indebitus, eſt tamen debitus gratiæ, ex ſuppoſitione quod ſit, ſeu eſt debitus homini in gratia exiſtenti, non ratione naturæ, ſed ratione gratiæ; cum enim gratia ſit quoddam ius ad gloriã, erit etiam quoddam ius ad illa auxilia quibus gloria promereri poteſt: & ſic gratia ius quoddm confert ad habendum ſupernaturalem concurſum in ordine ad opera ſupernaturalia, ſeu ex fine, ſeu ex motiuo ſupernaturali faciẽda, & cum hoc ius gratiam conſequatur, in omnibus iuſtis reperietur, & per conſequens ſupernaturalis, & generalis concurſus vocari poterit. Vnde ex ſuppoſitione, quod Deus alicui ſuam gratiam largiatur, obligatur ad dandum concurſum eidem gratiæ proportionatum, quod familiari exemplo gratiæ ſacramentalis ſoleo explicare. Gratia nãque ſacramentalis licet ſecundum habitus rationem à gratia non diſtinguatur ſanctificante, diſtinguitur tamen ratione cuiuſdam iuris quod confert ad quædam auxilia in ordine ad propriam cuiuſque ſacramenti materiam; Vnde gratia, quæ in matrimonij ſacramento confertur, affert quoddam ius ad ea auxilia, per quæ vxorati ea rectè exequantur, ad quæ matrimonium ordinatur, vt ad prolis generationem, educationem, pacem, &c. Gratia quæ in Pœnitentiæ confertur ſacramento, ius affert ad ea auxilia quæ requiruntur ad non amplius peccandum, ad propoſita ſeruanda, &c & ſic proportionabiliter de alijs gratijs ſacramentalibus, vt in tract. de Sacram. in genere docuimus. Gratia ergo ſacramentalis dat ius ad auxilia in propria materia; at vero gratia habitualis dat ius ad auxilia in ordine ad vniuerſalem, vt ita dicam, materiam. Sed quia videmus multos poſt gratiam receptam in plura lebi peccata, propterea quærere oportet, an vltra gratiã, & auxilia, quæ ſibi præcisè correſpondeant, debent dari alia ſpecialia auxilia ad hoc vt homo per longum tempus ſine mortali valeat permanere. Antequã tamen ad difficultatem propius accedamus explicare oportet differentiam dicti auxilij generalis, & ſpecialis. Concurſus ergo ſeu auxilium generale eſt illud quod gratiæ ſecundum ſe correſpondet, quodque non tribuit in bono immobilitatem, ſed relinquit arbitrij mobilitatem non ſolum vt poſſit deficere, verum etiam relinquit vt de facto aliquando deficiat, cũ enim gratiæ correſpondeat, gratiæ eiuſdem naturam ſapere debet, patet autem, quod gratia ſanctificans homini non tribuat immobilitatẽ in bono pro hoc ſtatu, ſed relinquit arbitrij vertibilitatẽ, taliter quod aliquando pro ſua libertate cadat. At vero auxilium, ſeu cõcurſus ſpecialis vltra gratiam externæ protectionis de qua ſupra, qua Deus ab homine peccatorum amouet occaſiones, Dœmones cohibet ne ſupra quã par eſt tentent, vel opera bona impediant, duo alia potiſſimum dicit: vnum

Digitized by Google

ex parte intellectum, & aliud ex parte voluntatis: ex parte intellectus quandam importat internarum illuminationum, ſeu illuſtrationum copiam, & ex parte voluntatis piarum abundantiam affectionum, quibus ad bonum magis, ac magis excitemur. Alij addunt etiam ſingularem quandam Dei aſſiſtentiam & motionem animæ, qua ad bonũ opus eã Deus mouet, applicet, & illi cooperatur. Hoc auxilio ſpeciali vallatus iuſtus diu quodcunque peccatum vitabit. Vnde difficultas præſens ad hoc reuocatur, an ad hoc vt homo iuſtus diu peccata vitet, diu benè sãctèque operetur, generale ſufficiat auxilium, an vero hoc ſpeciale indiſpenſabiliter requiratur.

Prima ſententia eſt, quod ad hoc vt homo iuſtus diu in bono perſeueret gratia ſufficiat habitualis cum ſolis auxilijs correſpondentibus. Hanc ſententiam defendunt aliqui moderni, præſertim illi, qui volunt poſſe hominem etiam in mortali peccato exiſtentem vitare omnia peccata collectiuè, & totã legem ſeruare, de quibus diximus ſupra diſp. 3. q. 10.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo iuſtus non poteſt per longum tempus omnia peccata mortalia vitare, & diu in bono perſeuerare, ſine ſpeciali gratiæ auxilio explicato.* Hanc concluſionem docent communiter Theologi hoc loco; Vnde non eſt neceſſe aliquem in particulari referre.

4 Probatur 1. Sacræ ſcripturæ teſtimonijs, & primo ex illo Apoſtoli ad Philippenſes 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operemini: Deus eſt enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Vbi vt vides vult Apoſtolus, quod non ſolum incipere, ſed etiam perficere, hoc eſt in bono perſeuerare, ſit à Deo per ſpeciale auxilium, alioqui non admoneret Philippenſes vt ea de cauſa cum metu, & tremore ſuam operarẽtur ſalutem, gratiam namq; ſanctificantem non aufert Deus, niſi per lethale peccatum, & qua perſeuerante etiã auxilia perſeuerant correſpondentia, quæ ſi darent diu ſine peccato manere, & in bono perſeuerare, tantus non requireretur timor, cum dicta ſufficerent auxilia ad ſalutem operandam. Secundò probatur ex illo Pſal. 126 *Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem fruſtra vigilat qui cuſtodit eam:* & *Niſi Dominus ædificauerit domum in vanum laborauerunt, qui ædificant eam.* vbi Propheta ſub illis metaphoris, ſpecialis auxilij Dei oſtendit neceſſitatem, & ſenſus eſt, quod non ſolũ ad conſtruendum ſpirituale ædificium ſit gratia neceſſaria, verum etiam vt illud iam cõſtructum ab inimicorum incurſibus defendatur, ideſt vt tentationum impetus ſuperentur; ob hanc eandem cauſam idem Propheta clambat Pſal. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas, neque deſpicias me Deus ſalutaris meus.*

5 Probatur 2. ex ſacroſancti Concilij Tridentini teſtimonijs: ſeſſ. 6. cap. 13. habetur: *Donum perſeuerantiæ in gratia aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt, qui ſtat ſtatuere.* Et infra loquens de pugna, quam iuſti habet cum carne, mundo, & diabolo dicit: *In qua victores eſſe non poſſunt niſi cum gratia Dei:* & can. 22. apertius dicitur: *ſi quis dixerit iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe; anathema ſit.* Cum ergo iuſtitia, gratiauè ſanctificans, ſeu gratum faciens, non niſi per peccatum mortale amittatur, vtique ſi iuſtus ſine ſpeciali auxilio Dei perſeuerare non poteſt in accepta iuſtitia, neque etiam perſeuerare poterit ſine peccato lethali, & ſine aliqua legis tranſgreſſione.

6 Probatur 3. Sanctorum PP. teſtimonijs, primum locum damus magno Eccleſiæ lumini D. Auguſtino lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 6. vbi explicans citatũ Pſalmiſtæ teſtimonium. *Adiutor meus eſto &c* ſic fatur: *oſtendit quia ſi derelictus fuit nihil ipſe per ſe: ideo neceſſariũ eſt homini vt iuſtificetur impius, ideſt ex impio fiat iuſtus, cum reddũtur ei bona pro malis, ſed etiam cum fuerit*

rit

Digitized by Google

ritiam iuſtificatus ex fide ambulet cum illo gratia, & incumbat ſuper illum ne cadat. & lib. de natura, & gratia c. 28. habet: *ſicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere ſic homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur non poteſt viuere, &c.* Idē habet N.S. Pater Cyrillus in Ioan. c. 17. ſuper illo verbo Chriſti Domini: *Pater ſanctè, ſerua eos in nomine tuo, & non rogo vt eos tollas de mundo, ſed vt ſerues eos à malo.* Vbi obſeruat; quod hæc Chriſti oratio ad Patrem, facta eſt pro Apoſtolis, qui iam erant in gratia, de quibus dixerat *vos mundi eſtis*, & pro iſtis ſpeciale petit à Patre auxilium, vt ſeruentur à malo, &c. Idem habet Angelicus Doctor hac p. q. 68. art. 2. vbi in corporis fine habet: *In ordine ad finem vltimum ſupernaturalem ad quem ratio mouet, ſecundum quod eſt aliqualiter, & imperfectè informata per virtutes Theologicas, & non ſufficit ipſa motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus, & motio Spiritus ſancti ſecundum illud Rom. 8. qui ſpiritu Dei aguntur hi filij Dei ſunt, & heredes, & in Pſal. 142. dicit, Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, quia ſcilicet in hæreditate illius terra beatorum nullus poteſt peruenire niſi moueatur, & deducatur à Spiritu ſancto, & ideo ad illum finem conſequendum neceſſariū eſt homini habere donum Spiritus ſancti.* Vbi vt vides probat D Thomas ſpecialis auxilij neceſſitatē, quia licet iuſtus gratiam poſſideat, illam tamen imperfectè poſſidet, quatenus rebellionem carnis non tollit, nec partis inferioris contra ſuperiorem, nec perfectè ſanat, cum non faciat iuſtum immobiliter, infallibiliter, & indeclinabiliter Deo adhærere tanquam primæ regulæ, ac proinde ad hoc vt iuſtus hæc habeat, ſpeciali Dei auxilio indiget.

7 Probatur 4. quoniam gratia ſanctificans, & auxilium generale explicatum illi correſpondens non tribuit homini in gratia exiſtenti immobilitatem, & indefectibilitatem in eadē gratia, ergo ad hoc vt iuſtus hanc habeat immobilitatem, & indefectibilitatem in gratia, ſpeciale ſibi dari debet auxilium. Antecedens eſt de fide, & quotidiana innoteſcit experientia, videmus namque plures iuſtos quotidie à gratia excidere, & in peccata mortalia turpiter, & miſerabiliter prolabi, quod non eſſet ſi ſemel gratia habitualis, & auxilia ſibi præcisè reſpondētia, dictam tribuerent immobilitatem, & indefectibilitatem. Conſequentia nota eſt, quia ſi gratia ſanctificans, & auxilia ſibi correſpondentia dictam non tribuunt immobilitatem, & indefectibilitatem, aliquid aliud dari debet, vt dicta habeatur immobilitas, & faciat, quod liberum hominis arbitrium de facto non cadat, ſed in bono perſeueret.

8 Probatur 5 quia ad hoc vt aliquis diu maneat ſine peccato mortali, & in bono longo tempore perſeueret, requiritur quod in ſe aliquid habeat, quod omnia extrinſeca amoueat impedimenta, quæ inter benè operandum longo tempore, occurrunt; vt ſunt carnis, partiſque inferioris rebellio, diaboli, mundique tentamenta, quorum impetus reprimi debent ne à gratia excidamus, & in peccata labamur, ſed hęc impedimenta non tolluntur, nec per gratiā habitualē, nec per auxilia præcisè correſpondentia; ergo aliud ſuperaddi debet; hoc nequit eſſe niſi auxiliū ſpeciale explicatum; ergo, &c. Maior nota eſt, quia quandiu illa manent impedimenta, vehementer homo ad peccatum impelletur, & non diu ſine lapſu manebit, cum agatur ex vna parte de fortiſſimis impellentibus, & ex alia parte de homine debili, & ad malum valde procliuo. Minor etiam patet, quia in gratia exiſtens adhuc carnis ſentit rebellionem, adhuc à vehementibus partis inferioris motibus mouetur, adhuc à Diabolo, & mundo fortiter tentatur, & adhuc turpiter cadit, &c.

9 Sed dices, quod in gratia exiſtens non adeo frequentes habeat peccatorum occaſiones, & ſi illi occurrant ma-

Digitized by Google

gis reſiſtet,quam peccator, cum agatur de amicitia Dei non amittenda,deque non incurrenda miſeria æterna,ac proinde inuigilabit, maioremque adhibebit diligentiam ne ſuccumbat: quod confirmare videtur illa Eccl.7. exhortatio: *in omnibus operibus tuis memorare nouiſſima tua,& in æternum non peccabis.* & illa 2. Petri 1 *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis,hæc enim facientes non peccabitis aliquando.* Cum ergo hæc poſſit præſtare iuſtus medio ſupernaturali auxilio, gratiæ ipſi correſpondente, aliud ſpeciale auxilium non requiretur, vt diu ſine peccato viuere poſſit. Nam contra eſt, quia licet iuſtus per iuſtificationis gratiam poſſit aliquod opus facere, quod in mortali peccato exiſtens facere nequit,tamen quantum ad tentationes ſuperādas adhuc ſuam retinet difficultatem, vnde licet ceteris paribus tentatio hominis iuſti ſit minus grauis quam exiſtētis in peccato mortali, multum namque iuuat gratia, & auxilia correſpondentia ad illam debilitandam, per accidens tamen oppoſitum contingere poteſt; vnde multi iuſti ſunt ita proni ad malum imò aliquādo magis,quam multi iniuſti,ſiue hoc proueniat ex naturali inclinatione, & ſenſualitatis pronitate, ſiue ex vitioſis habitibus, qui etiam in homine iuſto inueniri poſſunt, modo alibi explicato: ob quod videmus aliquos poſt receptā gratiam citius in peccata prolabi, quā faciant multi in mortali peccato exiſtētes, vt nota docet experientia: ne ergo hoc ſequatur, auxilio illo ſpeciali explicato indiget homo iuſtus, vnde ſi quando iuſtus in peccato non prolabitur ſi diu in bono perſeuerat, ſi præſtat, quæ in duobus citatis ſacræ Scripturæ locis docentur, ex auxilio erit ſpeciali, ſi enim ſemel ex auxilio haberetur generali, ab omnibus iuſtis haberetur, quod tamen eſt falſum. Soluūtur argumenta in contrarium.

10 Primum argumentum eſt, quia vnicuique formæ eſt debitus concurſus Dei ad propriam, & proportionatam operationem; ergo etiam gratiæ ſibi proportionatus debetur concurſus; ſed gratia eſt forma data ad peccata delēda,ad bonum agendum; ergo ſibi concurſus debetur ad peccata vitanda, & ad eadem bona exequenda,Antecedēs eſt notum,calori namque concurſus debetur ad calefaciendum,quia eſt forma calefactiua, & frigori concurſus debetur ad frigefaciendum quia eſt forma frigefactiua, & ſic de omnibus. Conſequentia etiam nota eſt. Minor ſubſumpta probatur, quia gratia ſecundum ſe petit numquam amitti: gratia ſecundū ſe, & ex parte ſua inamiſſibiliter informat; ergo ſecundum ſe petit auxilia ad ſic informādum,& talis efficaciæ, quod omnia tollant impedimenta,quę gratiā expellere poſſunt; propterea dicebat S.Thomas 3.p q.62.art.3.& q 70.art.4. *quod per quamlibet minimam gratiam poteſt homo cuilibet concupiſcentiæ,& tentationi reſiſtere.* Reſpondetur negando minorem ſubſumptam, ad cuius probationem dico, quod gratia habitualis bifariam conſiderari poteſt. Primò ſecundum ſe,ſeu ſecundum ſuam virtutē pręcisè ſine vllo reſpectu ad ſubiectum, ſine vlla conditionum ſubiecti conſideratione. Secundò cum tali reſpectu, cū tali conſideratione. Primo modo gratia habitualis conſiderata omnes habet conditiones in argumento recenſitas, minima namque gratia, ſecundum ſe ſufficiens eſt ad quamcunque concupiſcentiam vincendam, & tentationem quamcunque ſuperandam,vt clare colligitur ex illis Chriſti D.verbis ad Paulum, carnis tentatione grauatum, *ſufficit tibi gratia mea*; gratia enim ſecundū ſe, eſt entitas ſupernaturalis, & agit ex concurſu Dei ſuę entitati proportionato. Si autem gratia ſecundo modo conſideretur,relinquit in homine iuſto carnis rebellionem, relinquit in ſenſitiuo appetitu vim, & efficaciam ad alliciendam voluntatem ad aliquod delectabile bonum, rationi rectæ diſſentaneū: ſinit gratia habitualis hominem vti ſe

ipſo

ipſo, & agere prout maluerit, ac proinde vltra gratiam habitualem, & concurſum ſibi correſpondētem aliud ſpeciale requiritur auxiliū, ad hoc vt gratia non ſinat hominem à tentationibus inclinari, à concupiſcentia trahi, vinci, ſuperari, &c. Quam rem vt melius capias nota magis, quod licet gratia habitualis noſtram perficiat naturam, ipſam ad eſſe ſupernaturale, & ad ſupernaturaliter operandum eleuando, tamen non ad tantam eleuat perfectionem, vt omnia amoueat impedimenta, quę ad eius expulſionem poſſunt deſeruire, vti eſt carnis rebellio, partis inferioris cum ſuperiori deordinatio, mundi, diaboliq; tentatio, &c. tanta namque perfectio non eſt huius ſtatus propria, ſed Beatorum, & etiam Confirmatorum, vt rectè obſeruat D Thomas q. 106. art. 2. ad 2. Adde quod gratia voluntatem inclinat ſecundum modum illius, ſcilicet cum libertate ad volendum, & non volendū. Habet namque viatoris voluntas vt à bono poſſit amoueri, & ad malum inclinari, ſub ratione vtilis, & delectabilis, quo fit vt iuſtus cum ſola habituali gratia, & auxilio ordinario ſibi correſpondente diu, ſeu per longum tempus in bono nō perſeueret, & ſine mortali non maneat, niſi aliud ſuperaddatur auxilium, quo fortiter, ſuauiterque detineatur, ne à bono ceſſet, & ad malum non inclinetur, nec declinetur.

11 Secundum argumētum eſt, quoniam gratiæ, & charitati nullum auxiliū eſt debitum, ergo diſtinctio de duplici illo auxilio non eſt bona, ac proinde iuſtus cum gratia ſanctificante, & quocūque auxilio ſibi dato poterit diu in bono manere, & malum vitare. Antecedens probatur, quia nullum poteſt eſſe debitum auxilium gratiæ, & charitati, niſi etiam ſit debitum homini gratiam, & charitatem habenti; ſed homini quacunque gratia charitateq; munito nullum Dei debetur auxilium, alioqui gratia non eſſet gratia, ſed debitum. Maior patet, quia gratia, & charitas nō ſunt alicuius operationis principia ſecundū ſe, ſeu ſeorſim, ſed ſimul cum voluntate; talis namque eſt habitus natura, vt ſolus ad operandum non ſufficiat, ac proinde nullum poteſt eſſe debitum auxilium habitui, quod non ſit debitum potentiæ; patet autem quod intellectui, & voluntati nullū eſt ſupernaturale auxilium debitum, nullus eſt debitus ſupernaturalis concurſus, nulla eſt debita cogitatio de obiecto ſupernaturali, vel etiam naturali, in finem tamen ſupernaturalem directa. Reſpōdetur negando Antecedens, ad probationem dico, quod licet homini ſecundum ſe nullum ſit debitum auxilium ſupernaturale, bene tamen ratione gratiæ, & charitatis. Certum namque eſt, quod homini ſecundum ſe, nullus eſt debitus ſupernaturalis concurſus, nulla ſupernaturalis excitatio, nulla ſupernaturalis motio; ratione tamen gratiæ ſibi iſta debentur, cum vnicuiq; formæ operatiuæ, proportinatus debeatur concurſus. Si enim Apoſtolus voluit gloriam Beatorum, eſſe gratiæ debitam, etiam ipſi gratiæ debitum erit auxilium quo eadem Beatorum gloria acquiratur, vitādo peccata, & opera bona exequendo, &c.

12 Tertium argumentum. Homo non ſemper ſupernaturali indiget auxilio ad merendum; ergo non ſemper ſupernaturali indigebit auxilio ad benè, & meritoriè operandum, & ad peccata diu vitanda. Antecedens explicabitur infra in tractatu de merito, vbi cū veriori ſententia dicemus, quod ad hoc vt homo iuſtus mereatur per opera bona moralia, non requiratur formalis, vel virtualis relatio in finem ſupernaturalem, ſed ſufficiat illa eminentialis, quæ ex gratia habetur, quatenus gratia habet dignificare animam, potentias, & operationes illarum, & in finem ſupernaturalem referre, niſi aliunde poſitiuè ab eo fine extrahantur. Reſpōdetur tranſeat pro modo Antecedens, quia de eo ſuo loco dicetur, & negatur conſequentia; ratio diſcriminis eſt, quia aliud eſt hominem iuſtū poſſe elicere

aliqua opera meritoria,& aliud eſt poſſe diu in illis perſeuerare: primum cōceditur; ſecundum negatur ob rationes iam dictas.

13 Sed quæres, an noſtra doctrina valeat etiam pro ſtatu innocentiæ, ita quod Adam vt in bono diu perſeueraret, & non peccaret ſpeciali indigeret auxilio, an vero potuerit de facto in bono continuare ad longum tempus cum ſolo iuſtitiæ originalis habitu, & auxilijs illi correſpondentibus. Pro huius difficultatis intelligentia ſuppono falſitatem Baianæ ſentētiæ in lib. de 1. hominis iuſtitia à cap.4.vſque ad 7. vbi Baius docet iuſtitiam originalem, ac ſubinde auxilia correſpondentia fuiſſe homini naturalem. Hoc enim damnauit Pius V.& Grego.XIII. in Bulla edita anno 1570.& 1579 & reprobat D. Thomas 1.p. q.95.art.1. vbi ſic loquitur. *Manifeſtum eſt, quod illa ſubiectio corporis ad animam, & inferiorum viriũ ad rationem non erat naturalis, alioqui poſt peccatum manſiſſet, cum etiam in dæmonibus data naturalia poſt peccatum permanſerint.*& infra ſubdit: *Ex quo datur intelligi ſi deſerente gratia ſoluta eſt obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebãtur.* Idem repetit q.4.de malo art.1.& in 2.diſt.31.q.1 art.1. & alibi. Hoc poſito ad difficultatem breuiter affirmatiuè reſpondeo cum magno Eccleſiæ lumine multis in locis præſertim lib.de correct. & gratia cap 11. ibi: *totam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet eſſe malus, ſed ſanè habuit, in qua ſi permanere vellet nũquã malus eſſet, &c. tale quippe erat adiutorium quoa deſereret, cum vellet, & in quo permaneret, ſi vellet, non quo fieret vt vellet. Hæc eſt prima gratia, quæ data eſt primo Adam ſed hæc potentior eſt in ſecundo Adam. Prima eſt enim qua fit vt habeat homo iuſtitiam, ſi velit: ſecunda ergo plus poteſt. qua etiam ſi vt velit.* Et poſt aliqua ſubdit: *Eſt quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, & perſeueranter tenendo non ſolum poſſe quod volumus, verum etiam velle quod poſſumus: quod non fuit in homine primo; vnum enim horum in illo fuit, alterum nō fuit: namque vt reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat: vt autem in eo permaneret egebat adiutorio gratiæ, ſine quo id omnino non poſſet, & acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle quod poſſet; nam ſi habuiſſet perſeueraſſet. Poſſet enim perſeuerare etiamſi vellet: quod non vellet, de liberò deſcendit arbitriò, quod tunc adeo liberum erat vt benè velle poſſet, & malè, &c.*

14 Sed dices, quia idem Eccleſiæ lumen Auguſtinus eodem capite in principio ponens differētiam inter gratiam Adami, & noſtram docere videtur, quod nos vltra gratiam ſanctificãtem, Dei indigeamus adiutorio ſpeciali, non Adam; dicit enim de Adam: *ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant iſti cum dicunt: video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantẽ me in lege peccati &c. atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes dari ſibi pugnandi, vincendiq; virtutem per Chriſti gratiam poſcunt: ille vero nulla tali rixa à ſe ipſo aduerſus ſe ipſum tentatus, & turbatus in illo beatitudinis loco ſua ſecum pace fruebatur.* Reſpondetur namque Eccleſiæ lumen non negare diuini auxilij ſpecialis neceſſitatẽ in Adamo, quo in bono, actu perſeueraret, ſed differentiam aſſignare inter auxilium ſpeciale, quod nobis datur, ab eo quo ipſe indigebat. Pro quo nota, quod auxilium quo nos indigemus ad diu in bono perſeuerandum duas habet proprietates. Prima eſt, quod noſtrum auxilium debet eſſe cōcupiſcentiæ reſiſtitiuum, quod habere non debebat auxilium ſtatus innocentiæ, cum tunc temporis nec carnis, nec concupiſcentiæ eſſet rebellio; vnde noſtrum auxilium eſt fortius, potentiuſq; quam fuiſſet neceſſarium in ſtatu iuſtitiæ; quam fortitudinem, & potentiam habet noſtrum auxiliũ ex meritis Chriſti, & hac auxilijs fortitudine indigemus nos, non indigebat Ahamus; hanc peti-

Digitized by Google

petimus nos, non petit Adamus. Altera noſtri auxilij proprietas eſt, quod etiã in ratione beneficij, & gratię maius eſt, quam in illo integritatis ſtatu fuiſſet, ob gratiæ demeritum ex Adami peccato, & ob alia plura peccata, tum mortalia, tum venialia, quæ committimus; quod in illo innocentiæ ſtatu non fuiſſet.

QVAESTIO II.

An homo iuſtus per auxilia gratiæ habituali correſpondentia vitare poſſit omnia peccata venialia collectiuè ad longum tempus.

15 PRo præſentis quæſtionis intelligentia nota, quod peccata venialia ſunt in triplici differentia, alia namque ſunt talia ex obiecto, alia ex ſubreptione, & alia ex materiæ paruitate: ex obiecto, vt verbum otioſum; ex ſubreptione vt homicidium ex iræ impetu magna ex parte rationẽ ſubuertente; ex materiæ paruitate, vt furtum leue. Mihi imprimis certum videtur, quod aliqua venialia facili negotio per totum vitam vitari poſſint à iuſto per auxilia illa gratiæ correſpondentia, vt furtum leue: videmus namque experiẽtia iuſtos multos, imò etiam aliquos peccatores ex naturali quodam antigenio furta quæcunq; abominari, & auerſari, & maximè ſtomachantur quando illa audiũt, & ſic plures ex quadam naturali auerſione illa non committunt. Idẽ fatentur plures de mendacio, quod mihi difficilius videtur, licet enim plures naturaliter mendacia auerſentur, nihilominus in illa quandoque cadunt. Videtur etiam mihi ſatis certum, quod iuſtus cum ordinarijs gratiæ ſanctificãtis auxilijs, poſſit pro breui tempore, ſine vllo eſſe veniali; ſi namque quis Baptiſmi recipiat ſacramentum cum diſpoſitione ſufficienti, omnia peccata ei delebuntur, tàm quoad pœnam, quã quoad culpam, & tunc poſt Baptiſmi ſuſceptionem ſine vllo prorſus peccato ad breue tempus poterit permanere: quod idem dici poterit de pœnitentiæ Sacramento, in eo qui cum ſufficienti omnium peccatorum remittendorum diſpoſitione, ad illud acceſſerit; alioqui ſequeretur, quod nullus recta in cęlum via aſcenderet, ſed omnes ad Purgatorium deſcenderent ad aliqua ſaltem venialia purganda. Per breue autem tempus intelligo illud, quod minus eſt, quam vna integra dies, licet in hac re certa regula aſſignari nequeat. His ſuppoſitis vt certis, quod difficultatur eſt, an iuſti cũ ſolis auxilijs ordinarijs poſſint omnia venialia ad longum tempus collectiuè vitare.

Prima ſententia affirmat; quam tenet Vega lib. 14. in Tridentinum c. 19. 20. & 21. & alij cum ipſo, quorum fundamẽta poſtea referemus, & ſoluemus.

16 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtus cum ſolis auxilijs ſupernaturalibus ordinarijs, gratiæ habituali correſpondentibus, non poteſt omnia peccata venialia collectiuè vitare per longum tempus*. Hæc concluſio eſt adeo certa, vt communiter à Theologis hoc loco de fide reputetur.

17 Probatur 1 Sacræ ſcripturæ teſtimonijs 2. Paralip. 6. dicitur: *Nec enim eſt homo, qui non peccet*. Iacobi 3. habetur: *in multis offendimus omnes*. 1. Ioan. 1. ſcribitur: *ſi dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*: & Pſal. 31. canitur. *Remiſiſti impietatem peccati mei; pro hac orabit ad te omnis ſanctus*. & Prou. 24. dicitur: *ſepties in die cadit iuſtus*.

19 Probatur 2. Conciliorum definitionibus in Concilio Mileuitano cap. 6. habetur: *Quiſque ſic accipiendum putauerit,*

Digitized by Google

fuerit, vt dicat propter humilitatem oportet dici nos habere peccatū, non quia verè ita eſt; anathema ſit: Et in Concilio Tridētino ſeſſ.6.can.23. dicitur: *ſi quis dixerit hominem ſemel iuſtificatum, &c. poſſe in tota vita peccata omnia etiā venialia, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio, quēadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia; anathema ſit.*

19 Probatur 3. Sanctorum PP. teſtimonijs; Hoc enim docet S. Cipryanus Epiſtola de immortalitate animæ. D. Ambroſius de fuga ſæculi cap. 1. D. Grego. Mag. lib.11.moral. cap.24. D. Bernardus epiſt. 14. N. Nazianzenus orat. 2.contra Iulianum. D. Hieronymus contra Pelag. D. Irenæus lib.3. cap. 36, magum Eccleſię lumen multis in locis prę ſertim de Eccleſiaſticis dog matibus cap.36.& 37.vbi dicit hoc eſſe de fide. Tandem, vt alios relinquā, hoc doces S. Thomas in hoc art. 8. dicens: *In quo quidem ſtatu poteſt homo abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit non autem poteſt abſtinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus ſenſualitatis, cuius motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt, & ex hoc habent rationem peccati, & voluntarij, nō autem omnes, quia dum vni reſiſtere nititur, fortaſſis alius inſurgit, & etiam quia ratio non ſemper poteſt eſſe peruigil ad huiuſmodi motus vitandos.*

20 Probatur 4. gratia Dei poſt Adę peccatum, & idem eſt de auxilijs ſibi correſpondentibus, licet noſtram ſanet mentem, non tamen reparat carnem, vt enim Rom.7.dicebat Apoſtolus *ego ipſe ſeruio mente legi Dei, carne autem legi peccati*; ſed caro non reparata, nec ad plenum ſanata, ſuos habet motus, iræ, concupiſcentiæ, & huius generis ceteros, Dei præceptis contradicentes, & rationi repugnantes, quos motus, vt dicebat Angelicus, ratio etiam peruigil per totam vitam non reſpuit, nec illis in omni occaſione reſiſtit, quia dum vni renititur, alter inſurgit, in quo non poteſt non eſſe aliquod veniale; ergo homo cum ſola gratia ſanctificante, & auxilijs correſpondentibus diu ſine venialibus non manebit. Humana namque ratio per peccatum obſcura remanſit, adeò vt dicat ſapiens ſapientiæ 9. *incertæ ſunt prudentiæ noſtræ*:& Apoſtolus Rom.8. dicebat *quod oremus ſicut oportet neſcimus*. Vnde experientia didicimus etiam viros perfectos eſſe in oratione diſtractos, in pſalmodia, minori quam par eſt attentione, & reuerentia, affectos; videmus ſanctos ipſos inanium cogitationū turba ſępe deluſos, terreſtrium deſideriorum vilitate pulſatos, & multis alijs defectibus in vita occurrētibus irretitos.

21 Probatur 5. quia non eſt in poteſtate iuſti facere quod obiecta non occurrant delectabilia, ratione quorum fiat carnis à ratione rebellio, appetitus inferioris à ſuperiori diſſentio; ergo non eſt in poteſtate iuſti, ſine aliquo ſpeciali Dei priuilegio, omnia venialia ad longum tempus vitare. Antecedens patet, quia non eſt in hominis poteſtate facere, quod obiecta rationi diſconuenientia ſenſibus nō occurrant externis; nec percipientibus ea ſenſibus externis, facere, quod ab internis non percipiantur; nec iſtis percipientibus, quod ſenſitiuus appetitus ea non appetat: in omnibus namque ijs actionibus natura eſt principium neceſſarium, & non liberū. Certè appetitus ſenſitiuus ſuapte natura fert ſecum vim appetitiuam obiectorum delectabilium, quæ ſibi proponit ſenſus interni conuenientia; atq; adeò obiectorum rationi diſconueniētium; eſt autem impoſſibile ſine ſpeciali Dei priuilegio, quod ratio ſemper ſit peruigil, quod neque motum ſecundò primum habeat circa illa obiecta rationi diſcordantia; per quæ patet Conſequentiæ veritas. Quapropter Pius V. & Grego.XIII. Baium condemnarunt, quia volebat carnis obediētiam rationi, eſſe homini naturalem, nec potuiſſe Deum hominem condere ſine hac carnis, rationi obedientia; non enim naturalis eſt carnis obedientia, ſed ſupernatu-

Digitized by Google

naturalis, vnde magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus lib.4.contra Iulianum Pelagianum cap.vlt.dicit: *Quid eſt guſtato cibo prohibito nuditas indicata, niſi peccato nudatum, quod gratia contegebat? gratia quippe Dei magna ibi erat, vbi terrenum, & animale corpus beſtialem libidinem non habebat: qui ergo veſtitus gratia, non habebat in ſuo corpore quod perderet, ſpoliatus gratia, ſenſit quod operire deberet*. Cum autem gratia ſanctificans, & auxilia correſpondentia antiquam illam innocentiæ non reſtituat obedientiam, ſequitur, quod noſtram ſentire debeamus nuditatem, & inobedientiam, ac proinde quod ſine defectibus diu, ſic nudi non poſſimus manere. & cap.13.dicit, *inobedientia libidinis aduerſus hominis inobedientiam, quam in ligno admiſit, Deo deſerente ſurrexit*. Et D.Proſper lib.2.de vita contemplatiua cap.18.dicit: *quis ſufficienter enumerat, quæ, & quanta bona primo homini abſtinentiæ contemptus ademerit? non inquietabat moleſta ſolicitudo quietum, non fatigabat labor anxius otioſum: habebat tranquillum motum, cor mundum, ignarus pœnalis mali, expers peccati: quid eo felicius, cui erat orbis ſubiectus, nullus infeſtus, & liber animus?* modo autem oppoſitum ſentimus, vt ſentiebat Apoſtolus cum dicebat *ſentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*. Soluuntur argumenta in contrarium.

22 Primum argumentum deſumũt ex varijs ſacræ Scripturæ teſtimonijs, vbi dici videtur, nos poſſe in gratia cõſtitutos omnia peccata, etiam leuia vitare. Tobiæ namque 4. dicitur: *Multa bona habebimus ſi timuerimus Deum, & receſſerimus ab omni peccato*. & ad Coloſſ 1. *vt exhibeamus omnem hominem perfectũ in Chriſto Ieſu*. Et ad Philipp.2. *Omnia facite ſine murmurationibus, & hæſitationibus, & ſitis ſine querela, & ſimplices filij Dei*. Et Pſal.14. dicitur de iuſto, *qui ingreditur ſine macula*. & Pſal. 118.canitur. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini*. Ex quibus teſtimonijs ſic ſequens formatur argumentum: nemo exhortatur, laudatur, vel conſulitur de eo quod vitare non poteſt; ſed vt patet ex citatis ſacrę Scripturæ teſtimonijs, iuſtus exhortatur, laudatur, & conſulitur vt omnia vitet peccata venialia, ergo illa vitare poteſt. Reſpondetur quod iuſtus conſulitur, laudatur, & exhortatur, vt vitet omnia venialia diuiſiuè, non collectiuè, ſtat enim hominem eſſe filium Dei, & plura committere venialia Ob hanc rationem tradunt Theologi, votum de vitãdis omnibus venialibus collectiuè, eſſe nullum, cum ſit de re, ſecundum ordinarias gratiæ vires, impoſſibili.

23 Secundum argumẽtum eſt, quia iniuriam videtur facere Deo, qui dicit ipſius gratiam non ſufficere ad omnia venialia vitanda; ergo omnia venialia à iuſtis vitari poſſunt Antecedens oſtẽditur, quia gratia, quendam habet valorem infinitum, quandam efficaciam infinitam, ex infinitate meritorũ Chriſti, ac ſubinde poterit iuſtus per illam omnia venialia vitare, alioqui dictam non haberet valorem, nec dictum haberet infinitatem; ergo iniuriam facit Deo, qui dicit iuſtum non poſſe omnia venialia vitare; deſtruit namque infinitatem meritorum Chriſti; licet enim homo infirmus ſit, minima tamen gratia poterit, dicto ſuppoſito valore, omnem hominis ſanare infirmitatem, & omnem difficultatem ſuperare. Reſpõdetur negando Antecedens; ad probationem dico, quod licet gratia habeat ex Chriſti D. meritis quendam valorẽ infinitum, & quandam veluti efficaciã infinitam, cum minima gratia ſit tantæ efficaciæ, vt poſſit non vnum, ſed infinita peccata mortalia expellere, cum tamen peccatum mortale ſit (prout eſt Dei offenſa, & malum eiuſdem Dei, nõ illatum, ſed intentatum) malum ſimpliciter infinitum; non eſt tamen tantæ efficaciæ vt omnia impediat venialia collectiuè, non ob ipſius gratiæ defectum, ſed ob noſtræ naturæ infirmitatem, quæ cum non totaliter ſanetur, nec

Digitized by Google

nec perfectè reparetur ratio perpetuò infeſtatur, vt ex dictis liquet.

24 Tertium argumentum eſt, quia ſi homo per gratiam, & auxilia illi correſpondentia non poſſet omnia venialia vitare, ſequeretur, quod non peccaret ſi caderet, nemo enim peccat in eo quod vitare non poteſt; hoc eſt falſum; ergo, &c. Reſpondetur, quod ad hoc vt peccata imputentur, non eſt neceſſe, quod collectiuè vitari poſſint, ſed ſufficit, quod diuiſiuè, & ſic, quia dum leue peccatum occurrit illud vitare poſſum, ſi non vito delinquo, nec derelinquerem ſi vitare non poſſem. Vnde magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus in lib. de ſpiritu, & littera, vt hanc ſolue et quæſtionem, plura adducit, quæ vitari poſſint, quæ tamen non vitabuntur; plura fieri poſſunt, quæ quæ tamen non fient, & ſic non valet argumentali à negatione actus, ad negationē potentiæ; nunquā vitabo omnia venialia, ergo non poſsū illa vitare, &c. *Abſurdum tibi videtur* (ſunt verba Auguſtini) *aliquid fieri poſſe, cuius deſit exemplum, cum ſicut credo, non dubites, nunquam eſſe factum, vt per foramen acus camelus tranſiret, & tamen ille ſcilicet Chriſtus, hoc quoque dixit Deo eſſe poſſibile. Legis etiam duodeci millia legionum Angelorum pro Chriſto ne pateretur pugnare potuiſſe, nec tamen factum. Legas fieri potuiſſe vt ſimul gentes exterminarentur à terra, quæ dabatur filijs Iſrael, Deum tamen id paulatim fieri voluiſſe, & alia ſexcenta poſſunt occurrere quæ fieri vel potuiſſe, vel poſſe fateamur, & eorum tamen exempla quod facta ſint proferre nequeamus. Vnde non ideo negare debemus fieri poſſe, vt homo ſine peccato ſit, quia nullus eſt homo in quo id factum eſſe demonſtrare poſſimus.*

25 Quartum argumentum eſt, quia iuſtus poteſt facere iſtum actum, *volo vitare omnia peccata venialia per totam vitam*. Et malè faceret ſi diceret *nolo vitare omnia venialia per totam vitam*, cum tamen, ſi verum eſt id quod diximus, hic actus non eſſet malus, cum licitum ſit non velle facere, quod facere non poſſumus. Reſpondetur primum actum valde laudabilem eſſe, & voluntatem volētem omnia venialia per totam vitam vitare, valde honeſtam eſſe, non tamen habebit effectum, cum efficax eſſe non poſſit, ſed ſolū ſit ſimplex quædam complacentia, ſimplex quidā affectus omnia vitandi venialia, qui affectus bonus, laudabiliſque eſt; ſicut enim bona, laudabiliſque eſt ſimplex omnium venialium diſplicentia, ita bona laudabiliſque eſt ſimplex voluntas vitandi omnia illa. At ſi loquamur de ſecundo actu non vitandi omnia venialia collectiuè, eſt malus, inhoneſtus, & vituperabilis, quia nolitionem includit vitandi aliqua. Tum quia, non eſt licitum ea velle peccata, quæ euitare non poſſumus, non enim vitare poſſum peccata, quæ Romæ patrantur, tamen mihi licitum non eſt ea velle peccata, quæ Romæ fiunt.

26 Quintum argumentum eſt, *quia* poteſt iuſtus omnia venialia diuiſiuè vitare; ergo etiam collectiuè. Antecedens eſt certum. Conſequentia probatur; pono quod tota venialium collectio ſit 10. tunc ſic; poteſt iuſtus prima quatuor venialia vitare; deinde ſecūda quatuor; ergo etiam vltima duo; quanto namque plus venialia vitantur, tanto magis fortificatur homo ad alia, & alia vitanda, quia ſemper in dies difficultas minuetur, &c. Reſpondent aliqui, quod licet iuſtus poſſit prima quatuor venialia vitare, & etiam ſecunda quatuor, & nonum, nō tamen decimum, quia licet ex tali vitatione homo magis ex vna parte facilitetur, ex alia tamen magis laſſatur, quod infirmi exemplo manifeſtant, qui licet ambulando potentior, fortiorque fiat, tamen laſſatur taliter, quod poſt 9 paſſus v. g. nequeat decimum emittere, quin cadat. Sed hæc ſolutio non placet, non enim impoſſibilitas vitādi omnia venialia collectiuè eſt determinata, ſed vaga, vt in ſimili diximus ſupra diſp. 3. q. 5. Determinatè nāque poteſt iuſtus quodcunque veniale

vitare

vitare & primum, & ſecundum, & tertium, &c. & decimum, tamen vnum, vel plura ex illis non vitabit. Impoſſibilitas ergo vitandi omnia venialia collectiuè nequit colligi ex impoſſibilitate vitandi ſingula ſeorſim, eſſet enim argumentum à copulata, ad copulatiuam, quod vanum, inutileque eſt ſecundum dialecticos; nec ex neceſſitate vitandi aliquod vagè inferri debet neceſſitas cadendi in aliquod determinatè. Rurſus ex hoc quod homo ſit impoſſibilitatus vitandi omnia collectiuè, non eſt deueniendum ad aliquod, quod vitari non poſſit; videantur ea, quæ citato loco docuimus. Reſpondetur ergo breuiter ad argumentum concedendo Antecedẽs, & negando Conſequentiam, ad cuius probationem dico, quod neceſſitas vitandi omnia venialia collectiuè non eſt neceſſitas antecedens, ſeu ex terminorum connexione; ſed eſt neceſſitas cõſequens, ſicut neceſſitas cadendi in aliquod mortale, ex ſuppoſitione quod Deus ſuũ nõ confert auxilium efficax, quia tunc temporis homo liberè cadit. Quod autem in hoc, vel in illud cadamus veniale, ex pluribus oriri poteſt, quia hoc obiectum occurrit non illud; quia hæc tentatio, non illa; quia hæc occaſio non illa; quia ratio nõ fuit peruigil in hac occaſione, bene in illa, quia hi concupiſcentię motus inſurrexerunt non illi, &c. quæ omnia licet diuiſiuè vitari, & ſuperari poſſint, non tamen collectiuè, ſine priuilegio ſpeciali, per quod fiat quod ratio ſit ſemper peruigil, quod nullus concupiſcentiæ motus inſurgat, & ſi inſurgit, quod nulla adſit rationis negligentia, nullus voluntatis torpor, &c.

QVAESTIO III.

An iuſtus poſſit tantam gratiæ habitualis copiam habere, vt cum ſolis illis auxilijs correſpondentibus, abſque priuilegio ſpeciali, poſſit per longum tempus, vel per totam vitam, peccata omnia venialia, ex aduertentia facta, vitare.

27 EXtra controuerſiam eſt, quod peccata venialia ex inaduertẽtia, ſeu ex ſubreptione facta ſine ſpeciali priuilegio vitari omnia collectiuè non poſſint, quantumuis iuſtus maximam habeat gratiæ ſanctificantis copiam. Quis namque, quãtumuis iuſtus, quantumuis ſanctus, gloriari poteſt, mundum ſe habere cor ab omni labe peccati, præſertim ex ijs quæ ex inaduertentia fiunt? Quis aliquando nõ fuit in oratione diſtractus, in pſallẽdo tepidus; quis fuit ſemper in omni operatione ſolicitus? quis aliquando vana non patitur mundialium cogitationum ſimulacra; quis nõ ſiluit cum loqui deberet, & non eſt loquutus cum tacendum eſſet? quis non exceſſit aliquandò in opere, in ſermone, in nimio receſſu, vel in nimia cum hominibus conuerſatione? quis in cibo, potu, ſomno menſuram ſemper adamuſſim ſeruauit? quis in his, & alijs ſimilibus, quæ nullo valent comprehendi numero, aliquando non defecit? certè niſi vel inſanus, vel nimis ſuperbus ſit, & ex ſuperbia nolit veritatem fateri, nullus dicere poterit ſe numquam venialiter, ſaltem ex inaduertentia, peccaſſe; numquam interius in corde, numquam exterius in verbis, in opere, &c. defeciſſe. De his ergo peccatis ex inaduertentia, ſeu ſubreptione, quæſtio nõ procedit; ſed ſolum de illis procedit venialibus, quæ ex perfecta

Digitized by Google

fiunt aduertentia, & de his quærimus, an vir perfectus, magnam gratiæ habitualis abundantiam habens, ex multis ſacramentis receptis, ex multis bonis operibus exantlatis, poſſit ſine priuilegio ſpeciali numquam peccare ex induſtria,& cum perfecta aduertentia,ita ſcilicet vt ſi iuſtus aduertat aliquid eſſe peccatum, ob diuinæ maieſtatis reuerentiam,quam vnicè amat, colit, & reueretur, illud neque pro totius mundi ſalute nuſquam committat. Dixi abſq; priuilegio, quia differentiam pono inter auxilium ſupernaturale ſpeciale, & priuilegium, quod auxilium ſpeciale licet non ſit debitum,multis tamen cōceditur; at vero priuilegium, non niſi vni,vel paucis indulgetur. Definitur nāque priuilegiū à D.Iſidoro relato cap. *Priuilegia*, diſt. 3.& cap.*in his*, de priuilegijs cap. *Abbate*, & cap.*olim*, de verborum ſignificatione,quod ſit *priuata lex aliquod ſpeciale beneficium concedens*, vel, vt alij definiunt *eſt acceptio alicuius perſonæ particularis, vel paucorum à lege communi*; vnde ſi detur multis, venialia ex deliberatione vitare, priuilegium non erit, etiamſi hoc ex ſpeciali Dei procedat auxilio. His breuiter ſtatutis.

Prima ſententia eſt, quod nullus quantumuis iuſtus, quātumuis ſanctus, & diuinis abundans cariſmatibus, ſine ſpeciali priuilegio poſſit omnia venialia ex deliberatione facta per longum tempus,vel per totam vitam vitare. Ita Monteſinus hic diſput 29.q.1.nu.7. cuius fundamēta poſtea referemus,& ſoluemus.

28 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Aliqui iuſti,imò plures poſſunt eſſe in tanta gratia habitualis abundantia,vt cum auxilijs illi correſpōdentibus, vel ſaltem cum auxilio ſpeciali poſſint abſque priuilegio per longum tempus, & per totam vitam ea omnia venialia vitare quæ talia ſunt ex obiecto, vel ex materiæ paruitate, prout illa ex plena rationis aduertentia, & plena voluntatis libertate committuntur*. Hāc concluſionem defendit Durandus apud Monteſinum loco citato;illam defendit Vega q præcedenti citatus, & clarè deducitur ex D.Thomæ doctrina hac q.109. art.8.& 9. vbi totam moralem impoſſibilitatem carendi omni veniali peccato ad duo capita reuocare videtur, ad carnis videlicet infirmitatē,& mentis obſcuritatem; & ſic, cum viri perfecti, aut etiam fortè feruidè proficiētes, cæleſti illuminentur ſcientia, ampliori roborentur gratia,diuini amoris dulcedine miro alliciantur modo, carnis infirmitatem de facili ſuperabunt,& motus illicitos de facili cohibebunt; vnde videmus in ſpiritu feruidos ſtatim ac aduertunt motus inſurgentes, illos cohibent, & impediunt ne vltra progrediantur, & licet frequenter peccent ex ſemiplena aduertentia, & ſemipleno conſenſu, non tamen ex plena aduertentia, plenoque conſenſu. Hanc concluſionem clarè docere videtur melliſluus Doctor Bernardus ſermone de triplici cohærētia vinculorum, vbi aſſignans præcipuos vinculi charitatis effectus dicit: *Beatus huiuſmodi homo, & abundanti ſpiritus influens maieſtate, qui ſuauis,& vnctus portat omnes, & neminem onerat ipſe: qui terribilius, & horribilius ipſa gehenna iudicat in re leuiſſima vultum omnipotentis ſcienter offendere*. En quomodo mellifluus Doctor beatos vocat illos, qui licet ex infirmitate peccent, numquam tamen ſcienter, & ex malitia delinquant; ex infirmitate namque peccare eſt opus carnis infirmæ; at numquam ex deliberata voluntate deficere, abundantis charitatis eſt opus, quæ non tantum creaturis omnibus prefert creatorē, quinimò nec minimam eius ſciens, & volens admittit offenſam. Eſt enim perfecta charitas, in qua tota vitæ chriſtianæ perfectio ſiſtit,quædam veluti puriſſima,ac ſplēdidiſſima lux, quæ lethalium horret latebras peccatorum, & leuium pertimeſcit vmbram macularum, ideo perfectorum mentes ſuę ditioni ſubiectas prouocat, non ſolum vt crimina vitent

morta-

Digitized by Google

mortalia quibus nihil obſcurius, nihilq; miſerius; verum etiam vt leuiſſimas quaſq; maculas euitent, fugiantq; præſertim ne vnquam aliquas de induſtria perpetrent.

29 Probatur 1. quia vir iuſtus tantã gratiæ habitualis copiam, & auxiliorũ correſpondentium habere poteſt, vt ab illa moueatur non ſolum ad faciendũ, verum etiam ad obſeruandum votum de exequendo illud totum, quod maioris eſſe perfectionis cognouerit; ſed hoc nequit eſſe cum peccatis venialibus ex aduertentia, & induſtria commiſſis; ergo iuſtus cum dicta gratia, & auxilijs, poterit dicta venialia vitare ſine priuilegio ſpeciali. Maior non habet exemplum, niſi in noſtra matriarchiſſa, ſeraphica Matre S. Thereſia, quæ vt cõſtat ex eius vita, ex ſuorũ cõfeſſariorum teſtificationibus, & ex ipſa canonizationis bulla, & ex ipſius Officio ab Eccleſia approbato dictum votum & fecit, & perfectiſſimè ſeruauit. *Cæleſti ſponſo conſiliante* (ſunt verba Officij) *maximè arduum votum emiſit efficiendi ſemper quicquid perfectius eſſe intelligeret, &c.* quod votum & potuerunt alij facere, & fortè fecerunt, & in poſterum noſtræ Seraphicæ exemplo, quam plures facient. Minor probatur, quia nullo modo peccatum veniale ex induſtria factum ſtare poteſt cum hoc quod eſt in omnibus facere, quod maioris eſſe perfectionis cognoſcitur.

30 Confirmatur hoc, quia ſi ipſos ſanctos interrogemus vt dicant nobis ſincerè, & ſine vllo lædente humilitatis periculo, an aliquod veniale commiſerint ex induſtria, ſeu ex malitia, plures reſpondebunt, quod aut numquam, aut à longo tempore ex malitia peccauerunt. Vnde cum nõ ſit abbreuiata manus Domini, nec aggrauata auris eius, vt dilectorum ſeruorum ſuorum preces non exaudiat, quibus quotidie orant, quod ſi non ab omni peccato, ſaltem à procacitate, & meretricis fronte eos liberare dignetur. Benè hãc rem percipient, qui puras tractant animas, & quæ continuò ad maiorẽ anhelant profectum.

31 Probatur 2. quia viri perfecti in dies venialia minuunt peccata, quæ ex ſubreptione, ex ignorantia, ex imbecillitate, & infirmitate committuntur; ergo multo magis vitare poterunt, quæ ex certa ſcientia, quæ ex plena deliberatione, & aduertentia, quæ ex malitia fiunt. Antecedens eſt notum experientia, & illud elegantiſſimis docet verbis D. Gregorius Magnus 11. moral. c. 15. his verbis: *Conſiderare magnopere, quid agere iſti ſoleant, debemus; quin plerunq; ſi qua in ſe quamlibet leuiter carnalia eſſe depræhẽdant, hæc in internis ſenſibus vehementer in ſemetipſis inſequuntur: afflictione ſe conterunt, magniſque cruciatibus, vel minima in ſe praua diiudicãt, atq; hæc per pœnitentiam damnant; quod idcirco agunt, vt in conſpectu æterni iudicis, & ipſi inueniri in quantum eſt poſſibile irreprahenſibiles debeant, & hi qui eos ſic ſe iudicare conſpiciunt emendare ſemet ipſos à culpis grauibus inardeſcunt.* Et poſtea explicans illud Dauidis Pſalm. 31. *pro hac orabit ad te omnis ſanctus*, clarius dicit: *quanto electus quiſque maiori ſanctitate præminet, tanto magis de his ſine quibus vita non ducitur, venialibus peccatis dolet. Quis ſanctior Paulo, qui de ſe diffidens, de corpore mortis per Dei gratiam liberari expectat? ſancti enim viri licet magnis iam virtutibus polleant, habent tamen adhuc de culpa obſcuritate, quod ferant; & licet iam magna vitæ claritate luceant, aliquas tamen peccati nebulas, veluti quaſdam noctis reliquias nolentes trahunt. Quod diuinæ profecto pietatis diſpenſatione agitur, vt qui aſſenſiones in corde ſuo diſponunt, ad humilitatis celſitudinem ſua melius infirmitate ſubleuentur, quatenus parua reprehenſibilia humiliter patitur, vnde melius in iuſtitiæ virtute roboretur, & eo ſe in virtutis culmine erectũ minimè ſentiat, quo ſuis viribus etiam parua, quæ eum impediunt non expugnat.* Et S. Iſidorus 2. ſen. cap. 18. habet: *ſunt peccata leuia, quæ ab incipientibus quotidiana ſatisfa-*

ctione purgantur, quæ tamen à perfectis viris velut magna crimina euitantur. Conſequētia ſatis nota eſt, quia peccata quæ facili negotio dignoſcuntur, faciliẽtiam negotio euitantur. Vnde manifeſtam iniuriam ſanctis irrogaret, qui de illis diceret, quod ſcienter, & de induſtria venialia peccata non euitarent. Soluuntur argumenta in contrarium.

32 Primum argumentum eſt, quia ſacræ ſcripturæ teſtimonia vniuerſaliter de omnibus peccatis loquuntur venialibus ſiue ex aduertentia, ſiue ex inaduertentia, & ſubreptione, dum volũt hominem iuſtum in illa cadere, vt patet ex illo Pſal 31. *pro hac orabit ad te omnis ſanctus*. Et Eccleſ. 7. *ſepties in die cadit iuſtus*, & in oratione Dominica clamant tam iuſti, quam peccatores, *dimitte nobis debita noſtra, &c.* ergo ſi ſacra Scriptura abſolutè loquitur, nec dictam facit diſtinctionem, nec nos illã facere debemus. Reſpondetur quod licet verum ſit ſacram ſcripturam abſolutè loqui, quia non ſolet theologicales facere diſtinctiones, tamen Sancti Patres, qui illam interpretantur illã faciũt. Vnde Doctor maximus D. Hieronymus dialogo 2. & 3. explicat hoc exemplo Pauli, Zachariæ, & Eliſabet magni Chriſti D. Præcurſoris parentũ, dum in Euangelio iuſti dicuntur; ſubindicat namque ſcriptura eo loquendi modo, fieri poſſe, quod aliqui iuſti poſſint tantam gratiæ abundantiam habere, quod poſſint, & per longum tempus, & per totam vitam omnia illa venialia vitare, quæ ex plena rationis aduertentia, & plena voluntatis deliberatione committuntur; quis enim dicet de magno D. Præcurſore, de quo veritas ipſa dixit: *inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*: de quo etiã ſancta canit Eccleſia. *O nimis felix, meritique celſi, neſciens labem, niuei pudoris, præpotens martyr, nemorumq; cultor, maximè vatum*, &: *antra deſerti teneris ſub annis, ciuium turbas fugiens, petiſti, ne leui poſſes maculare vitam, &c.* quod peccata commiſerit venialia ex plena aduertentia, plenoque conſenſu? Quis hoc dicet de Apoſtolis, præſertim de Diuo Iacobo, qui propter inſignem ſãctitatem iuſti cognomen accepit?

33 Secundum argumentũ eſt, quia virium inferiorum deordinatio à ſuperioribus nõ ſolum eſt cauſa vt homo in peccata cadat venialia ex imperfecta deliberatione, ſed etiam ex plena, & perfecta, vt quod verbũ proferat otioſũ, quod mendaciũ dicat officioſum, vel iocoſũ, quod plus iuſto rideat, comedat, bibat &c. ex praua namq; hominis inclinatione, & deordinatione totum hoc poteſt prouenire, & de facto prouenit; ergo &c Reſpõdetur quod licet deordinatio partis inferioris à ſuperiori & hãc, & illam ponat deordinationem, poteſt tamen gratia, & charitas in tanta eſſe abundantia, quod ſiue per ſe, ſiue per virtutes ſibi ancillantes poſſit hanc impedire, & illam refrenare, quod elegãter docuit magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus lib. de Eccleſiæ moribus cap. 15. his verbis: *Nam illud quadripartita dicitur virtus, & ipſius amoris vario quodam affectu quantum intelligo dicitur. Itaque illas quatuor virtutes quarum vtinam ita ſit in mentibus vis, vt nomina in ore ſunt omnium, ſic etiam de finire non dubitem, vt temperantia ſit amor integrum ſe præbens ei quod amatur; fortitudo amor facile tolerans omnia propter quod amatur. Iuſtitia amor ſoli amato ſeruiens, & propterea rectè dominans. Prudentia amor ex quibus adiuuatur ab eis quibus impeditur ſagaciter ſeligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet, ſed Dei dicimus, ideſt ſummi boni, ſummæ ſapientiæ, ſummæque concordiæ, quæ definire etiam ſic licet, vt temperantiam dicamus eſſe amorem Dei ſe ſe integrum, incorrumptumque ſeruantem. Fortitudinem omnia propter Deum facile perferentem. Iuſtitiam amorem Deo tantum ſeruientem, & ob hoc bene imperantem ceteris, quæ hominibus ſubiecta ſunt. Prudentiam amorem diſcernentem & quibus ordinatur in Deum, ab ijs quibus impediri poteſt.* Et cap. 21. habet:

Digitized by Google

bet: *Prius tenperantiam videmus, quæ nobis amoris illius quo innectimur Deo integritatem quandam, & incorruptionẽ pollicetur. Manus enim eius eſt in coercendis, ſedandiſque cupiditatibus, quibus inbiamus in ea, quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius.* En quomodo ex magno Eccleſiæ lumine, gratia, & charitas ceteris vtuntur virtutibus ad refrenandam partis inferioris procacitatem, ne contra ſuperiorem exorbitet, taliter quod ſaltem ex certa ſcientia, & deliberatione contra charitatem non faciat.

QVÆSTIO IV.

An aliquis iuſtus præter ſanctiſſimam Virginem priuilegium habuerit quo numquam venialiter peccauit, vbi aliqua de hoc priuilegio, & Confirmationis dono explanantur.

34 SVpponit 1. hæc quæſtio, quod Beatiſſima Virgo, & mater Dei, priuilegium habuerit quo nunquã venialiter peccauerit, vt patenter ex ſacroſancta Tridẽtino ſynodo ſeſſ. 6. can. 23. colligitur, quatenus definit, quod *ſi quis dixerit hominem ſemel iuſtificatum poſſe in tota vita peccata omnia, etiã venialia vitare niſi ex ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia, anathema ſit.* Id ipſum colligitur ex multis ſacræ Scripturæ locis pręſertim ex illo Cant. 4. *tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te.* Videatur Vega cap. 18. in Tridentinum, vbi & ſacræ Scripturæ loca, & ſanctorum PP. teſtimonia ad rem hanc confirmandam larga ſatis manu concumulat.

35 Supponit 2. quod hoc priuilegium Virgineum poſſit Deus etiã alijs ſanctis concedere; quod ſatis clarè docet Apoſtolus Thadęus in ſua canonica circa finem, vbi ita ſcribit: *Ei autem qui potens eſt nos ſeruare ſine peccato, & conſtituere ante conſpectum gloriæ ſuæ immaculatos.* Hoc idem docet Gelaſius Papa epiſt. contra Pelagianos. Et magnum Eccleſiæ lumen epiſt. 95. & lib. de natura, & gratia cap. 14. & lib. de ſpiritu, & littera cap. 1. & 2. & lib. de peccatorum meritis, & remiſſ. cap. 6. Quod vocamus in dubium eſt, an de facto aliquis iuſtus hoc priuilegium habuerit, quo nũquã venialiter peccaret, de qua re duæ ſunt ſent. extremæ. Prima ſententia affirmat. Hanc ſequitur Ambroſius Catharinus lib. de eximia Chriſti prædeſtinatione, vbi aliquas recenſet inſigniter prædeſtinatos, qui nũquam veniale peccatum commiſerũt.

36 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nullus quantumuis iuſtus, quantumuis ſanctus, quantumuis inſigniter prædeſtinatus habuit hoc priuilegium, quo nũquam venialiter peccaret.* Hæc concluſio eſt communiter Theologorum ſenſus cõtra Catherinum, nec deſunt qui Catherini ſententiam graui inurant nota, propter nimis aperta ſacræ ſcripturæ teſtimonia, quæ quæſtione præcedenti fuere adducta, nõ enim facilè cõtra ſacram ſcripturam nouum induci debet priuilegium ſine grauiſſima, & vrgentiſſima cauſa ab ipſamet Eccleſia approbata, quale eſt priuilegium B. Virgini conceſſum, vt ſancta Tridentina ſynodus declarat.

37 Probatur 1. egregio magni luminis Eccleſiæ teſtimonio lib. de natura, & gratia cap. 36. vbi impugnas Pelagianos qui id immunitatis à venialibus priuilegium aliquibus Sanctis concedebant, ſic fatur: *Hac ergo Virgine excepta, ſi omnes illos ſanctos, & ſanctas cum hic viuerent congregare poſſemus, & interrogare vtrum eſſent ſine peccato, quid fuiſſe reſponſuros putemus? vtrum hoc,*

hoc, quod iſte (ſcilicet Pelagius) *dicit, an quod Ioannes Apoſtolus; rogo vos, quãtalibet fuerint in hac parte excellentia ſanctitatis, ſi interrogari potuiſſent, nec ne, vna voce clamaſſent, ſi dixerimus quod peccatum non habemus nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Hoc idem ſenſere PP. Mileuitani Concilij can. 8. contra Pelagium definiẽtes, omnes ſanctos poſſe in hac vita, & debere dicere: *dimitte nobis debita noſtra.*

38 Probatur 2. ratione breuiter, quia nullus debet à lege generali eximi, ſine ſufficienti fundamẽto, ne dicatur quod gratis, & fictè à communi omnium lege eximatur; ſed nullum eſt fundamentũ nec in ſcriptura, nec in Patribus eximẽdi aliquem præter Immaculatã, & puriſſimam, atque ſanctiſſimam Dei matrem ab illa ſancti Spiritus communi lege: *ſepties in die cadit iuſtus*, & ab illa *ſi dixerimus quia peccatum non habemus ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*; ergo, &c. Soluuntur argumenta in contrarium.

39 Primum argumentum eſt, quia de Sancto Ioanni Baptiſta Chriſti Domini Præcurſore ſanctiſſimo, maximum habemus fundamentum ad dicẽdum, quod ab omni peccato fuerit immunis, & idem de Ieremia, Zacharia, Eliſabeta, &c. ergo. Antecedens probatur ex illo maximo Chriſti D. Elogio *inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*; & illo Eccleſiæ *neſciens labem, &c.* Reſpondetur negando Antecedens; nec Chriſti D. elogium oſtendit Baptiſtam fuiſſe ab omni veniali immunem, ſed non ſurrexiſſe maiorem quoad officij præcurſoris dignitatem. Eccleſia autem per illa verba ſolum oſtendere vult ſummum Ioannis Baptiſtæ ſtudium in peccatorum etiam leuium fuga. Et ſi quando ſancti Patres videntur D. Ioanni Baptiſtæ venialium tribuere immunitatem, intelligi debent ad ſenſum præcedẽtis q. ſcilicet quoad venialia ex induſtria, & plena, perfectaque aduertentia facta.

40 Secundum argumẽtum eſt, quia iſte sãctitatis gradus eſt poſſibilis; ergo de facto debet in Eccleſia reperiri; ergo. Antecedens eſt certum vt cũ Apoſtolo Thadęo ſuppoſuimus. Conſequẽtia probatur, quia quod poſſibile eſt, & ad Eccleſiæ perfectionem, & decorem pertinet, & ad maiorem meritorum Chriſti D. declarationem, & manifeſtationem, dari debet; atqui ſic ſe habet iſte ſanctitatis gradus, vt ex ſe liquet; ergo. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam, non enim omnia quæ poſſibilia *ſunt*, de facto dari debent, vt cum magno Eccleſiæ lumine q. 2. præſentis diſp. notauimus. Deinde dico, & ſic fiet ſatis *ad* Conſequentiæ probationem, quod iſte ſanctitatis gradus de facto in Dei Eccleſia datur in B. ſemperq; Virgine Dei genitrice Maria; quod eſt ſufficiens ad hoc vt Eccleſia hoc egregiũ habeat ornamentum, & Chriſti D. merita, tale habeant manifeſtatiuum.

41 Sed quæres 1. in quo *huius* priuilegij eſſentia conſiſtat, quod B. tribuit Virgini, ab omni veniali immunitatẽ, & illam tribueret alijs, ſi illis concederetur? Varij ſunt dicendi modi quos refero in meo quadrageſimali, concione 20. ad finem primæ partis. Aliqui namque dicunt quod hoc priuilegium nil aliud ſit, quam diuinæ volũtatis decretum, quo Deus O. M. ſtatuit nolle vnquam cum B. V. ad aliquod veniale concurrere, & de facto non concurrit; eo namque ipſo quod Deus ad aliquã non concurrit actionem, illa num*quam* ponetur. Sed iſte dicendi modus mihi non placet, quia ſancti Patres dum hoc B. V. egregium cõcedunt priuilegium, aliquid amplius concedere videntur, quam extrinſecum Dei decretum, ſed velle videntur, quod tale priuilegium ſit aliquid B. V. intrinſecum, decorem illi, & ornamentum afferens, ſecundum iſtum dicendi modum, hoc priuilegium nihil decoris, & ornamenti B. Virgini affert, cum ſit ſimplex quædam diuini concurſus negatio, ſeu ſubtractio. Alij volunt conſiſtere hoc priuilegium in maxi-

Digitized by Google

maxima gratię abundantia, vel in ſumma eiuſdem gratiæ intenſione, per quā non ſolum grauis, verum etiam leuis culpa impediatur. Sed neque iſte dicendi modus placet, quia leuis culpa nullam cum gratia, nec cum gratiæ intenſione habet oppoſitionem. Alij cum Salazaro in c. 31. Prou. nu. 140. dicunt conſiſtere hoc priuilegiū in externa diuinæ prouidentiæ protectione, per quā omnes peccandi occaſiones auferātur. Sed nec hic dicendi modus ſatisfacit, propter rationem ſupra aſſignatam, quia ſcilicet nihil ſpeciale ponit in Virgine, nullum ornamentum, nullum decorem, nullamque pulchritudinem, quam ponere videntur Patres. Alij dicunt conſiſtere hoc Marianum priuilegium in eo feruido charitatis actu, quem ab ſuæ conceptionis inſtanti habuit, & à quo numquam per totam vitam ceſſauit, cuius ſentētiæ videtur eſſe Ricardus lib. 2. de Emanuele cap. 30. vbi ſic fatur: *Diuinus amor in ea conualuit; adeò ipſam in bono ſolidauit, vt de cetero ſpiritualis, qualiſque defectus in eā incidere omnino non poſſet.* Ratio huius dicēdi modi eſſe poteſt, quia licet peccatum veniale gratiæ, & charitati non opponatur, tamen ſecundum D. Thomæ mentem, & ſecundum commune Theologorum iudicium eiuſdem charitatis feruori opponitur, & cum eo eſſe nequit, qui feruor, vt ſuo loco explico, in actuum charitatis, & virtutum eidē charitati ancillantium frequentatione maximè conſiſtit. Sed neq; hic modus omnino ſatisfacit, niſi aliud explicetur, cum nihil addat gratiæ, & charitati diſtinctum.

42 Vaſquez hic diſput. 189. cap. 15. dicit hoc priuilegium cōſiſtere in hoc, quod Deus talem gratiam concedat præuenientem, aut talem ſanctam cogitationem, cum qua videt hominem non eſſe caſurum in aliquod veniale peccatum. Sed neque hoc Vaſquezianum placet priuilegiū, quia etiam, per iſtum auctorem, ad peccata mortalia vitanda, opus eſt, quod Deus talem gratiam conferat pręuenientem, aut talem ſanctam cogitatiōnem, cum qua nouit hominem in mortale non eſſe caſurum; & tamen iſta gratia nō eſt priuilegium, ac ſubinde nec illa. Dices cū Vaſquez gratiam iſtam non eſſe priuilegiū, quia multis datur; multi namque mortalia vitant peccata; illa vero nequaquam, quia ſoli Virgini cōceditur. Nam contra eſt, quia ex hoc præcisè, quod aliquid paucis conceditur, non ſequitur quod ſit priuilegium, ſed aliquid aliud requiritur, vt ex dictis liquet; tum quia, ſecundum iſtum dicendi modum, nil ponitur in Virgine, quod ſit habituale quoddam ipſius Virginis ornamentū, decor, & pulchritudo, &c. Ludouicus Monteſinus loco ſupra citato num. 10. vult quod Marianum priuilegium vltra ſanctam cogitationem, & gratiam illā præuenientem quam ponit Vaſquez addat fomitis extinctionem, vel ſaltem ligationem, per quam taliter fomes detineatur, vt non inſurgat praua ad malum cogitatio; quia ſi ſemel hæc inſurgat, aut vix, aut nullo modo poteſt homo à peccato liberari, quod putat ſe colligere ex D. Thoma 3. p. q. 41. art. 1. ad 3. vbi dicit, quod Chriſtus Dominus noluit interius tentari, ſed exterius dumtaxat, quia interior tentatio ſine peccato ſaltem veniali eſſe nequit. At B. V. neque interius tentata fuit, quia eius fomes vel extinctus, vel ſaltem ligatus fuit, nec exterius ex ſpeciali priuilegio. Sed Monteſinus benè, eleganterque loqueretur, ſi explicaret illud de quo eſt difficultas, nēpe, quid ſit illud per quod Marianus fomes fuit extinctus, vel ſaltem ligatus, ratione cuius B. V. tentari interius non potuit, & in quo Marianum conſiſtit priuilegiū, immunitatis ab omni peccato veniali. His dicendi modis relictis.

43 Reſpondetur Marianum priuilegiū immunitatis ab omni peccato veniali conſiſtere in quadam redundantia gratiæ, charitatis, & virtutum ancillantiū, in gradu perfectiſſimo, ſeu heroico, ratione cuius pars inferior ſuperiori

Digitized by Google

riori ſubdebatur, & ab ea regulabatur, ſeu ratione cuius fomes extinctus fuit, vel ſaltem ligatus, vt in nullo cōtra rationem exorbitaret, ad quod multum etiam deſeruiebat externa Dei protectio, ſancta cogitatio, etiam diuinæ voluntatis decretum de non concurrendo cum Virgine ad actum peccati, perſeuerantia in eodem charitatis actu, continuus Virginis feruor, & maxima gratiæ abundantia, & intenſio. Primò tamen, & per ſe Marianum hoc priuilegium conſiſtit in gratia, & charitate cum ceteris virtutibus ancillantibus prout ſunt in gradu, vel ſtatu heroico. Ratio patet ex dictis, quia Marianum priuilegium conſiſtere debet in aliquo habituali ornamento, decore, & pulchritudine, quod habitualem ponat fomitis extinctionem, vel ligationem; hoc autem aliud eſſe nequit niſi gratia, & charitas cum ceteris virtutibus infuſis ſecundum quod gradum obtinent heroicum, ſecundum quam rationem, quandam habent perfectionem, quæ eam ponat redundantiam in parte inferiori, vt non exorbitet à ſuperiori. Pro quo nota, quod ſicut habitus virtutū moralium acquiſitarum ſecundū ſe, ex natura ſua petunt, quando ſunt in ſua perfectione, ſeu in gradu, vel ſtatu quem vocant heroico, carnis reprimere rebellionem, & eam rationi ſubdere; ſeu vt clarius, & melius dicam, ponunt virtutes morales, quando ſunt in gradu heroico, partis inferioris ſuperiori ſubiectionem, ſeu ſubdunt carnem rationi; ita à fortiori hoc præſtabit gratia, & charitas con ſuis virtutibus deſeruientibus, & ancillantibus. Quod autem virtutes morales acquiſitæ ponant ſubiectionem partis inferioris rationi, quando in ſtatu ſunt heroico, docet Areſtotiles lib. 7. moralium Nicomachorum, vbi duos ponit contrarios habitus, *feritatis* videlicet, & *virtutis heroicæ*: per habitum *feritatis* illū ſtatum intelligit, quem habent homines feris in moribus nō diſſimiles, quatenus ſcilicet ſunt vitijs omnibus infecti, per quam vitiorum infectionem ferino more operantur, & viuunt, cum omnimoda paſſionum libertate, vt aſſolent beſtiæ. Per virtutem autem heroicam dicto feritatis vitio oppoſitam, illum hominis ſtatum intelligit in quo homo ſupra naturæ modum operatur; cum tali ſcilicet paſſionum dominio: Ariſtotelis verba ſunt iſta, *Poſt hæc alia ſumpto initio dicēdum eſt, rerum circa mores fugiendarum tres ſpecies eſſe, Vitium, Incōtinentiam, & Feritatem, quæ duobus quæ ſint contraria manifeſtum eſt, alterum enim virtutē, alterum continentiam vocamus. Feritati autem maximè contraire quiſque diceret virtutem, quæ ſupra nos eſt heroicam quidem, ac diuinam quemadmodum* Homerus *Priamum de Hectore dicentem inducit, quod valde erat bonus:*

Non hominis mortalis filius ille
Eſſe videbatur: ſed magna ex ſtirpe Deorum.

Quod ſi ex hominibus ſicut dicunt, ob virtutis excellentiam diuini efficiuntur, huiuſmodi quidem eſſet habitus qui feritati opponitur: Nam ſicut beſtia neque vitiū eſt, neque virtus, ita neque Dei, ſed hæc præſtantius quid virtute, illo diuerſum quoddam à vitio genus eſt. Hæc Ariſtoteles. Audiat lector egregiam huius loci explicationem, quā habet D. Thomas in eiuſdem loci commentario. *Cōſiderandum eſt* (inquit Angelicus) *quod anima humana media eſt inter ſuperiores ſubſtantias, quibus communicat per intellectum, & animalia bruta, quibus cōmunicat in ſenſitiuis potentijs. Sicut ergo affectiones ſenſitiuæ partis aliquando in homine corrumpuntur vſque ad ſimilitudinem beſtiarum; ita etiam rationalis pars quandoque in homine perficitur vltra cōmunem modū humanæ perfectionis quaſi ad ſimilitudinem ſubſtātiarum ſeparatarum: & hæc nominatur virtus diuina ſupra humanam virtutē, & communē, &c.* En quomodo moralis virtus ex Ariſtotele & D.Thoma poteſt adeo creſcere, vt cum ad heroicæ ſtatum peruenerit, paſſiones habeat ſibi ſubdere, & ad

ſtatum

ſtatum ſubſtantiarum ſeparatarum appropinquare. Quod ſi hanc perfectionem concedit Philoſophus, & D. Thomas virtutibus moralibus accquiſitis (has enim ſolas agnouit Ariſtoteles) multo fortius hæc virtutis perfectio concedi debet gratiæ, charitati,& virtutibus infuſis illis ancillantibus,quod ſcilicet à Deo poſſint in tali gradu infundi,quod ex quadam diuinitatis participatione habeāt carnem taliter ſibi ſubdere, quod adeo illam coerceant, vt nunquam à ratione diſcordet,quam fluentiam, ſeu ſuperfluentiam redundantiam vocamus,quę eſt quidam modus, quoddam robur, quædam earundem virtutum firmitas; quæ eſt quædā participatio illius firmitatis, & roboris, quod habent virtutes illæ ex gratia cōſumata in cœlo, & ſic patet quomodo priuilegium immunitatis à venialibus ex hac virtutū firmitate procedens, ſit quoddam animæ ornamentum, decor, & pulchritudo, grandis namque pulchritudo,grandis decor,& grāde ornamentum eſt,gratiam,& virtutes infuſas eo modo habere, prout ſcilicet eam participant perfectionem, quam in ſua habebunt conſumatione, ſecundum quam, noſtrum rebellem coercent appetitum, vt numquam exorbitet. Totū quod diximus profundè attingere videtur magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus lib. 3. de moribus Eccleſiæ cap. 22. ſic loquens. *Quid amplius de moribus diſputem? ſi enim Deus eſt ſummum hominis bonum, quod negare non poteſtis.ſequitur profectò, quod ſummum bonum appetere,eſt benè viuere, vt nihil ſit aliud bene viuere,quam toto corde, tota anima, tota mente Deum diligere; à quo exiſtit vt corruptus in eo amor,atque integer cuſtodiatur, quod eſt temperantia. Vt nullus frangatur incommodis,quod eſt fortitudinis.Nulli alij ſeruiat,quod eſt iuſtitia. Vigilet in diſcernendis rebus, ne ſallacia paulatim, doluſque ſubrepat,quod eſt prudentia. Hæc hominis vna perfectio, quia ſola impetrat vt veritatis ſinceritate perfruatur.*

44 Quæres 2. quomodo priuilegiū immunitatis à venialibus,à dono Confirmationis in gratia diſtinguatur? Reſpondetur, quod Confirmatio in gratia præcisè peccata non excludit venialia; Apoſtoli namque, vt communis docet Sanctorum Patrum opinio, in die ſancto Pentecoſtes in gratia confirmati fuere,& tamen certum eſt,quod venialiter poſtea peccauerint,vt ex dictis cōtra Catherinum cōſtat, & colligitur ex eo quod legitur ad Galatas 2.quod ſcilicet Apoſtolus, D.Petro *reſtitit in facie, quia erat reprehenſibilis* quod certè non diceret Gentium Doctor, niſi aliqua in Petro culpa fuiſſet. Vnde videmus,quod ijdem Apoſtoli, Paulus,Ioānes,& Iacobus in ſuis epiſtolis,in ſe ipſis peccata recognoſcunt, quibus Deū aliquando offendebant. Confirmatio ergo in gratia ſupra gratiam ſanctificātem, & ſupra auxilia eidem gratię correſpondentia, ſpecialiora quædam affert auxilia gratiæ excitantis, & adiuuantis, in ordine ad omnia peccata mortalia vitanda; dicit etiam gratiam externæ protectionis,amouentis omnia ea obiecta,omnes occaſiones, &c. quibus imbecillis voluntas ad peccatum mortale induci poteſt. Addit etiam Confirmatio in gratia quandam gratię conſumatæ participationem de qua infra diſput.6.q.4.ad 2.

45 Quæres 3. quomodo priuilegiū immunitatis à venialibus, & Cōfirmatio in gratia,ab impeccabilitate diſtinguatur? Reſpondetur quod impeccabilitas propriè dicta aliquid affert intrinſecum in ſubiecto in quo reperitur, ſeu impeccabilitas fundatur in quodā ſtatu,& conditione ſubiecti,quod ei ab intrinſeco repugnat, quod à Deo permittatur, aut relinquatur cum ſua naturali propenſione ad peccandū, quod in Chriſto D. & Beatis dumtaxat reperitur, in Chriſto D. ratione vnionis hypoſtaticæ, qui dictam intrinſecam tribuebat impeccabilitatem, ratione cuius, quandiu manet, peccatum nullum permitti poteſt, alioqui ſuppoſito ipſi

Digitized by Google

diuino tribueretur, quod implicat, ſed de hoc 3 p. In beatis autem impeccabilitas ex intrinſeca beatitudinis natura procedit, cum qua peccatum nullũ, neque per diuinam potẽtiam ſtare poteſt vt ſuo loco Deo dante dicetur. Priuilegium vero dictum immunitatis, & Cõfirmatio in gratia in intrinſeca ſubiecti ratione nõ fundãtur, nec in proprio eiuſdem ſubiecti ſtatu, & conditione, cum ſubiectum poſt dictum priuilegiũ, & Confirmationem in ſtatu adhuc naturæ corruptæ maneat, cum inclinatione ad motus inordinatos, licet aliunde contineatur. Et ſic Priuilegium dictum, & Confirmatio cum viæ ſtatu compatiuntur, non omnimoda impeccabilitas.

46 Quæres 4. an N. Pater, Patriarcha, & Propheta Elias non ſolum habeat immunitatis priuilegiũ, & donum Confirmationis in gratia, verum etiam, omnimodam habeat impeccabilitatem? Dependet huius difficultatis reſolutio ex illa q. an N. S. Pater Elias diuinam videat eſſentiam, ſiue ſit ſimul viator, & comprehenſor, vt cum pluribus nos ſuo loco defendemus, ſiue ſit tantum comprehenſor, licet poſtea ad mundi finem ad noſtros reuertendo, fiet viator; ſi enim ſemel eſt comprehenſor, ſeu diuinam videt eſſentiam, ſiue conſeruet ſimul eſſe viatorem, ſiue non, omnimodam habebit impeccabilitatem ex eadẽ diuina viſione procedentem. Si vero aliorum ſequamur ſententiam, quod diuinam non videat eſſentiam, ſed ſolum aliqua fruatur naturali beatitudine, vel etiam ſupernaturali, vt altiſſima contemplatione, &c. omnimodam non habebit impeccabilitatem, ſed ſolum priuilegium immunitatis, & Confirmationis, ſed de ijs in tractatu de merito.

DISPVTATIO SEXTA

De neceſſitate gratiæ ad perſeuerandum.

1 PRO pleno eorum intellectu quæ in hac diſput. dicenda ſunt, duo breuiter præſupponimus, vnũ eſt, quod ponit D. Thomas hac q. 109. art. 10. quod nimirum perſeuerantia tripliciter accipiatur. Primò pro habitu quodam in voluntate poſito, cuius munus eſt paſſionibus reſiſtere, quibus ad non perſeuerãdum in bono, excitamur. Secundò pro eiuſdem voluntatis habitu, cuius actus eſt propoſitum perſeuerandi, & non deficiendi, & his duobus modis intellecta perſeuerantia poteſt eſſe & acquiſita, & infuſa, ſicut & habitus à quibus illa duo munera procedunt, poſſunt eſſe & acquiſiti, & infuſi, & de iſta perſeuerantia nulla eſt quæſtio in hac diſputatione exagitãda. Tertiò accipitur perſeuerantia pro ipſa cõtinuatione in ſtatu gratiæ ſanctificãtis, quod tripliciter contingere poteſt. Primò, quando quis pro breui tempore in gratia perſeuerat, quia contingit eum mori, breui illo interuallo, quo modo bonus latro in gratia ſananti, tempore licet modico, fuit. Secundò quando perſeuerat quis longo quidem tempore in gratia ſanãte, ab ea tamen ſub vitæ finem excidit. Tertiò quando quis in gratia longo continuat tempore, & in ea vitæ periodum claudit.

2 Secundum, quod ſupponimus eſt, quod diuinæ gratiæ auxilium, quantum pertinet ad præſentis q. intelligentiam triplex eſt. Primum dicitur ſpeciale, quod ſupra generale vocauimus, per comparationẽ ad aliud auxilium ſpeciale,

Digitized by Google

ciale, quod hic magis ſpeciale vocamus. Auxilium ergo ſpeciale eſt illud, quod gratiæ ſanctificanti reſpondet, quod Deus dat ad actus pios, ſecũdum gratiæ exigentiam, cum quo ſtat quod quis à gratia excidet, cum nec gratia, nec auxilia illi hoc modo correſpondẽtia ponant in bono immobilitatem, ſed voluntatis relinquant verſibilitatem, &c. Secundum dicitur magis ſpeciale, quod ſupra abſolutè ſpeciale vocabatur, & eſt illud quo iuſtus in bonis perſeuerat operibus lõgo tempore, ſed non vſque ad vitæ finem; ponit in bono quandam firmitatem, & immobilitatẽ in vita, ſed non ponit in morte; facit quod homo viuat in gratia, ſed non facit, quod in gratia moriatur. Tertium eſt ſpecialiſſimum, & eſt prædeſtinatorum proprium, quo Deus miſericorditer illis tribuit actu perſeuerare vſque in finem, ſeu eſt illud auxilium, quod Deus prædeſtinatis tribuit vt in gratia moriatur, ſiue ante inſtans mortis diu in gratia perſeuerauerint, ſiue non. Hoc auxilium ſpecialiſſimum communi nomine donum vocatur perſeuerantiæ, iuxta illud Chriſti D. verbum Matt. 10. *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit* In quo autem conſiſtat hoc auxilium ſpecialiſſimum infra dicetur. In hac ergo diſputatione de perſeuerantia diſputabimus ſecundum quod dicit vitam in gratia finire, ſiue aliàs prius in gratia fuerit continuatum, ſiue non, ſecundum quod hoc modo in gratia finire, non niſi ex ſpecialiſſimo procedit auxilio, ſit ergo.

QVAESTIO I.

An in gratia exiſtens ſpeciallißimo illo indigeat auxilio ad perſeuerandum in gratia pro longo tempore vſque in finem.

3 Licet perſeuerantiæ donum ex coniunctione cum vltimo fine vitæ incluſiuè attendatur, ſiue gratiæ cõtinuatio per multum tempus duret, ſiue per parum, prout magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus docet lib. de bono perſeuerantiæ cap. vltimo, dicens, *Aſſerimus donum Dei eſſe perſeuerantiã, qua vſque in finem perſeueratur in Chriſto, finem autem dico quo vita iſta finitur, &c.* Vnde nihil refert ad rationem doni perſeuerantiæ, quod quis per paruum tempus, vel per multum in gratia ante vitæ finem fuerit, dummodo in gratia vitam finiat; claritatis tamen gratia vtrunque ſigillatim examinabimus, & ſic quærimus primò, an ad perſeuerandum in gratia per longum tempus vſque ad finem vitæ incluſiuè, donum perſeuerantiæ requiratur, quod aliud non eſt quam ſpecialiſſimum auxilium explicatum.

Prima ſententia fuit Pelagianorum, qui dicebant, quod homo præſertim iuſtus ſine aliquo Dei dono ſuperaddito poteſt vſque ad vitæ finem in bono perſeuerare, & vitam adipiſci ſempiternam.

4 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtus vltra iuſtificationis gratiam, & vltra virtutes infuſas, quæ cũ illa infunduntur, & vltra auxilia eidem gratiæ correſpondentia, indiget ſpecialiſſimo illo auxilio à nobis explicato, ſeu dono indiget perſeuerantiæ ſuperaddito, ad boc vt in gratia per longum tempus vſque ad finẽ vitæ incluſiuè perſeueret.* Hæc eſt Catholicorum ſententia, illam probat Medina hoc loco ex multis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs præſertim ex illa Chriſti D. oratione Ioan. 17. vbi pro diſcipulis in gratia exiſtentibus Chriſtus D. Patrem orat, dicens: *Pater ſerua eos*, & ex illa: *Non rogo vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerues eos à malo.* Et ad Petrum dixit: *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua.* Luc. 22.

Digitized by Google

5 Hāc veritatem definiuit Celeſtinus I. cap.6. epiſt. 1.dicens: *nemo etiam Baptiſmatis gratia renouatus eſt idoneus ad ſuperādas diaboli inſidias niſi per quotidianū Dei adiutorium perſeuerantiam bonæ conuerſationis accipiat*. Hanc definiuit Concilium Arauſicanum 11. can. 10.vbi dicitur: *adiutorium Dei etiam renatis, & ſanctis eſſe ſemper implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono poſſint opere perdurare*. Et tandem Tridentinum ſeſſ.6. can.22. ſic definit: *ſi quis dixerit iuſtificatum, vel ſine ſpeciali Dei adiutorio in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe; anathema ſit*. Hanc veritatem ſanctorum Patrum confirmat auctoritas. D.Bernardus ſerm.3.in Cantica habet: *Non ſum omnino contentus priori gratia, qua iam malorum ſum pœnitens, niſi & ſecūdam accepero, vt dignos faciam pœnitentiæ fructus, & deinceps non reuertar ad vomitum*. Doctor maximus D. Hieronymus epiſt.ad Cteſiphōtem ſic habet: *Non mihi ſufficit quod ſemel gratiam donauit mihi, niſi ſemper donauerit; peto vt accipiam; & cum accepero rurſus peto: auarus ſum ad accipienda Dei beneficia, nec ille deficit in dando, nec ego ſatior in accipiendo, quanto bibo, tanto plus ſitio*. Magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus toto fere lib.de bono perſeuerātiæ hanc veritatem ſapientiſſimè probat, & lib.de corrept.& gratia cap.6. habet: *negare quidem non poſſumus, etiam perſeuerantiam in bono proficientem vſque in finem magnum eſſe Dei munus, nec eſſe niſi ab illo de quo ſcriptum eſt, omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminū*; quod poſtea pluribus ſacræ Scripturæ teſtimonijs corroborat, & tandem adducit elegantiſſimum S Cypriani teſtimonium quod ibi videri poteſt. Hanc veritatem confirmat Theologorū Angelus hic art. 10 & fusè 3.contra Gent. cap. 155. Sed agamus rationibus.

6 Prima ratio: Homo etiam in gratia conſtitutus eſt variabilis, & mutabilis, ſeu mobilis de bono in malum, ergo ad hoc vt immobiliter in bono perſeueret, mouentis immobilis auxilio indiget; hoc eſt perſeuerantiæ donum; ergo ſine eo homo in gratia conſtitutus in bono diu non perſeuerabit vſq; ad vltimam vitæ periodum; Antecedēs eſt certū, gratia namque, vt ſupra monuimus, ſanat mentem non carnem, ac proinde non tollit hominis mobilitatem, & vertibilitatem, nec firmat in bono, vt in multis notum eſt iuſtificatis, qui gratia recepta iuſtificationis, illam iterum amittunt, & ſicut ante gratiam paſſionum fluctibus iactabantur, ita & poſt. Conſequentia probatur. Tū quia, ad hoc vt homo in bono perſeueret debet habere multorum bonorum motuum continuationem vſque in finem, & cum iſti motus ita ſe habent, quod vnus nō poteſt eſſe cauſa alterius, quia primus non ſemper durat, nec formaliter, nec virtualiter, ratione cuius ceteri poſteriores ponantur, debet dari aliquod ſuperius mouens à quo illa bonorum motuum continuatio ponatur. Hoc confirmat Angelicus vbi ſupra ex Ariſtotele 8. phyſicorum, vbi probat Philoſophus continuationem generationis animaliū debere eſſe ab aliquo ſuperiori agente, vt ſit firma, ſtabilis, & durans; cum enim vna generatio non cauſet aliam, ſeu cum vnus generationis motus alium non cauſet, & ſic deinceps, non poteſt generationis continuitas ab alia haberi, & ſic vt habeatur, & ſtabiliter, & indefectibiliter habeatur, à ſuperiori mouente haberi debet. Tum etiam, & eſt maior præcedentis confirmatio, omnes motus, omnes mutationes, & omnes actiones hominis perſeuerantis, ad vltimum vſque vitæ finem incluſiuè pertingere debēt; ergo totus illarum ordo debet à primo mouente in vltimum finem dirigente cauſari. Antecedens conſtat. Conſequētia probatur, quia tanta motuum, mutationum, & actionum inordinata multitudo non poteſt ab eodem homine ordinatum habere ordinem, ordinatamq; cōnexionem cum vltimo fine, ſed eam

à pri-

Digitized by Google

à primo mouente, & omnia ordinatè dirigente habere debet; ſi ergo motio, & ordinatio in vltimum finem, tot hominis etiam iuſti motuum, mutationũ, actionum, &c. à primo mouẽte eſſe debet, multo magis actualis continuatio tot motuum, mutationum, &c. cum vltimo fine, à primo mouente erit.

7 Confirmatur hæc ratio, quia gratiæ continuatio, & coniunctio cum vltimo fine, ſpecialiſſimas habet difficultates propter quamplurima impedimẽta tum intrinſeca, tum extrinſeca, quæ in mortis articulo maximè occurrunt; ergo ad hoc vt quis longo perſeueret tempore vſque ad mortem incluſiuè, dicto ſpecialiſſimo indigebit auxilio; Conſequentia tenet, vbi enim eſt ſpecialiſſima difficultas, ſpecialiſſimũ dari debet auxilium ad illam ſuperandam. Antecedens conſtat ex illo Pſalm. 120. *Dominus cuſtodiat introitum tuum, & exitum tuum*: & Pſal. 67. *Domini, Domini eſt exitus mortis*: exitus mortis dicitur dupliciter *Domini*, ob grãdes difficultates, quæ tunc temporis occurrũt, ob quas ſpecialiſſimum requiritur Dei auxilium, in illa *Domini* replicatione inſinuatum. Tum quia difficultas tunc temporis ſuperanda, non eſt ſolum pura diaboli reſiſtentia, qui tunc calcaneo maximè dicitur inſidiari, non eſt ſolum dolorum, & malorum ſufferentia, &c. Sed eſt noua quædam, & difficilliſſima difficultas ſolum tunc temporis occurrens, & eſt coniungere gratiam viæ, cũ gratia patriæ, ad quod non ſufficit ſimplex quædam motio, non ſufficit auxilium ordinarium, & ſpeciale, quæ ſunt quædam actuales motiones ad operationes, ſed debet eſſe tale auxilium, quod talem habeat efficaciam, vt poſſit dictam ponere coniunctionem, ſcilicet viæ cum termino, medij cum vltimo fine; gratiæ vialis, cum gratia cõſumata. Vnde in paruulis vbi nulla eſt arbitrij motio hoc ſpecialiſſimum datur auxilium, hæc ſpecialiſſima datur virtus, quæ habeat cõiungere gratiam in Baptiſmo receptam, cum gratia conſumata, quando moriuntur. Ex quibus infeſes quod hoc ſpecialiſſimum auxilium, æqualem ſecundarium non habet in prędeſtinatis omnibus effectum, ſed diuerſum pro prædeſtinatorum diuerſitate, licet primarium æqualem in omnibus habeat: habet primarium effectũ æqualem in omnibus, qui eſt cõiunctio gratiæ viæ cum gratia conſumata, hic namque effectus quantum eſt ex hac coniunctione, æqualis in omnibus eſt, vt patet, licet gratia, quæ coniungitur, & continuatur ſit diuerſa, maior ſcilicet in vno, quam in alio; diuerſum habet effectum ſecundarium, vti eſt mortis acceleratio in aliquibus, iuxta illud Sap. 4. *raptus eſt ne malitia mutaret intellectus eius, aut ne fictio deciperet animã illius*, vel mortis dilatio, & vitæ longitudo, vel vt à vitijs homines reſipiſcant; vt merita cumulent, &c. ob quæ alia conceduntur auxilia ad vincendas tentationes, ad cauſandum robur ſpirituale, vt fortes ſint prædeſtinati in prælio, &c. vnde dona omnia quę inter viuẽdũ conceduntur, perſeuerãtiæ doni intuitu, & virtute conceduntur.

8 Secunda ratio deſumitur ex orationis neceſſitate ad poſtulandũ à Deo perſeuerantiã; hoc enim eſt, quod quotidie in Dominica petimus oratione, cum dicimus, *ſanctificetur nomen tuum, adueniat regnum tuum*, vbi aduertunt expoſitores, quod non dicimus ad regnum tuum veniamus, ſed regnum tuũ ad nos veniat, venit autem regnum Dei ad nos, cum Deus nobis donum concedit perſeuerantiæ. Idem petimus, cũ poſtulamus *& ne nos inducas in tentationem*. Idẽ dixit Chriſtus D. Matt. 26. *orate ne intretis in tentationem*, vbi aduerte, quod non dixit Dominus ſurgite, & tentationi reſiſtite, ſed *orate, ne intretis in tentationem*; non dicit ne tentatio intret in vos, ſed ne vos in tẽtationem intretis, quia in tentationem intramus cum ſine perſeuerantiæ dono ad mortem accedimus. Hæc omnia explicat magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus loco ſupra citato de corrept. & gratia cap. 6.

ſericorditer datur, & cui nõ datur iuſtè non datur.

11 Secundum argumentum, eſt deſumptum ex doctrina D. Thomæ 2. 2. q. 137. art. 4. vbi docere videtur, quod actualis perſeuerantia ſit actus virtutis, infuſæ perſeuerantiæ; qua doctrina ſuppoſita, ſic ſequens ratio formatur; cuilibet habitui operatiuo proportionatus dari debet concurſus; ſed virtus perſeuerantiæ, eſt habitus operatiuus, cuius proprius actus eſt ipſum perſeuerare; ergo huic virtuti perſeuerantiæ debetur proprius, proportionatuſque concurſus ad actum perſeuerantiæ attingendum; ac proinde ſpeciale nõ requiretur auxilium, & multo minus ſpecialiſſimum; auxilium namque quod virtuti debetur operatiuæ nec eſt ſpeciale, nec ſpecialiſſimum, ſed generale, &c. Reſpondetur quod actu perſeuerare nõ eſt alicuius virtutis actus, neq; perſeuerantiæ infuſæ, ſed ſpecialiſſimi auxilij explicati, vt docet D. Thomas in hoc art. 10. ad quem ſe remittit loco in argumento citato, vbi ſolum docet, quod actus perſeuerantiæ infuſæ ſit propoſitum perſeuerandi, non ipſum actu perſeuerare; ad quod propoſitum eliciendum, proportionatum ſufficit auxilium ſupernaturale, non ſpecialiſſimum, & hoc eſt quod docet D. Thomas ibidem, propterea in corporis fine dicit, quod per talem habitum poſſimus quidem eligere perſeuerare, ſed ponere nõ poſſumus ipſum perſeuerare. Cum enim gratia habitualis cum auxilijs ſibi correſpondentibus voluntatem in bono non firmet, non immobilitet, ſed mobilem, vertibilemque relinquat, ſequitur, quod neque eam præſtabit immobilitatem, & firmitatem perſeuerantiæ habitus, qui ad eandem gratiam cõſequitur, nec poteſt maiorẽ habere vim firmandi, immobilitandique noſtram voluntatem, quam gratia habeat ad quam habitus ille perſeuerantiæ conſequitur, cuique deſeruit.

12 Tertium argumentũ ex Tridentini Concilij doctrina deſumitur, quæ habetur ſeſſ. 6. c. 10. & 13. vbi rotũdis, clariſſimiſque verbis dicitur, quod *Deus nũquam hom. inẽ deſerit, niſi prius ab homine diſeratur.* Ex qua doctrina ſic ſequens efformatur argumentum: Homo cum gratia habituali, virtutibus infuſis, & correſpondentibus auxilijs eſt ſufficiẽter vallatus vt nunquam deſerat Deũ; ergo numquam deſeretur à Deo, ac proinde auxilio non indigebit ſpecialiſſimo ad perſeuerandum in bono. Si enim homo cum illis quæ in Antecedenti ponuntur eſt ſufficienter vallatus vt non deſerat Deum, erit etiam ſufficienter vallatus vt perſeueret. Antecedens oſtenditur, quia ea quę in eo Antecedenti ponuntur, taliter hominis voluntatem Deo ſubijciunt, vt ſic ſubiecta, ſic vallata, potentior ſit omni ad peccatum illiciente. Quis namque dicet, quod aliqua tentatio fortior ſit voluntate ſic vallata, fortior ſit gratia ipſa, virtutibus infuſis, auxilijſque ſupernaturalibus? Reſpondetur quod Concilium de deſertione loquitur habituali, non de actuali, & ſpecialiſſima, prius namque eſt, quoad habitualem deſertionem, quod homo Deum deſerat peccãdo mortaliter, quam quod Deus deſerat hominem per gratiæ habitualis remotionem, ſeu ablationem, & deſtructionem: prius eſt quod homo per peccatum mortale gratiam deſtruat, & ſic Deum deſerat, quã quod Deus ceſſando à gratiæ conſeruatione, ſuã ponat deſertionem. At vero ſi loquamur de deſertione actuali gratiæ efficacis, prius eſt, quod Deus deſerat hominem, quam quod deſeratur ab homine; ſubtractio namque gratiæ efficacis, eſt Dei deſertio, ex qua, deſertio hominis ſequitur; nõ ſic ſi loquamur de deſertione actuali gratię ſufficientis; prius enim eſt quoad hanc gratiam, quod homo Deum deſerat, huic gratiæ non cõſentiendo, quam quod deſeratur à Deo illam ſubtrahendo, vt ex ſe notum eſt, cum hanc omnibus concedat. Ad argumentum ergo in forma reſpondetur; homo in gatia habituali conſtitutus eſt ſufficien-

ſufficienter vallatus, vt non deſerat Deũ habitualiter, quia poteſt omnia peccata vitare, & habet auxilia ſufficientia ad illa vitanda, & conceditur, habet quo de facto peccata vitet, & Deum non deſerat actualiter, & à Deo actualiter non deſeratur, & negatur; deſerit enim Deus iuſtificatos, quando finit illos tẽtari, & à tentatione ſuperari, & in peccatum incidere, nõ dando illis gratiam ſingulari modo efficacem, qua de facto tentationes ſuperent, & de facto à gratia non excidant, hoc enim eſt proprium doni perſeuerantiæ, nulli debitũ; bene verũ eſt, quod dat omnibus gratiam ſufficientem, qua poſſunt ſi volunt Deo excitanti reſpondere & adiuuanti cooperari, ac tẽtationes vincere &c. quod ſi non faciant Deum deſerunt, & poſtea ab eo deſeruntur.

13 Quartum argumentum non requiritur maior concurſus ad formæ cõſeruationem, quam ad eius productionem, ille namq; concurſus qui eſt ſufficiens ad calorem producendum, eſt etiam ſufficiens ad eundem calorẽ pro tempore futuro conſeruandum; ſed in gratiæ productione Deus non ponit niſi concurſum eidem gratiæ proportionatum, & correſpondentem, ergo etiam ad illam in futurum conſeruandam, non niſi concurſus correſpondẽs, & proportionatus requiretur, ac proinde falſum erit quod ſpecialiſſimũ illud requiratur auxilium. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: non requiritur maior concurſus ad formæ conſeruationem, quam ad eius productionem, quando forma illa nullum habet contrarium & conceditur; quando forma illa contrarium habet, & negatur; quãdo namque forma contrarium habet, non ſolum requiritur concurſus ad illã formam præcisè conſeruandam, ſed vlterius requiritur, quod à contrarijs reparetur. In noſtro autẽ caſu cum gratiæ peccatum contrarietur, & per illud deſtruatur, primus non ſufficit concurſus, ſed poni debet ſecundus, quo à peccato defendatur, & taliter quod efficaciter cum vltimo fine coniungatur, & hoc opus hic labor eſt.

14 Quintum argumentum eſt, quia homo iuſtificatus poteſt cum gratia habituali, & auxilijs correſpondentibus, per totam vitam omnia peccata mortalia vitare; ergo donum ſpecialiſſimum non requiretur. Antecedens probatur, quia iuſtus per gratiam habitualem: & auxilia correſpondentia poteſt vnum mortale peccatum vitare, & per hanc vitationem robuſtior fiet ad vitandum ſecundum, & ex vitatione ſecundi, fit magis robuſtus ad vitandum tertium, & ſic magis, ac magis in tali peccatorũ vitatione habituatus, facili negotio omnia vitabit. Si enim cum ſolo gratiæ habitu, & auxilio correſpondente poteſt primum vitare peccatum mortale, in quo eſt maior difficultas, multo magis poterit vitare ſecundum in quo minor eſt difficultas, & multo melius poterit vitare vltimum, in quo, per comparationem ad primum, minima eſt difficultas; quanto namque magis quis creſcit in gratia, & in auxilijs correſpondentibus, tanto minuitur difficultas in vitandis contrarijs gratiæ; patet autem, quod ex vitatione peccati, homo in gratia creſcat, &c. Reſpondetur hoc argumẽtum eſſe calculatorium, ſed minus rectum, ad hoc enim vt argumẽtum calculatorium rectum ſit, oportet quod in calculatione, ſeu ſupputatione comparatio, ſeu ſupputatio fiat inter res eiuſdẽ proportionis vel eiuſdem ordinis, aliàs calculatio inepta eſt. Vnde in Philoſophiæ materia non valet ſic argumentari: *motus poteſt eſſe ſemper velocior, & velocior, poteſt fieri in minori, & minori tempore vſque in infinitum, ergo fieri poteſt in non tempore, ſeu in inſtanti*; quia tranſitur ad alterius ordinis ſtatum; ſcilicet à tempore, ad non tempus, ſeu ad inſtans. Ita in noſtro caſu, factum argumentum nõ probat quia ab vno ad alterum ſtatum tranſit, vitare namq; primum, ſecundum &c. peccatum, eſt in vno ordine, coniungere vero gratiam huius vitæ, cum gratia patriæ, eſt in alio ordine

Digitized by Google

ordine. Primum eſt proprium gratiæ,& auxiliorum correſpondentium, ſecundum eſt proprium doni perſeuerantiæ munus. Et ſic non valet argumentari: poteſt homo cum ſola gratia habituali, & auxilijs correſpondentibus, vitare primum, & ſecundum, & tertium peccatum &c. ergo omnia vſque ad finem vitæ incluſiuè, hoc enim ſecundũ affert dictum excellentiſſimum munus coniungendi huius vitæ gratiam, cum gratia alterius vitæ: non valet argumentari; poteſt homo cum gratia, & auxilijs correſpondẽtibus vincere primam, & ſecundam, & etiam vltimam tentationem ſecundum ſe; ergo etiam poterit vincere eandem vltimam ſecundum quod per illius victoriam homo immobiliter cum fine vltimo coniungitur, in gratia immobilitatur,& firmatur, hæc enim vis à gratia non habetur ordinaria,vt patet,ſed à ſuperiori dono,à gratia vt ita dicam ordinis ſuperioris, prout eſt quædam participatio diuinæ eſſentiæ,prout eſt radix nõ gratiæ vialis, ſed conſumatæ, firmantis animam, & illam in bono immobilitantis, &c.

QVÆSTIO II.

An iuſtus dono indigeat perſeuerantiæ, ad perſeuerandum in gratia pro breui tempore, vſque ad mortem incluſiuè.

15 Licet quæſtio præſens ex dictis in præcedenti ſufficienter maneat diſcuſſa, nihilominus ſpecialius illam ventilare volumus,vt res hęc radicitus maneat explicata,& ſi quid in præcedenti non ita clare fuit explicatũ, hic explicetur.

Prima ſententia eſt, quod ad perſeuerandum pro breui tempore ſola habitualis gratia cum virtutibus annexis, & auxilijs correſpondentibus ſufficiat. Hanc ſententiam ſequitur Vega lib. 12. in Tridentinum cap. 22. quem aliqui ſequuntur moderni, quorum fundamenta poſtea referemus,& ſoluemus.

16 Noſtra ſententia ſequẽti explicatur concluſione. *Iuſtus cum ſola gratia habituali, virtutibus annexis,& auxilijs correſpondentibus etiam ad breue tempus non perſeuerabit, ſed ad hoc ſpecialiſſimo indiget perſeuerantiæ dono.* Hanc cõcluſionem docent ferè omnes Theologi hoc loco, & colligitur ex omnibus ſacræ ſcripturæ locis, Conciliorum definitionibus, & Sanctorũ Patrum teſtimonijs q. præcedenti relatis, nec enim ſcriptura,Concilia. & Patres diſtingunt de longo, vel breui tempore, ſed abſolutè, & ſimpliciter dicunt, quod ad perſeuerandum in gratia, donum requiratur perſeuerantiæ. Audi magnum Eccleſiæ lumen lib. de bono perſeuerantiæ cap. 1. *Hanc certè*, inquit, *de qua nunc agimus perſeuerantiam,qua in Chriſto perſeueratur vſque in finem nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeuerauerit vſque in finem: potiuſque hanc habuit vnius anni fidelis,& quantũ infra cogitari poteſt ſi donec moreretur fideliter vixit; quam multorum annorũ, ſi exiguum temporis ante mortem à fidei ſtabilitate defecit.*

17 Probatur 1. concluſio ratione; finire vitam in gratia, in noſtra non eſt poteſtate; ergo Dei donum eſt, ac ſubinde perſeuerantiæ opus erit. Conſequentia eſt nota, quod enim ſupra nos eſt, & à Deo datur, Dei donũ eſſe debet, & cum pertineat ad noſtræ vitæ finem, perſeuerantiæ munus erit. Antecedens probatur, quia quod ſupra nos eſt, in noſtra poteſtate non eſt,ſed finire vitam in gratia ſupra nos eſt, nõ minus quam ſanctam habere cogitationem,& bonũ cor ergo. Sed dices, quod licet finire vitam ſit ſupra nos nudè cõſideratos, non tamen eſt ſupra nos ſecundum quod gratiam habemus habitualem,

Digitized by Google

tualē, virtutes annexas, & auxilia correſpondentia,&c. Nam contra eſt. Primò quia multi ſunt qui gratiam habēt habitualem, charitatem, &c. & tamen vitam in gratia non finiunt, & hoc non ob aliam rationem, niſi quia licet iſti gratiam receperint, non tamen perſeuerantiam. Vnde magnum Eccleſiæ lumē Auguſtinus lib.de correp. & grat. cap.8.habet; *Hic ſi à me quæratur cur eis Deus perſeuerantiam nō dederit, quibus eam qua Chriſtianè viuerent, dilectionem dedit; me ignorare reſpondeo,non enim arroganter,ſed agnoſcens modulum meum, audio dicentem Apoſtolum. O homo tu quis es qui reſpondeas Deo? & ò altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei quam inſcrutabilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius* & poſt aliqua ſubdit: *de his enim diſſerimus qui perſeuerantiam bonitatis non habeant, ſed ex bono in malum deficiente bona voluntate moriuntur, reſpondeant ſi poſſunt cur illos Deus cum fideliter & piè viuerent non tūc de vitæ huius periculis rapuit,ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum, &c. Cur ergo non fecit? Reſpondeant qui nos irrident quādo in rebus talibus exclamamus, quam inſcrutabilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius. Cur igitur hoc tam magnum beneficium alijs dat, alijs non dat Deus, apud quem non eſt iniquitas, nec acceptio perſonarum, & in cuius poteſtate eſt quamdiu quiſque in hac vita maneat,quæ tentatio dicitur ſuper terram? Sicut ergo coguntur fateri donum Dei eſſe vt finiat homo vitam iſtam antequam ex bono mutetur in malum. cur autem alijs donetur,alijs nō donetur ignorant: ita donum Dei eſſe in bono perſeuerantiam ſecundum ſcripturas, de quibus teſtimonia multa iam poſui, fateantur nobiſcum; & cur alijs detur alijs non detur ſine murmure aduerſum Deum dignentur ignorare nobiſcum.* Secundò, quia vbi eſt nouus,& ſpecialis effectus, ibi noua, & ſpecialis virtus, & efficacia ſuperaddi debet; ſed hoc quod eſt habere bonum finē præcisè, ſiue diu gratia habitualis præſupponatur,ſiue parū, eſt nouus,& ſpecialis effectus,imò omnibus difficilior ex his, qui in hac vita haberi poſſunt; ergo noua virtus ſuperaddi debet; hæc alia eſſe nequit, niſi perſeuerantiæ donum, ſeu ſpecialiſſimum auxilium ſupra explicatum; ergo. Maior clara eſt. Minor probatur, quia aliud eſt ſanctam habere cogitationem, & quod ſancta hæc cogitatio vlteriorem habeat effectum,qui eſt cōiungere gratiam vialem, cum gratia ſiſtentiali,ſeu qui eſt coniungere creaturam ſuo creatori, medium cum vltimo fine,gratiam viæ cum gratia patriæ, gratiam amiſſibilem,cum in amiſſibili, immobiliter,fortiter, perſeueranter,indeclinabiliter, & taliter quod per totā non amittatur æternitatem. Certè hic eſt effectus omnium maximus, qui in hac vita haberi poteſt, tota namq; gratia habitualis, & virtutes omnes annexæ,& auxilia omnia illi correſpondentia,numquam hunc nobiliſſimum, difficilimumque producent effectum, niſi vis, & efficacia doni perſeuerantiæ ſuperaddatur ,cum hic effectus totā gratiæ vim excedat, totam omnium virtutum,& auxiliorum correſpondentium ſuperet efficaciam, vt cum magno Eccleſiæ lumine diximus; poteſt quidem homo vt præcedenti q. cum D.Thoma dicebamus, cum gratia virtutibus, & auxilijs correſpondentibus proponere perſeuerare, ſeu eligere perſeuerare, ſed ipſum perſeuerare non ponet, niſi perſeuerantiæ donum donetur.

18 Probatur 2. quoniam proprium eſt doni perſeuerantiæ facere, quod mors prædeſtinati, vel ætatem præueniat ad peccandum ſufficientem, vt in paruulis contingit Baptizatis, qui ante rationis vſum rapiuntur, ne malitia illorum mutet intellectū, vel facit quod mors lapſum præueniat imminentem, vt fit aliquando in adultis prædeſtinatis in quibus omnibus, vt magnum docet Eccleſiæ lumen lib. de bono perſeuerantiæ cap. 1. perſeuerantiæ bonum reperitur; Ergo parum refert pro perſeue-

ſeuerantiæ dono, quod gratia in iuſto parum, vel multum duret, cum proprium huius doni ſit facere quandoq; quod gratia viæ parum duret vt conſtat ex illo Sap.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectũ eius, &c.* Et ex illo Chriſti D. verbo: *niſi abreuiarentur dies illi non fieret ſalua omnis caro; ſed abbreuiabuntur propter electos*. Habet ergo perſeuerantiæ donum facere, quod aliquando abbreuientur dies, & minus in huius vitæ gratia iuſtus maneat, vt in illa manere valeat in æternum. Soluuntur argumenta in contrarium.

19 Primum argumentum eſt, quia homo cum gratia habituali, virtutibus annexis, & auxilijs correſpondentibus poteſt per lõgum tempus in gratia perſeuerare, abſque eo quod auxilium ſupperaddatur ſpecialiſſimum, ergo id ipſum ſufficiet ad finiendam vitam in gratia. Antecedens fuit à nobis ſupra conceſſum, cum perſeuerantiæ donum non detur ad manendum diu in gratia, ſed ad coniungendam gratiam non cõſumatam cum conſumata. Conſequentia probatur, tum quia difficilius eſt in gratia per annos v. g. 20. hominem perſeuerare, quam illam in ſola mortis hora non perdere. Tum etiam quia moraliter loquendo in vna mortis hora non poſſunt tot tentationum occaſiones peccandi mortaliter occurrere, quot occurrere poſſunt viginti annorum ſpatio, & ſic, ſi quis ad hoc vt in gratia continuet, per 20. annorum ſpatium, donum perſeuerantiæ, ſeu ſpecialiſſimũ non requiritur auxilium, neq; pro vnius horæ ſpacio requiretur. Reſpõdetur cõcedendo Antecedens, & negando Conſequentiam, ad cuius probationem iam patet ex dictis, difficilius namque eſt gratiam vialem cũ gloria coniungere, quam quaſcunq; huius vitę tentationes ſuperare; gratia namq, habitualis viæ, virtutes annexæ, & auxilia ſibi correſpondentia, nõ dant niſi poſſe, aut velle perſeuerare, non tamen actu perſeuerare, alioqui quotquot gratiam habent habitualẽ, & virtutes annexas, &c. actu habe rent perſeuerare, quod eſt falſum: Nec tentationum victoria eſt potiſſimus doni perſeuerantiæ effectus, ſed eſt ille quem nos aſſignauimus; benè verum eſt, quod hìc & nunc tentationes non occurrant, vel pauciores, & ſuperentur, ſicut & alia impedimenta, doni perſeuerantiæ eſt effectus, ſeu in ordine ad illud habendũ conceduntur. Vnde hoc donũ in genere cauſę finalis Deum mouet ad omnia ea concedenda, per quæ hoc donum concedatur.

20 Secundum argumentum. Præceptum in mortis articulo oblatum, vel tentatio occurrens, comparatiuè ad antecedentia, minimam habere poteſt difficultatem; ergo qui potuit cũ ſola gratia habituali, & generali auxilio illa omnia antecedentia ſuperare, id ipſum facere poterit in mortis articulo. Reſpondetur quod licet vltimum præceptum, vel vltima tentatio poſſint eſſe fæcilioris obſeruantiæ ex obiecto, aliunde tamen ſummam continent difficultatem, quæ non niſi à ſpecialiſſimo auxilio ſuperari poteſt, hæc autem difficultas non oritur ab illo præcepto ſecundũ ſe, nec à tentatione ſecundum ſe, ſed ratione continuandæ gratiæ viæ cũ gratia patriæ, vt ex dictis liquet.

21 Tertium argumentum eſt, quia dicti ſpecialiſſimi auxilij neceſſitas locum non habet in omnibus prædeſtinatis; ergo non eſt vniuerſaliter aſſerẽda. Conſequentia tenet. Antecedens oſtenditur, quia doni præſeuerantiæ neceſſitas ratione cuius Sancti Patres maximum hoc adſtruunt donũ, eſt ſolum ratione rebellionis carnis, quam caro habet aduerſus ſpiritũ, quæ mortis tempore maximè vrget, & ratione grauiſſimarum tẽtationum eodem mortis tempore occurrentium; ſed hæc duo locũ in omnibus non habent prædeſtinatis; ergo hoc donum pro omnibus non eſt vniuerſaliter aſſerendum. Minor probatur, nam in pueris Baptiſmatis fonte regeneratis, illa duo locum non habent, quando ante rationis vſũ rapiuntur, & antequam malitia, eorum

Digitized by Google

mutet intellectum, & fictio eorum animas decipiat; non enim iſti tunc carnis habent rebellionem, nec fortiſſimos patiuntur tentationum incurſus. Nec etiā duo illa in omnibus adultis prędeſtinatis reperiūtur in illis ſcilicet qui in gratia exiſtētes de repēte moriūtur, vel per cauſas naturales, vt quando ſubitanea morte rapiuntur, vel quādo ex inimici malitia, qui per inſidias clanculares à tergo, & ſubito illos interficiunt, pugione, vel ſclopeto, in his.n. nulla eſt vincenda tentatio, nulla eſt carnis rebellio ſuperanda; ergo &c. Confirmatur, & explicatur hoc argumentum, quia aliquando contingit, quod homo poſtquam eſt Deo reconciliatus, & à peccatis liberatus per gratiæ ſanctificātis infuſionem, nullā ante mortem habeat peccandi occaſionem, ergo nullo, nec ſpecialiſſimo, imò nec ſpeciali indigebit auxilio, ſed ſibi gratia ſufficiet habitualis. Antecedens conſtat in eo qui morte proximus ratione iam ſopita per Sacramēti virtutem iuſtificatur quo caſu, nec carnis patitur rabellionem, nec tentationum incurſus, ac proinde nullo indigebit auxilio ad tentationes ſuperandas, & rebellionem refrenandam.

22 Reſpondetur negando Antecedens, ad probationem iam conſtat ex dictis, quod nec carnis rebellio, nec tentationum incurſus ſunt cauſa principalis ponendi perſeuerantiæ donum, ſed cauſa, & ratio principalis ponendi hoc donum eſt coniunctio gratiæ vialis cum gloria, vel gratia ſiſtentiali, & immobilitante; rebellio namque in Angelis malis, non fuit, & tamen à gratia exciderunt, & perſeuerantiæ donū non habuerunt. Ratio ergo ponendi illud ſpecialiſſimum donum eſt duplex, vna indiſpenſabilis, quæ in omnibus reperitur prædeſtinatis, diſpenſabilis altera, quæ non in omnibus reperitur; indiſpenſabilis ratio eſt illa dicta, quæ etiam in pueris reperitur, & ratione cuius mortis tempus pręuenitur, ne malitia eorum mutet intellectum; reperitur etiam in adultis quando ſubito moriūtur, & ab illa eadem, eſt mors illa ſubitanea, ſiue à cauſa naturali, ſiue ex hominum malitia, ne ab aliqua ſuperentur tentatione, & à gratia excidant; vnde mors illla in prædeſtinatis, eſt eorundem prædeſtinationis effectus, & nobiliſſimum doni perſeuerantiæ munus, à quo talis mors repentina, eo modo; & ob illas cauſas imperatur, vt ſic per talia media fiat gratiæ vialis cum gloria coniunctio. Ratio autem diſpenſabilis, eſt carnis ſuperare rebellionem, tentationum incurſui reſiſtere, ob quæ alia conceduntur auxilia, vt illuſtrationes ex parte intellectus, piæ affectiones ex parte voluntatis, quibus homo roboretur, fortificetur, & fiat potens ad tentationes vincēdas, & carnis rebellionem ſuperandam.

QVAESTIO III.

An perſeuerantiæ donum ſit prædeſtinatorum proprium, an etiam reproborum.

23 EX duabus præcedētibus quęſtionibus conſtat quis ſit effectus diſpenſabilis, & indiſpenſabilis, primarius, & ſecundarius doni perſeuerantiæ, modo reſtat vt eiuſdem doni ſubiectum explicemus, & videatur in quibuſnam reperiatur, an ſcilicet in ſolis prædeſtinatis, an etiam in non prædeſtinatis, ſeu reprobis; & licet huius difficultatis reſolutio ex dictis manifeſtè colligatur, cum proprium iſtius doni ſit, vt ex dictis conſtat, coniungere gratiam vialem cum gloria, ſeu ſit gratiam vialem firmare, & immobilitare, quod ſolis prædeſtinatis, non reprobis conceditur, tamen quia aliqui moderni volunt hanc precioſam margaritam etiam porcis dari, volunt hoc excellentiſſimum

tiſſimum

Digitized by Google

tiſſimum donum etiam reprobis concedi, ideo placet hanc quæſtionem ſigillatim examinare.

Prima ergo ſententia eſt, quod hoc excellentiſſimum donum non ſit adeo prædeſtinatorum proprium, quin etiam reprobis concedatur. Hanc ſententiam ſequuntur aliqui moderni extra ſcholā Angelicam, & Subtilem, quorum fundamēta poſtea referemus, & ſoluemus.

24 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Donum perſeuerantiæ eſt prædeſtinatorum proprium, ita quod illis ſolis non reprobis miſericorditer à Deo concedatur.* Hanc concluſionem ſeq̄uūtur omnes D. Auguſtini, & D. Thomæ diſcipuli. Videatur Aluarez diſput. 107. de auxilijs nu. 2. Colligitur apertè ex omnibus teſtimonijs pro duabus præcedētibus quæſtionibus relatis, pręſertim ex illo Matt. 10. *qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*: Sed agamus rationibus.

25 Prima ratio. Donum perſeuerātię habet hominem facere ſaluum; ergo illi ſoli illud habent, qui ſaluantur; ſed reprobi nō ſaluantur; ergo reprobi perſeuerantiæ donum non habent, ac proinde ſoli prædeſtinati illud habebunt, cum iſti ſoli ſaluentur. Antecedens cōſtat ex citato Chriſti D. verbo: *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*: quorum verborum planus ſenſus eſt, quod ſicut ſalus non habetur niſi ab eo, qui habet perſeuerantiam; ita ille ſolus habet perſeuerantiam, qui ſalutem cōſequitur; & ſic, cum ſoli prædeſtinati ſalutem conſequantur, non reprobi, ſoli prædeſtinati donum habebunt perſeuerantiæ, non reprobi. Vnde magnum Eccleſiæ lumen lib. de bono perſeuerantię cap. 1. habet: *Vtrum quiſque hoc munus acceperit, quamdiu hanc vitam ducit, incertum eſt; ſi enim priuſquam moriatur, cadat, non perſeueraſſe vtique dicitur, & veriſſimè dicitur. Quomodo ergo perſeuerantiam qui non perſeuerauerit, accepiſſe, vel habuiſſe dicendus eſt?* Et quomodo Auguſtinus vult eos perſeuerentiam non accepiſſe, qui antequā moriantur cadūt, ac proinde vult quod nullo modo dici poſſit, quod reprobi donum recipiant perſeuerantiæ, cum nullus perſeuerantiam accepiſſe dicatur, qui effectum indiſpenſabilem non recepit perſeuerantiæ, qui eſt æternam inferre ſalutem.

26 Ad hanc Auguſtinianam & efficaciſſimam rationem occurrunt aduerſarij, quod maximum perſeuerātiæ donum omnibus concedatur tam prædeſtinatis, quam reprobis, aliter tamen, & aliter, nam prædeſtinatis datur taliter, quod ſuum habeat effectum, quia iſti cooperantur gratiæ, & auxilijs illius, nō reprobi; reprobi namque, inquiunt, donum habent perſeuerātiæ, ſed per ipſos ſtat, quod non perſeuerent; Et ſic volunt iſti, quod perſeuerantiæ donum, poſſe tribuat perſeuerare, quod autem ponatur actu perſeuerare, per hominem ſtat, & ſic prædeſtinati perſeuerāt, quia volunt, reprobi non perſeuerant, quia nolunt, & per ipſos ſtat, quod nolint, quod non perſeuerent.

27 Sed contra, quia non videtur admitti poſſe, quod perſeuerantię donum ſolū tribuat poſſe perſeuerare, non actu perſeuerare, & quod ipſum actu perſeuerare ſit ab homine, & quod per hominem ſtet actu perſeuerare, & nō perſeuerare, & ſi quis perſeueret actu, ideo perſeuerat quia ipſe voluit, & qui non perſeueret, ideo non perſeuerat, quia noluit; nam hæc aduerſariorum doctrina pugnare videtur cum doctrina Tridentini ſeſſ. 6. cap. 13. vbi dicitur: *ſimiliter de perſeuerātia munere de quo ſcriptum eſt: qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit: quod quidem aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo qui potens eſt eum qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet; & eum qui cadit reſtituere; nemo ſibi certò aliquid abſoluta certitudine polliceatur.* & can. 16. habetur: *ſi quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donum ſe certo habiturum, abſoluta, & infallibili certitudine dixerit, niſi hoc ex ſpeciali reuelatione didicerit, anathema ſit.* Vbi vt vides Concilium vult quod ipſū perſe-

perſeuerare ab eo ſit qui potens eſt eũ qui ſtat ſtatuere,ac proinde contra Cõcilium loquitur, qui dicit, quod poſſe perſeuerare ſit à Deo, actu vero perſeuerare ſit ab homine, & quod ſi quis non perſeuerat,per ipſum ſtat. Similiter contra Concilium loquitur qui dicit quod perſeuerantiæ donum omnibus concedatur, cum Concilium velit neminem ſine ſpeciali reuelatione ſcire poſſe ſe hoc donum habere, cum tamẽ hoc ſciretur ſi omnib. cõcederetur. Deinde ſi vera eſſet illa doctrina, fruſtra Concilium adeò hoc donum magnificaret, tribuendo illi magni nomenclaturam. *Magnum illud perſeuerantiæ donum*, ſi ſolum à Deo eſſet quoad poſſe, & ab homine quoad actu perſeuerare, cum tamen actu perſeuerare,quod per illos non eſt donum,cum à Deo non ſit, ſed ab homine,ſit nobiliſſimum,& perfectiſſimum opus.

28 Secunda ratio,per quam aduerſariorum deſtruitur fundamentum, & per quam præcedens corroboratur impugnatio, eſt: quoniam de ratione doni perſeuerantię nõ eſt tribuere poſſe perſeuerare, ſed actu perſeuerare; ſed reprobis non datur actu perſeuerare,licet detur poſſe perſeuerare, ergo reprobis perſeuerantiæ donum non datur. Maior in qua eſt difficultas probatur Sanctorum Patrum teſtimonijs. Primum locũ damus magno Eccleſiæ lumini D. Auguſtino, qui hanc veritatem perpetuò docuit, præſertim toto ferè lib. de bono perſeuerantiæ,refero ſolum aliqua quę habet cap. 6. vbi ſic fatur. *Sed nolunt vt ſcribitis,iſti fratres ita hanc perſeuerantiã prædicari vt non vel ſuppliciter emereri, vel amitti contumaciter poſſit. Vbi quid dicant, parum diligenter attendunt. De illa enim perſeuerãtia loquimur, qua perſeueratur vſque in finem, quæ ſi data eſt,perſeueratum eſt vſque in finem; ſi autem non eſt,perſeueratum vſque in finem,non eſt data, quod iam & ſuperius ſatis egimus. Non itaque dicant homines perſeuerantiam cuiquam datam vſque in finem,niſi cum ipſe venerit finis,& perſeuera ſſe,cui data eſt,repertus fuerit vſque in finem. Dicimus quippe caſtum, quem nouimus caſtum,ſiue ſit,ſiue non ſit in eadem caſtitate manſurus, & ſi quid aliud diuini muneris habeat, quod teneri, & amitti poteſt, dicimus eum habere,quamdiucunque habet; & ſi amiſerit, dicimus habuiſſe. Perſeuerantiam vero vſque in finem,quoniam non habet quiſquam, niſi qui perſeuerauerit vſque in finem; multi eam poſſunt habere,nullus amittere. Neq; enim metuendum eſt ne forte cum perſeuerauerit homo vſque in finem,aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perſeueret vſque in finem. Hoc ergo Dei donum ſuppliciter emereri poteſt,ſed cũ datum fuerit amitti contumaciter non poteſt. Cum enim perſeuerauerit quiſque vſque in finem neque hoc donum poteſt amittere, nec alia quæ poterat ante finem. Quomodo enim poteſt amitti per quod ſit vt non amittatur etiam quod poſſet amitti?*

29 Secundum locum damus D. Hilario epiſt. ad Auguſtinum, vbi Semipelagianorum referens errores, ita ad rem noſtram ſcribit. *Deinde moleſtè ferunt ita diuidi gratiam, quæ vel tunc primo homini data eſt,vel nunc omnibus datur, vt ille acceperit perſeuerantiam non qua fieret,vt perſeueraret, ſed ſine qua liberum arbitrium perſeuerare non poſſit: nunc vero ſanctis in regnum per gratiã prædeſtinatis non tale adiutorium perſeuerantiæ detur,ſed tale vt eis perſeuerãtia ipſa donetur,non ſolum vt ſine iſto dono perſeuerantes eſſe non poſſint, verum etiam vt per hoc donum non niſi perſeuerantes ſint*. Plura alia ad intentum habet,quæ breuitatis cauſa omitto.

30 Tertium locum ſancto damus Proſpero in *reſponſ.* ad cap. Gallorum cap. 7. vbi ſic habet: *Quomodo eos haberet præordinata in Chriſto electio,cum dubium non ſit donum Dei eſſe perſeuerãtiam in bono vſque in finem, quam iſtos ex eo ipſo quod non perſeuerarunt non habuiſſe manifeſtum eſt?* En quomodo D. Proſper vult, quod illi qui non perſeuerauerunt vſque in finem, donũ non habuerunt perſeuerantiæ, & ſic qui volunt

Digitized by Google

ſunt perſeuerantiæ donum, ſolum poſſe tribuere, ac ſubinde etiam in reprobis eſſe, contra hos patres loquuntur.

31 Tertia ratio. Perſeuerantia eſt donum ſpecialiſſimum gratiæ virtutibus annexis, & auxilijs correſpondentibus ſuperadditum; ergo non ſolum tribuit poſſe perſeuerare, ſed actu perſeuerare; ſed actu perſeuerare non reperitur in reprobis, ergo perſeuerantiæ donum in ijſdem reprobis nõ reperietur. Antecedens præterquamquod videtur ex ſe clarum, & ſufficienter ex dictis conſtare, adhuc probatur elegãti magni luminis Eccleſiæ teſtimonio de correptione & gratia cap. 12. ver. finẽ, vbi ſic fatur: *Subuentum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur; & ideo quamuis infirma, non tamen deficeret, neque aduerſitate aliqua vinceretur. Ita factum eſt, vt voluntas hominis inualida, & imbecilla, in bono adhuc paruo perſeueraret per virtutem Dei, &c.* Vbi vt vides perſeuerãtiæ donum gratię ſuperadditur, faciẽdo quod illa quæ ſolũ poſſe perſeuerare tribuebat, ipſum tribueret perſeuerare indefectibiliter, & indeclinabiliter, & inſuperabiliter; patet namque quod gratia ſecundum ſe non tribuit indeclinabiliter perſeuerare, ſed medio perſeuerantiæ dono.

32 Adde quod perſeuerantia, poſſe perſeuerare ſupponit, quod à gratia ipſa virtutibus annexis, & auxilijs correſpondentibus tribuitur; cum enim gratia non tribuat indefectibiliter perſeuerare, cum multi gratiam habeant, & indefectibiliter non perſeuerent, debet ab aliquo ſuperaddito tribui; cum autem id quod tribuit ipſum idefectibiliter perſeuerare ſupponere debeat id, quod tribuit poſſe perſeuerare, ſequitur, quod perſeuerantiæ donum, gratiam, & virtutes cum auxilijs reſpondẽtibus ſupponat. Quod autem gratia tribuat poſſe perſeuerare, patet, quia cum tribuat poſſe mortalia peccata vitare, vt definit Concilium Mileuitanum cap. 3. his verbis: *gratiam iuſtificationis non ſolum valere, ad remiſſionem peccatorum, ſed etiam ad adiutoriũ nè committantur.* Sequitur quod etiam tribuet poſſe perſeuerare, cum poſſe peccata mortalia vitare, ſit poſſe in gratia perſeuerare.

33 Quarta ratio, quia ſi perſeuerãtiæ donum, eſſet prædeſtinatis, & reprobis commune, ita quod in omnium eſſet poteſtate perſeuerare, & quod qui non perſeuerant, ideo non perſeuerẽt, quia per ipſos ſtat, ſequeretur, quod nõ benè magnum Eccleſiæ lumen, & ſine fundamento cruciaretur, quare hic perſeueret, non ille, & fruſtra ad inſcrutabilia Dei recurreret iudicia. Audiamus Auguſtinum loquentem lib. de bono perſeuerantiæ cap. 9. *Ex duobus itaque paruulis originali peccato pariter obſtrictis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate iam grandibus impijs, cur iſte ita vocetur, vt vocãtem ſequatur; ille autem non vocetur, aut non ita vocetur vt vocantem ſequatur inſcrutabilia ſunt iudicia Dei. Ex duobus autem pijs cur huic donetur perſeurãtia vſque in finem, illi autem non donetur inſcrutabilia ſunt iudicia Dei. Illud autem fidelibus debet eſſe certiſſimum hunc eſſe ex prædeſtinatis, illum non eſſe.* Si ergo vera eſſet aduerſariorũ ſentẽtia fruſtra, & ſine vllo fundamento recurreret Auguſtinus ad inſcrutabilia Dei iudicia, cum poſſet facile quęſtio ſolui dicendo cum aduerſarijs, quod iſte perſeuerauit non ille, quia per illum ſtetit, quod non perſeuerauerit, hoc enim ex eius negligẽtia fuit; quod autẽ iſte perſeuerauerit per ipſum fuit, quia eius diligentia ſuæ perſeuerantię cauſa fuit. Vnde poſſet quis Auguſtinum reprehendere ſic: quid miraris Auguſtine, quid cruciaris, quorſum ad inſcrutabilia Dei iudicia recurris, vt explices quare ex duobus impijs vnus vocetur non alter; quare ex duobus iuſtis vnus perſeueret, nõ alter? facilis eſt reſponſio; ne crucieris; facilem audi modernorum ſolutionem: ideo vnus aſſumi-

Digitized by Google

aſſumitur,non alter,ideo vnus perſeuerat,non alter,quia vnus voluit,nō alter, per vnum ſtetit,per alterum non ſtetit. Sed malo Auguſtinianam ſequi admirationem, quam nouam modernorum explicationem. Auguſtiniana admiratio hominē humiliat, & Deum exaltat, modernorū explanatio hominem inflat, cum multum illi tribuat. Vult ergo Auguſtinus non ſolum poſſe perſeuerare eſſe à Deo, verum etiam ipſum perſeuerare, vt omnia à Deo recogoſcamus, cum omne bonum deſurſum ſit deſcendens à Patre luminum. Vnde ob hęc lib. de prædeſtinat. SS. c. 10. ſic loquitur: *Etſi faciant homines bona quæ pertinent ad colendū Deum, ipſe facit, vt illi faciant, quæ præcipit: non illi faciūt, vt ipſe faciat quod promiſit; alioqui vt Dei promiſſa compleantur, non in Dei ſed in hominum eſſet poteſtate*. Et parum infra: *Ideo enim hæc & nobis præcipiūtur vt dona Dei eſſe monſtrentur, vt intelligatur, & nos ea facimus, & Deus facit vt ea faciamus. ſicut, & per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: quid enim apertius quā vbi dicit, ego faciam, vt faciatis? locum ipſum ſcipturæ fratres cariſſimi attendite, & videbitis illa Deum promittere facturum ſe vt faciant, quæ iubet vt fiant*. Vnde ſi vult Auguſtinus, quod omnia opera bona à Deo recognoſcamus, propterea ipſe Deus facit vt ea faciamus, multo magis vult, quod à Deo recognoſcamus omnium bonorum operum maximū, & excellentiſſimum, ipſum ſcilicet perſeuerare; & ſic non ſolum à Deo erit poſſe perſeuerare, ſed & maximè ipſum actu perſeuerare. Soluuntur argumenta in contrarium.

34 Primum argumentum eſt, quia S. Auguſtinus lib. de corrept. & grat. cap. 12. duplex ponit perſeuerantiæ donum, vnum quo homo ſi vult poteſt vſque ad vitæ finem perſeuerare, ſed culpa ſua non perſeuerat, cuius generis fuit perſeuerantia primis Parentibus in innocentię ſtatu donata, à qua ſua exciderunt culpa. Alterum quod actu dat perſeuerare, & hoc eſt illud, quod prædeſtinatis datur, ergo ex mente Auguſtini aliquod perſeuerantiæ donum datur, quod eſt commune iuſtis, & iniuſtis, prædeſtinatis, & reprobis. Reſpondetur, quod illud donum quod iuſtis datur ſiue modo, ſiue pro innocentię ſtatu, non eſt propriè perſeuerantiæ donum, de quo nos loquimur, ſed eſt aliud donum prorſus diuerſum, cum gratia, & auxilijs correſpondētibus identificatum & hoc donum cum non det actu perſeuerare, ſed ſolum poſſe perſeuerare, nō propriè eſt perſeuerantiæ donum; latè tamen, & impropriè, ſic aliquando vocatur. Donum proprium perſeuerantiæ, eſt illud quod dat actu perſeuerare, & eſt aliquid gratiæ, & auxilijs ſuperadditum. Vt enim ſupra docuimus proprium eſt doni perſeuerantiæ actu tribuere perſeuerare, quod nec gratia, nec auxilia correſpondentia tribuunt. Gratia namque & auxilia ſolum poſſe tribuunt perſeuerare, cum animæ non tribuant immobilitatem; ſtat enim poſſe perſeuerare cum animę mobilitate, quā mobilitatem gratia, & auxilia non auferunt; hoc enim eſt proprium doni perſeuerantiæ munus, ſcilicet & animæ, & gratiæ tollere mobilitatem, & firmitatem, & immobilitatem reddere perpetuam, vt ex dictis liquet.

35 Secundum argumentum eſt, quoniam per donum perſeuerantiæ cuius munus eſt facere quod homo actu vſque in finem perſeueret, poteſt idem homo, qui tale habet donum ſi velit non perſeuerare, alioqui liberè nō perſeueraret, ſimiliter homo per gratiā habitualē, & alia annexa, cum quibus homo non perſeuerat vſq; in finem, poteſt per illa vſque in finem perſeuerare, ſi velit, alias non peccaret non perſeuerando, ſi per illa perſeuerare non poſſet: nemo enim peccat in eo quod vitare non poteſt; ergo perſeuerantiæ donū eſt omnibus iuſtis commune, ſiue perſeuerantibus, ſiue non perſeuerantibus, ſolum differentia erit, quod illi qui perſeuerant, pro innata perſeuerant liber-

tate,

Digitized by Google

tate; ſi enim qui perſeuerant poterant non perſeuerare, & qui non perſeuerāt, poterant perſeuerare, ſequitur, quod nulla ſit differentia ex parte doni perſeuerantiæ in ijs qui perſeuerant, & in ijs qui non perſeuerant, ſed tota differentia refundi debeat in liberas perſeuerantis, & non perſeuerantis voluntates. Reſpondetur quod qui donum obtinet perſeuerantiæ poteſt quidem diuiſiuè non perſeuerare, non in ſenſu cõpoſito; non enim perſeuerantiæ donum libertatem adimit, ſed ponit. Vnde qui donum habet perſeuerantiæ licet poſſit non perſeuerare, infallibiliter tamen perſeuerabit, quia dum perſeuerantiæ donum tribuit actu perſeuerare, non deſtruit, ſed relinquit potentiam ad poſſe non perſeuerare; ſtat enim potentia ad poſſe non perſeuerare, cum hoc quod eſt actu infallibiliter perſeuerare; actus namque ad vnum contrariorum, non deſtruit potentiam ad oppoſitum. At vero ille, qui non perſeuerauit, habuit quidem quo poſſet perſeuerare, non tamen habuit quo actu perſeueraret, plura namque requiruntur ad hoc vt quis actu perſeueret quam vt poſſit perſeuerare. Ex quibus colligitur falſum eſſe, quod perſeuerantię donum ſit commune perſeuerantibus, & non perſeuerantibus iuſtis, nam perſeuerantes habent actu perſeuerare, & retinent poſſe non perſeuerare; non perſeuerantes vero habent poſſe perſeuerare, ſed non actu perſeuerare. Vnde illis qui actu non perſeuerant non ſolum defuit quod perſeuerare voluerint, ſed vlterius defuit quod non habuerint id, quod actu tribuit perſeuerare. Sed hæc magis ſequenti q. explicabuntur.

QVAESTIO IV.

An exiſtens in gratia, moralem habeat potentiam proximam, an ſolum remotam, vt à Deo donum recipiat perſeuerantiæ.

36 CVm certum ſit hominem in gratia exiſtentem potentiam habere phyſicam ad perſeuerantiæ donum recipiendum, de ſola morali diſputamus, quæ quantum ad præſens attinet, eſt duplex, remota ſcilicet, & proxima, quæ alio nomine expedita vocatur; potentia remota tunc eſt, quãdo non eſt ſufficiens ad ſtatim operandum, eo quia aliquo caret ad operandum prærequiſito, per quod proximè, & expeditè ſufficiens reddatur, ad hoc vt hic, & nunc in operationem prorumpat. At proxima, & expedita potentia tunc eſt, quando nullo indiget ſuperaddito quantum eſt ex parte principij ad operandum, ſed ſufficiens, & expedita eſt vt in actum ſuum prorumpet, vt cum iuſtus vltra gratiam habitualẽ, auxilia habet gratiæ excitantis, & adiuuantis ad opus bonum præſtandum.

37 Etiam mihi ſatis certum videtur, quod homo iuſtus moralẽ habeat potentiam remotam ad perſeuerãtiæ donum recipiendum, quod apertè colligi videtur ex ſacra pagina, præſertim ex illo Apoc. 2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronã vitæ* & c. 3. dicitur: *tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* Si namque homo in gratia exiſtens potentiam ſaltem moralem non haberet ad perſeuerantiæ donum habendum fruſtra hortarentur homines ad tale donum petẽdum. Vnde eleganter dicit magnum Eccleſiæ lumen apud D. Thomam hic art. 10. in argumento *ſed contra. Cur perſeuerãtia petitur à Deo? ſi non datur à Deo? an & iſta irriſoria petitio eſt, quod ſcitur non ipſum dare, ſed ipſo non dante eſſe in ho-*

Digitized by Google

minis poteſtate? Subiungit Angelicus: *ſed perſeuerantia petitur etiam ab illis, qui ſunt per gratiam ſanctificati, quod intelligitur cum dicimus ſanctificetur nomen tuum, vt ibidem Auguſtinus confirmat per verba Cypriani*. Ratio etiã eſſe poteſt, quia ille ſufficientem habet potentiam moralem ad illud totum recipiendum, quod per ſpei virtutem ſperare tenetur, & pro quo obtinendo orare exhortatur; ſed iuſtus tenetur hoc perſeuerantiæ donum ſperare, cum ſperare teneatur beatitudinem, quæ non niſi medio hoc dono obtinetur; & ad illud in oratione petendum exhortatur; ergo potentiam ſaltem remotam moralem habet ad illud habendum. Adde quod ſicut eſt in cuiuſcunque peccatoris poteſtate conuerti ad Deum per pœnitẽtiam, licet vt actu conuertatur Dei indigeat auxilio, ſic erit in poteſtate cuiuslibet iuſti ad donum perſeuerantiæ ſaltem remotè, ſe preparare, illud enixè in oratione petendo.

38 Eſt denique ſatis certum, quod Deus iuſtis omnibus auxilium tribuat ſufficiens ad perſeuerandum; ſi enim quando Deus permittit aliquem peccare, auxilium tribuit ſufficiens ad non peccandum; ita etiam iuſtis auxilium tribuet ad perſeuerandum; cum enim poſſe perſeuerare, ſit non poſſe peccare, & iuſtus habeat quo poſſit non peccare, habebit etiam quo poſſit perſeuerare. His poſitis difficultas præſens ad moralem dumtaxat potentiam proximam reuocatur, an nimirum iuſtus potẽtiam habeat moralem proximam ad perſeuerantiæ donum habendum.

Prima ſententia eſt aliquorum modernorum, qui, vt præcedenti vidimus quæſtione, dicũt perſeuerantiæ donum eſſe iuſtis omnibus commune, & nihil aliud requiri ex parte ipſius doni ad actualem ponendam perſeuerantiam, ſed ſolum requiri hominis cooperationem, quam qui ponit perſeuerat, qui nõ ponit non perſeuerat, ac proinde omnes potentiã habent proximã, & expeditam ad perſeuerantiam ponendam.

39 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Non omnes iuſti potentiam habent proximam ad perſeuerandum, ſed illi ſoli, quibus donum datur perſeuerantiæ.* Hæc concluſio apertè colligitur ex dictis præcedenti quæſtione; illam defendunt omnes qui nobiſcum donum admittunt perſeuerantiæ.

40 Probatur breuiter, quia ille potentiam proximam, & expeditam habet ad aliquam operationem ponendam, qui habet totum id quod ex parte principij requiritur ad talem operationem eliciendam; ſed iuſtus cum ſola gratia habituali, virtutibus annexis, & auxilijs correſpondentibus, non habet totum id quod ex parte principij requiritur ad actualem perſeuerantiam ponendam; ergo iuſtus cum illis omnibus recenſitis potentiam proximam, & expeditam ad perſeuerãdum non habet. Maior patet ex dictis; in hoc enim potentia proxima à remota diſtinguitur, quod hæc vltimo caret complemento ad actualiter operandum, illa autem illud habet. V.g. iuſtus potẽtiam dumtaxat habet remotam ad videndum Deum, quia lumine caret gloriæ per quod potentiam habet proximam, actu potentem, & expeditam ad Deum videndum. Minor probatur, quia gratia, virtutes, & auxilia correſpondentia, ſolum tribuunt poſſe perſeuerare, non actu perſeuerare, hic namque effectus cum ſit ſpecialiſſimus, à gratia, & alijs annexis omnino diſtinctus, ab alio omnino diſtincto principio oriri debet; hoc eſſe nequit niſi auxiliũ ſpecialiſſimũ, ſeu perſeuerantiæ donum; ergo, &c. Quod autem actu perſeuerare ſit effectus ſpecialiſſimus, qui à gratia, & annexis, nullatenus tribui poſſit, præterquamquod ex dictis in ſuperioribus ſatis ſuperque patet, adhuc ſic breuiter oſtẽdi poteſt, quia iſtius doni perſeuerantiæ effectus, eſt ipſam gratiam firmare, & immobilitare, & inamiſſibilem reddere; ergo debet ab altiori principio procedere, non enim gratia poteſt ſe ipſam immobilẽ reddere, alioqui produceret effectum, ſuã virtu-

Digitized by Google

virtutem ſuperantem: ſi ergo gratia nō poteſt hunc effectum proxime producere, ſequitur, quod iuſtus cū ſola gratia, & annexis, potentiam non habet proximam ad hoc perſeuerantiæ donū habendum. Cōcedi tamen poteſt, quod iuſtus habeat potentiam purè paſſiuam ad hoc donum recipiendum, ſi à Deo conferatur, nullo tamen modo actiuā, vt ex dictis liquet. Soluuntur argumenta in contrarium.

41 Primum argumentum eſt; Iuſtus potentiam habet remotam ad perſeuerandum: ergo etiam proximā. Antecedens conſtat ex dictis à nobis in huius q. exordio. Conſequentia probatur, quia ſi iuſtus non haberet potentiam proximam, & expeditam quantum eſt ex parte principij actiui ad perſeuerandum, ſed ſolum remotam, nullum eſſet diſcrimen inter iuſtum, & peccatorem in ordine ad perſeuerandum; hoc dici nequit; ergo debet iuſtus potentiā habere proximam ad perſeuerandum. Maior patet, quia etiā exiſtens in peccato mortali potentiam habet remotā ad perſeuerandum, alioqui non peccaret ſi non perſeueraret: ergo ſi ſemel iuſtus ſolam habet potētiam remotam ad perſeuerandum, nullum erit diſcrimen inter iuſtum, & peccatorem. Nec valet dicere diſcrimen eſſe, quod licet tam iuſtus quam peccator, potentiam habeant remotam ad perſeuerandum, aliter tamen, & aliter; nam peccator dictam habet potentiam, ſed nimis remotam, in quantum habet potentiam ad gratiam, & media gratia ad perſeuerantiæ donum; at vero iuſtus habet potentiam minus remotam, in quantū habet gratiam, per quam, & per auxilia correſpondentia poteſt hoc donum à Deo poſtulare, & illud medijs orationibus, ieiunijs, & alijs pœnalitatibus obtinere, quod facere nequit in peccato mortali exiſtens, cum *non ſit ſpecioſa laus in ore peccatoris*; prius namque *reſpicit Deus ad Abel, quam ad munera eius*, &, *peccatores Deus non exaudit*. Nā contra eſt, quia etiam peccator poteſt media contritione, & alijs actibus ſe ad iuſtitiam præparare, & ſic hoc perſeuerantiæ donum impetrare. Deinde, quia vel ad hoc vt iuſtus perſeuerantiæ donum obtineat aliquo indiget auxilio, vel non. Si primum, peto an hoc auxilium iuſtis omnibus concedatur, vel nō; ſi omnibus detur, ſequitur quod perſeuerantiæ donum non ſit ſpeciale, ſicut nec illud auxilium, quod pro eo obtinendo datur, eſt ſpeciale; ſi ſecundum dicatur, quod ſcilicet dictum auxilium nō omnibus iuſtis detur, ſequitur, quod non omnes iuſti potentiam habebunt remotam ad perſeuerandum; quod ſi dicatur, quod ad perſeuerantiæ donū obtinendum nullum requiratur auxilium, ſequitur, quod nulla ſit differentia inter potentiam remotam iuſti, & peccatoris.

42 Reſpondetur traditam ſuſtinendo ſolutionem. Ad primam probationem patet ex dictis, ſolum enim probat quod etiam peccator potentiā habeat remotam ad perſeuerantiæ donum habendum, non tamen probat, quod eodē modo, cum vt patet, magis remota ſit in peccatore, quam in iuſto. Ad 2. probationem dico, quod omnibus iuſtis datur auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, eo namque ipſo quod dentur auxilia gratiæ correſpondentia, auxilia dabuntur ſufficientia ad perſeuerandū, non tamen datur iuſtis omnibus auxiliū efficax actualiter inferens perſeuerantiam, cum non in omnibus iuſtis actualis detur perſeuerantia. Aduerte tamen quod licet perſeuerantiæ donū in adultis communiter ſit orationis effectus, tamen aliquando ijs datur, qui nunquam illud petierunt, vt patet, non ſolum in pueris baptizatis, qui ante rationis vſum rapiuntur, verum etiam in aliquibus adultis, qui ſubito ad gratiā vocantur, & in ea ſtatim decedunt. Hāc aduertētiam colligo ex magno Eccleſiæ lumine lib. de bono perſeuerantiæ cap. 7. vbi ſic fatur: *Manus igitur Dei eſt iſta, non noſtra, vt non diſcedamus à Deo. Manus, inquam, eius eſt iſta, qui*

dixit timorem meum dabo in cor eorum, vt non recedant: propter quod & poſci à ſe voluit, ne inferamur in tentationem; quia ſi non inſeramur, nulla ab eo ratione diſcedimus. Quod poterat nobis etiam nõ orantibus dari, ſed oratione noſtra voluit admoneri, à quo accipiamus hæc beneficia. A quo enim, niſi ab illo accipimus, à quo iuſtum eſt vt petamus? Prorſus in hac re non operoſas diſputationes expectet Eccleſia, ſed attendat quotidianas orationes ſuas. Orat vt increduli credant: Deus ergo eos conuertit ad fidem. Orat vt credẽtes perſeuerent; Deus ergo donat perſeuerantiam vſque in finem, &c.

43 Secundum argumentum Iuſtus habet potentiam proximam ad donum Confirmationis habendum; ergo etiam illam habebit ad perſeuerantiæ donũ. Antecedens ſatis clarum videtur, quia vt communiter dicunt Theologi, donũ Cõfirmationis duo dicit, vnum ex parte principij intrinſeci & eſt gratia habitualis, cum virtutibus & auxilijs correſpondentibus; aliud ex parte principij extrinſeci, & eſt ſpecialis Dei custodia, protectio, & directio Confirmati ad quæ iuſtus, vt ex ſe patet potentiam habet proximam. Conſequentia etiam benè infertur quia videtur eadem vtriuſque doni ratio; imò maior ratio ſtat pro dono Confirmationis; qui namque eſt in gratia Confirmatus, etiam perſeuerantiæ donum habet, non è contra, multi enim perſeuerant, qui tamen nõ ſunt in gratia confirmati, quapropter Confirmationis donum priuilegij ſortitur nomenclaturam, non ſic perſeuerãtiæ donum. Reſpondetur primò negando Antecedens, ad cuius probationem dico, quod Confirmationis donum, non dicit nudam, & ſimplicem gratiam habitualem, virtutes, & auxilia, ſed addit eidẽ gratiæ veram, & intrinſecam perfectionem, & eſt quædã gratiæ, & charitatis patriæ participatio: quod ſic explico, nam gratia patriæ ponit in anima perfectam in bono immobilitatem, vt probat D.Tho. 1 p.q. 100. art. 2. taliter quod beatus abſolutè, & ſimpliciter ſit impeccabilis, gratia viæ nudè, & ſimpliciter accepta abſolutam relinquit in anima mobilitatem, & vertibilitatem; at vero gratia doni Confirmationis quandam participat immobilitatẽ, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ponendo in anima intrinſecam ad bonum inclinationem, per quam in bono ſtabiliatur, relicta abſoluta peccabilitate, quam aufert gratia patriæ, benè verum eſt, quod illa peccabilitas abſoluta, quę relinquitur, numquã exequutioni mandabitur, licet in ſenſu diuiſo, ſeu abſolutè, & ſimpliciter mandari poſſet. Hanc doctrinam deſumo ex Angelico Magiſtro 3.p.q.27.art.5.ad 2. vbi loquens de dono Cõfirmationis Virgineo, ſic breuiter, ſed profundè loquitur: *In conceptione filij Dei conſumata eſt eius gratia, confirmans eam in bono.* Vult dicere, quod gratia Virginea confirmata eſt, quando conſumata eſt, ſeu quando quandam recepit gratiæ conſumatæ participationem, ratione cuius Virgineam confirmauit animam in bono. Cum ergo donum confirmationis dictam afferat gratiæ conſumatæ participationem, & homo iuſtus ad eam proximam non habeat potentiam, ſequitur non poſſe ex hoc inferri potentia proxima ad donũ perſeuerantiæ, cum etiam hoc, quandã gratiæ conſumatæ afferat immobilitatem. Reſpondetur 2. dato, & non conceſſo Antecedenti, negando Conſequentiam, ratio diſcriminis eſt, quia donum perſeuerantiæ, vt ſupra explicuimus, gratiæ addit habituali quandam perfectionem intrinſecam, per quam eadem gratia in anima firmetur, & ſtabiliatur, quam firmitatem, & ſtabilitatem tribuere incipit in ipſo mortis inſtanti, quam poſtea continuat, & perficit in patria. Tribuit ergo donum perſeuerantiæ gratiæ ſanctificanti infallibilem firmitatem, & ſtabilitatem pro mortis inſtanti, non abſolutam, quia adhuc homo pro illo inſtanti abſolutam, & ſecundum ſe conſeruat peccabilitatem; at vero poſt illud inſtans, ſtabilitatem, & firmitatem ſimpliciter tribuit,

cum

Digitized by Google

cum poſt dictum inſtans nulla amplius remaneat peccabilitas. Cum autem homo per gratiam nudam, & ſimpliciter talem ad dictam firmitatē,& ſtabilitatem proximam non habeat potentiā, quandiu perſeuerantiæ dono non completur,ſequitur,quod neque potentiam habebit proximam ad idem perſeuerātiæ donum, per quod dicta firmitas, & immobilitas tribuitur.Maneat ergo hominem in gratia exiſtentem non habere potentiam proximam actiuam ad perſeuerandum, ſed ſolum purè paſſiuam, potentiam autem actiuam non habere, niſi quatenus ipſo perſeuerantiæ dono actuatur, vt iam ſatis probatū eſt, quæ magis in ſequenti q. explicabuntur.

44 Sed hic quæret aliquis in quo differat perſeuerantiæ donum, ab eo ſpeciali auxilio quo iuſtus habet ſingula peccata mortalia vitare? Reſpondetur in hoc differre, quod auxilium ad vitanda peccata mortalia, ſolum datur ad ponendam boni operis exequutionem,& peccati mortalis vitationem.At vero perſeuerantiæ donum datur ad coniungendum finem vitæ iuſticū gratia ſanctificante, ſeu ad coniungendum gratiam vialem, cum gratia abſoluta, & conſumata, ſeu cum gloria. Ex quibus infertur, quod licet perſeuerantia ſit donum maximum, nō tamen ad priuilegij pertingit naturam, vti facit donum confirmationis;priuilegij namque natura eſt, vt paucis concedatur, hoc autem perſeuerantiæ donum omnibus conceditur prædeſtinatis.

QVAESTIO V.

An ſit in poteſtate cuiuslibet iuſti donum habere perſeuerantiæ, & an Deus ſit paratus omnibus illud concedere.

45 HÆc duo in q.titulo coniungimus,quia ita connexa ſunt, vt vnum ſine altero verificari nō poſſit: ſi enim ſemel verum eſt Deum eſſe paratum perſeuerantiæ donum iuſtis omnibus concedere, verum etiam erit, in poteſtate iuſtorum eſſe illud obtinere; & ſi verum eſt in potentia iuſti eſſe perſeuerantiæ donum habere, verum etiā erit Deum eſſe paratum illud concedere; ſi namque Deus paratus non eſſet illud donum concedere, neque in iuſti poteſtate eſſet illud habere. Vt ergo quid ſentiendum de hac re ſit habeatur.

46 Suppono 1. tanquam certum, apud omnes Theologos,quod cū Deus voluntate antecedenti velit omnes homines ſaluos fieri, debet etiam eadem voluntate velle omnia ea media, per quæ ſalus conſequi poſſit; & quia donum perſeuerantię eſt omnium mediorum potiſſimum ad dictam ſalutē conſequendam, debet Deus voluntate illa antecedenti illud velle omnibus, præſertim iuſtis. Suppono 2. tamquā certum,quod Deus voluntate conſequenti, & abſoluta non vult omnibus prædictum perſeuerantiæ donum concedere, ſicut nec vult tali voluntate omnibus dare beatitudinem: hac enim voluntate conſequenti,abſoluta,& efficaci ſolis prædeſtinatis vult beatitudinem concedere, & iſtis ſolis vult efficaciter media ad illam conſequendam. Vnde præſens difficultas ad hoc reuocatur, an illa voluntas antecedens, qua Deus vult omnibus tale donum concedere,ſit ſufficiens adhoc vt dicatur Deū eſſe paratum omnibus dare perſeuerātiæ donum, & an ex vi illius poſſit poſtea dici, in poteſtate cuiuslibet eſſe, præſertim iuſti, illud habere poſſe, & ſi non habeant ideo ſit,quia ex Dei auxilio id non fecerunt, quod ſi feciſſent dictum donum habuiſſent.

Prima ſententia eſt, quod dicta Dei voluntas antecedens non ſit ſufficiens

vt

Digitized by Google

vt dici poſſit Deus abſolutè paratus omnibus conferre perſeuerantiæ donũ, & ſubinde quod non ſit in poteſtate iuſti illud habere. Hanc ſententiam ſequuntur plures, etiã ex ſchola D.Thomæ, quos ſuppreſſo nomine refert Hacquetus controu.27.de gratia, quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

47 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Deus per voluntatem antecedentem quam habet dandi omnibus vitam æternam, & media ad illam conſequendam poteſt dici abſolutè paratus ad perſeuerantiæ donum conferendum, & per conſequens in poteſtate cuiuslibet, maximè iuſti, erit, Deo adiuuante illud obtinere*. Hæc concluſio eſt communis in ſcholis, nec vidi aliquem manifeſtè illam negantem.

48 Probatur 1. Varijs ſacræ Scripturæ teſtimonijs in quibus homines exhortantur ad perſeuerandum, quod nõ fieret ſi in hominis poteſtate non eſſet illud donum habere, & Dei concedere. Apoc. 3. dicitur: *tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuã*. & cap. 2. eiuſdem lib. dicitur: *eſto fidelis vſq; ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ*, ſi namq; perſeuerantiæ donum haberi non poſſet, vſque ad mortem fidelis quis eſſe nequiret, & ſic fruſtra ad dictam hortaretur fidelitatem. Et Ioan 15. dicitur: *manete in me, & ego in vobis, ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, ſic & vos niſi in me manſeritis* & rurſus: *manete in me, & ego in vobis*, &: *manete in dilectione mea*; &, *ſi præcepta mea ſeruaueritis manebitis in dilectione mea*; & Rom. 11. *Vide ergo bonitatem, & ſeueritatem Dei, in eos qui ceciderunt ſeueritatem: in te autem bonitatem Dei, ſi permanſeris in bonitate, alioqui, & tu excideris*.

49 Probatur 2. Sacroſancti Concilij Tridẽtini teſtimonio ſeſſ. 6 cap. 22. vbi dicitur; *ſi quis dixerit iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo nõ poſſe; anathema ſit*. Vbi vt vides Concilium non ſolũ definit poſſe iuſtificatum perſeuerare ſi ei diuinum conferatur auxilium, de quo nemo dubitare poteſt, ſed etiã definire videtur poſſe iuſtum cum Dei auxilio perſeuerare, eo quod Deus eſt ſemper paratus illud omnibus dare. Idem colligitur ex Concilio Arauſicano can. 25. vbi dicitur: *hoc etiam ſecundum fidem catholicam credimus, quod accepta per Baptiſmum gratia, omnes Baptizati Chriſto auxiliante, & operante, quæ ad ſalutem pertinere poſſint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*. En quomodo iuſti poſſunt Deo auxiliãte perſeuerare, ſi volunt fideliter laborare. Sed agamus rationibus.

50 Prima ratio: Deus à iuſtis requirit, vt in accepta gratia vſque ad vitę finem perſeuerent; ergo in illorum poteſtate eſt, Deo adiuuante perſeuerare, & per conſequens Deus paratus erit, illis perſeuerantię donum concedere. Antecedens cõſtat ex citatis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs. Conſequentia probatur, quia quotieſcunque Deus aliquid requirit ab homine, in poteſtate eiuſdẽ hominis eſt, Deo auxiliante, illud præſtare, alioqui illud fruſtra ab homine requireretur; fruſtra namque ab aliquo requiritur, quod nec per ſe, nec per alios exequi poteſt; ergo cum Deus ab homine perſeuerantiam vſque in finem requirat, debet illam homo, Deo auxiliãte, præſtare poſſe. Sic videmus, quod quando Deus ab homine requirit vt ab ſtatu peccati ad gratiæ ſtatum conuertatur, confert illi quo conuerti poſſit; ergo etiam quando Deus ab homine perſeuerantiam petit, in hominis poteſtate erit Deo auxiliante perſeuerare. Sed dices quia ſi perſeuerantia in hominis eſſet poteſtate, deberet illam poſſe promereri; atqui illam promereri non poteſt, ergo in hominis poteſtate non erit; nec etiam Deus dicitur paratus illud concedere, quod ab homine promereri non poteſt. Nam ſi iuſtus perſeuerantiæ donum habere poſſet, vel hoc eſſet ex meritis, vel ſine illis; non primum quia perſeuerantia ſub merito

cadere

cadere non poteſt; vt infra dicetur; nec ſecundum, quia quod ab alio ſine recipientis meritis datur, in eiuſdem recipientis poteſtate eſſe nō poteſt, quod enim in alterius poteſtate, & voluntate eſt dare, vel non dare, in mea nō dicitur eſſe poteſtate; quomodo enim in mea poteſtate eſſe poteſt, quod ab aliena pendet voluntate? Reſpondetur, quod adhoc vt aliquid ſit in hominis poteſtate, Deo auxiliante, habere, & Deus ſit paratus illud concedere, non eſt neceſſe, quod ſub meritis cadat; prima namque gratia in omnium ſententia catholicorum ſub merito non cadit, alioqui gratia non eſſet gratia, & tamen homo poteſt illam habere, ſi ad illam obicem non ponat, & Deus eſt paratus illam concedere. Ita pariter, etiam ſi perſeuerantiæ donum nullo modo ſub merito cadat poterit tamen homo per diuinæ gratiæ auxilium ſe ad illud præparare. Deum ergo eſſe paratum ad donum perſeuerantiæ dandum, nil aliud eſt, quam quod Deus illud dabit ei qui ex eius adiutorio ſe ad illud recipiendum diſponet; & dictum donum in hominis poteſtate eſſe illud habere, nil aliud eſt, niſi quod per diuinæ gratiæ auxilium poſſit ad illud ſe diſponere, licet illud de condigno promereri non poſſit, aliàs falſa eſſet communis illa Theologorum doctrina, quod damnandus, ſeu reprobus poſſit ſaluari, ſi non poſſet ad dictum donum ſe diſponere.

51 Secunda ratio. Deus iuſtis omnibus ſufficiens tribuit auxilium ad perſeuerandum; ſed per hoc & Deus dicitur paratus ad perſeuerantiæ donum præſtandum; & homo dici poterit dictū perſeuerantiæ donum, in ſua habere poteſtate; maior eſt certa ſuppoſita Tridentini doctrina ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. quod Deus neminem deſerat, niſi prius deſeratur ab eo, ſi enim Deus iuſtis ſufficiens non tribueret auxilium ad perſeuerandum, illos deſereret, antequam deſereretur ab illis: quod patet, quia Deus ſi iuſtis nullum prorſus tribueret auxilium ad non peccandum, cum tamen eo ad non peccandum indigeant, prius deſereret iuſtos, quam deſereretur ab iuſtis; cum enim in iuſto negatio auxilij etiam ſufficientis nequeat eſſe pæna peccatorum iam dimiſſorum, debet eſſe ſimplex, & abſoluta deſertio. Sic ſimiliter ſi Deus iuſtis ſaltem ſufficiens non tribueret auxilium ad perſeuerandum, quo prorſus homo indiget, ſi Deus illud non conferat, prius deſeret iuſtos, quam deſereretur ab iuſtis; quod dici nequit. Minor, quod ſcilicet per tale auxilium ſufficiens, dici poſſit eſſe in iuſti poteſtate donum habere perſeuerantiæ, & Deum eſſe paratum illud conferre, probatur, quia auxilium ſufficiens, quod iuſtus habet ad non peccādum, ſufficiens, præbet fundamentum vt dicamus in iuſti poteſtate eſſe non peccare, etiamſi poſtea ſua culpa peccet; ergo etiam auxiliū ſufficiens, quod Deus iuſto præbet ad perſeuerandum, ſufficiens præbebit fundamentum, ad abſolutè dicendum, quod iuſtus poſſit perſeuerare, etiamſi poſtea contingat, quod ſua culpa non perſeueret. Dixi, etiamſi poſtea contingat, quod ſua culpa peccet, & ſua culpa non perſeueret, quia vt ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 13. colligitur, ideo iuſtus cadit, aut non perſeuerat, quia gratię Dei non correſpondet; vnde enumerat ibi Concilium opera multa, quæ iuſtus facere debet, vt non peccet, & perſeueret, ſunt autem opera, orationes, ieiunia, vigilię, oblationes &c. Deus namque iuſtos excitat ad hæc, & ſimilia opera facienda, quæ ſi faciāt, & diuinæ correſpondeant gratiæ, maiorem recipient excitationem, gratiam ampliorem, per quam maius recipient robur, vt tentationibus non vincantur, quod ſi non faciant, eorū negligentiæ imputabitur ſi cadant. Pro quo, pro modo, breuiter nota, quod Deus ſua gratia omnium corda pulſat, ſcilicet tam iuſtorum, quam peccatorū, omnes ſua gratia excitat, peccatores ad pœnitentiam, iuſtos ad perſeuerantiā, prius tamen ſolet ad facilia opera excitare, quæ ſi fiant vberiora tribuit auxilia

Digitized by Google

xilia ad pænitentiam, ad nõ cadendũ in peccatum. Tribuit v. g. tibi Deus ſanctam cogitationem vt cum hac, vel illa perſona non loquaris, tu renuiſti, & loqui voluiſti, vocationi non reſpondiſti, propterea ſuum non confert auxilium vberius, maiorem non confert excitationem, & ſic permittit te in peccatum cadere, per quod à diuina excidas gratia, & ad perſeuerantiæ donum recipiendum non diſponaris. Benè verum eſt, quod Deus ſemper auxilium confert ſufficiens ad non peccandum, & ad ponendum opus ad quod excitamur, alioqui fruſtra excitaremur; non tamen ſemper auxilium cõfert efficax, ſed quibus vult; ſubtractio, tamen huius efficacis auxilij non eſt ſimpliciter deſertio, ſed ſecundum quid, & limitata, abſolutè namque & ſimpliciter tunc Deus diceretur deſerere, quando nnllum neque ſufficiens auxilium concederet, an autem hoc aliquando, & quonam modo fiat, non eſt huius loci explicare, infra dicetur.

52 Tertia ratio eſt, quia in cuiuslibet iuſti poteſtate eſt laborare, ieiunare, orare, &c. & ſuam ſalutem cum timore, & tremore operari; ergo etiam in cuiuslibet iuſti poteſtate erit in bono vſque in finem perſeuerare. Antecedens eſt Tridentini ſeſſ. 6. cap. 13. vbi propterea fideles hortatur, vt firmiſſimam ſpem in Deo ponant, & collocent, & propriam ſalutem cum timore ſemper, & tremore operentur, in laboribus, vigilijs, orationibus, oblationibus, caſtitate, &c. Conſequentia probatur, quia in cuius poteſtate eſt diſpoſitio ad formam, in eius poteſtate eſt ipſa forma, ſed labores, orationes &c. ex Tridentino ſunt diſpoſitio ad perſeuerantiæ donum habendum, ergo cum in cuiuslibet iuſti poteſtate ſit talem habere diſpoſitionem, in eiuſdem iuſti poteſtate erit dictam habere formam. Soluuntur argumenta in contrarium.

53 Primum argumentum eſt, quia ſi in cuiuslibet iuſti poteſtate eſſet donum habere perſeuerantiæ, maximè hoc eſſet, quia in eius poteſtate eſſet orare, & media oratione illud impetrare; ſed perſeuerantię donum media oratione obtineri non poteſt; ergo non eſt in iuſti poteſtate illud habere, & per conſequens nec Deus dicetur paratus illud concedere. Maior patet ex dictis, quinamque in ſua habet poteſtate diſpoſitionem ad formam, habet etiam in ſua poteſtate formam, & qui in ſua poteſtate non habet diſpoſitionem ad formam, neque formam ipſam in ſua habet diſpoſitione. Minor probatur, quia iuſtus ſua oratione obtinere nequit auxilium illud per quod orare debet; ergo neque eadem oratione obtinere poterit id ad quod obtinendum oratio ipſa diſponit. Antecedens eſt Concilij Arauſicani 11. can. 3. vbi dicitur: *ſi quis per humanam inuocationem dixerit gratiam Dei conferri, & non potius ipſam gratiam facere vt à nobis inuocetur, contradicit Iſaiæ, vel Apoſtolo idem dicenti, inuentus ſum à non quærentibus me; palam apparui his, qui me non interrogabant.* Conſequentia euidenter ex Antecedenti ſequi videtur, qui namque in ſua non habet poteſtate auxilium ad orandum, neque in ſua poteſtate habebit orationem, & qui in ſua non habet poteſtate orationem, in ſua non habet poteſtate perſeuerantiam, quia cum oratio ſit ad perſeuerandũ diſpoſitio, qui in ſua poteſtate non habet diſpoſitionem, nec formam habebit. Reſpondent aliqui ad hoc argumentum, hominem ſupernaturali nõ egere auxilio ad orandum, ad petendum, à Deo, quæ ſibi neceſſaria ſunt, ſed hoc præſtare poſſe cum ſolo generali, & naturali auxilio; putant enim naturæ vires non tranſcendere hoc quod eſt petere quicquid in dominica continetur oratione, illud præſertim neceſſarium magis, *& ne nos inducas in tentationem*. Sed hæc ſolutio admitti non debet, vt patet ex dictis diſput. 4. ferè per totam, & euidenter opponi videtur Arauſicani Concilij 11. can. 7. definitioni, dum definit: *Nihil quod ad ſalutem pertinet poſſe nos cogitare,*

re, aut agere abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti. Opponi etiã videtur dicta ſolutio definitioni Zoſimi Papæ epiſt. 1. ad epiſc. Gall. cap. 9. vbi dicitur: *ita Deum in cordibus hominum, atque in ipſo libero arbitrio operari, vt ſancta cogitatio, & conſilium omnis motus bonæ voluntatis ex Deo ſit*. Opponitur doctrinæ magni luminis Eccleſiæ D. Auguſtini lib. de prædeſt. SS. cap. 2. vbi habet: *quod ad religionem, pietatemque attinet non eſſe ſufficientes cogitare aliquid boni ex nobis, quaſi ex nobis*. Et epiſt. 105. habet: *etiam ipſa oratio inter gratiæ munera reperitur, nam quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ſpiritus poſtulat pro nobis Rom. 8. &c.*

54 Vnde hac ſolutione relicta reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem, ad probationem dico, quod Deus nulli auxilium denegat ſufficiens ad orandum, petendum, &c. quibus iuſtus ad perſeuerantiæ donum obtinendum diſponitur. Vnde iuſtus dicitur in ſua habere poteſtate auxilium ad orandum, quatenus à Deo numquã ſibi denegatur, & Deus ſemper eſt præſto ſuum præbendo auxilium ad orandum, & ſic cum & auxilium ſit in iuſti poteſtate, & oratio, erit etiam perſeuerantia.

55 Secundum argumẽtum eſt, quia non eſt in hominis poteſtate prædeſtinari, nec Deus paratus eſt prædeſtinationis donum omnibus concedere; ergo neque in hominis poteſtate erit donum habere perſeuerantiæ, nec Deus paratus dicetur illud omnibus conferre. Antecedens patet, quia prædeſtinatio non datur omnibus, ſed illis dumtaxat, quibus Deus vult, & quos elegit ante mũdi conſtitutionem, ac proinde non erit in omnium poteſtate, donum habere prædeſtinationis, cũ nullus facere poſſit, quod ab æterno electus fuerit. Conſequentia probatur, quia donum prædeſtinationis, & perſeuerantiæ ſunt omnino connexa, & quibus datur vnum, datur & aliud, & quibus vnum denegatur, denegatur & aliud; ergo ſi iuſtus nõ valet ſua poteſtate donum habere prædeſtinationis, neque in ſua poteſtate erit donum habere perſeuerantiæ. Reſpondetur conceſſo Antecedenti, ſi procedat de prædeſtinatione propriè, & ſimpliciter dicta, ſecundum quod eſt proprius Dei actus, quõ ante mundi cõſtitutionem, Deus homines, nulla operum habita præuiſione, ad gloriam deſtinauit. Deinde neganda eſt Conſequentia, cuius diſcriminis ratio eſt, quia prædeſtinatio cum ſit actus Dei, & omnem creaturæ actum præcedat, & nulla dari poſſit ipſius cauſa, omnino voluntariè à Deo ponitur, nec poteſt Deus dici paratus actũ illum electionis ponere, cum iam ab æterno poſitus ſit, & ſic, nec propter opera datur prædeſtinatio, nec propter opera negatur, cum detur hominibus antequam quicquam boni, vel mali agant. At vero perſeuerantia cum ſit potiſſimus prædeſtinationis effectus aliquam ſui cauſam habere poteſt, vt de omnibus alijs prædeſtinationis effectibus eſt videre; & ſic Deus ratione voluntatis antecedentis paratus dici poteſt perſeuerantiam concedere, ſicuti eſt paratus alia ſuæ gratiæ dona conferre; & homo laborans, orans, vigilans, &c. quæ opera eiuſdem diuinæ voluntatis antecedentis ſunt effectus, dici poteſt per illa dictã perſeuerãtiã in poteſtate habere. Vnde licet Deus abſoluta voluntate, & conſequenti ſit ſolũ paratus perſeuerantiæ donum prædeſtinatis dumtaxat concedere; voluntate tamen antecedenti, qua vult *omnes homines ſaluos fieri*, eſt paratus idem perſeuerantiæ donum, etiam non prædeſtinatis dare, iſtæ namque duæ voluntates, cum repugnantes non ſint, ſimul eſſe poſſunt.

56 Sed hic quæret aliquis, an perſeuerantiæ donum dici poſſit eſſe in omnium, etiam peccatorum, & infidelium poteſtate, & Deus ſit paratus etiã illis illud concedere? Reſpondetur affirmatiuè, ſi intelligatur de poteſtate remota, ſeu mediata, poſſunt namque etiam infideles conuerti, & fideles fie-

ri,& iuſti,& deinde media oratione, vigilijs,laboribus,&c. perſeuerantiæ donum impetrare; cum enim Deus vellt omnes ſaluos fieri,vult omnibus media, quibus ſalutem conſequātur, inter quæ potiſſimum eſt perſeuerantiæ donum, quod habet huius viæ gratiam firmare, & cum gratia patriæ coniungere, & ſic cum hoc donum gratiam ſupponat quā firmet,non habent infideles, & peccatores in ſua poteſtate hoc donum, niſi quatenus in ſua habent poteſtate gratiam, quæ firmetur.

DISPVTATIO SEPTIMA

De natura gratiæ habitualis, ſeu ſanctificantis.

1 Dispvt. prima præſentis tractatus aliquas propoſuimus quæſtiones de gratia in communi, quæ ſunt veluti præambulæ ad intelligendam naturam gratiæ ſanctificantis in communi, nunc cum D Thoma hic q. 110. de natura eiuſdem gratiæ in particulari eſt agēdum. Cum enim gratia ſanctificans ſit primum in linea ſupernaturali, per ordinem ad quod omnia alia in ſuam participāt ſupernaturalitatem, debet exactè explicari,vt ſic facilè aliorum entium ſupernaturalium cognitio habeatur: datur gratia habitualis ad eſſe, ſeu eſt primū eſſe in linea entium ſupernaturalium creatorum, & ſic erit primum in hoc ordine, & ab hoc, & per ordinem ad hoc cetera entia ſupernaturalia dignoſcentur, *cum primum in vnoquoque genere ſit menſura ceterorum.* Vnde ſit.

QVAESTIO I.

An gratia habitualis ſit qualitas habitualis in homine exiſtens.

2 ANgelicè notat Doctor Angelicus in 1. præſen. is q. articulo differētiam eſſe inter dilectionem, qua vnus homo alterum diligit,& illam qua Deus diligit hominem; quod hominis dilectio, bonitatem quam in altero diligit non facit, ſed ſupponit. At Dei dilectio qua hominem diligit, bonitatē non ſupponit, ſed facit. Et cum duplex in Deo ſit dilectio, naturalis videlicet, & ſupernaturalis, vtraque proportionatam ſuam faciet bonitatem; dilectio Dei naturalis ſuam facit bonitatem naturalem, & dilectio ſupernaturalis, ſuā facit in homine bonitatem ſupernaturalem; & ſic ſicut bonitas naturalis,quā facit dilectio Dei naturalis eſt aliquid naturale creatum; ita bonitas ſupernaturalis quam dilectio facit ſupernaturalis, aliquid ſupernaturale creatum eſſe debet. Præſens ergo difficultas petit,an hoc ſupernaturale creatum, quod diuina facit dilectio in homine, dum illum diligit, ſit aliquid per modum habitus, in homine dilecto exiſtens, ipſum gratum reddens,& faciens diuinę dilectionis obiectum. Dixi in homine dilecto exiſtens, vt locus detur quæſtioni tertiæ ſequēti, an ſcilicet tale ſit in anima, vel in potentijs, ſit habitus à charitate diſtin-

diſtinctus, vel cum ea identificatus.

Prima ſententia eſt noſtri temporis hæreticorum, qui gratiam negant habitualem, ſeu ſanctificantem, quandam dumtaxat Dei extrinſecam acceptationem admittentes. Ita Ioannes Caluinus in Antidoto Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. vbi habet: *falſam eſſe contendo vllam iuſtitiæ partem in qualitate ſitam eſſe, vel habitu qui nobis reſideat, ſed gratuita acceptatione nos eſſe iuſtos*. Idem tenet Kemnitius in examine Concilij Tridentini, vbi idem reprehendit Tridentinum, quod in qualitatibus, & virtutibus infuſis iuſtificationis gratiam conſtituat Et Tilmanus Heſutius in lib. quem inſcribit *de ſexcentis erroribus Pōtificiorum*, quem librum melius inſcripſiſſet, *de ſexcentis erroribus Lutheranorū*; Concilij Catechiſmum reprehendit, quod gratiam gratum facientem definiat *eſſe qualitatem diuinam in anima inhærentem*.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia ſanctificans eſt qualitas permanens, ſeu habitus quo anima exornatur, & perficitur, & iuſta, grata, & Deo accepta redditur*. Quod gratia sāctificās ſit qualitas permanens eſt de fide definita primò in Concilio Vienenſi ſub Clem. V. & refertur in Clem. 1. de ſumma Trinitate, & fide catholica, & in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 3. & 11. vbi dicitur: *Si quis dixerit homines iuſtificari, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua iuſtificamur eſſe tantum fauorem Dei; anathema ſit*; quātum vero ad rationē habitus ſatis clarè ex eodem Concilio deducitur, imò hæc fuit eiuſdem Concilij mens, vt conſtat ex eiuſdem Concilij Catechiſmo de Sacram. Pœnit. vbi dicitur: *eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis poſita, decreuit, non ſolum per quam peccatorum ſit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, & veluti ſplendor quidam, & lux, quæ animarum noſtrarū maculas delet, ipſaſque animas pulchras, & ſplendidas reddit*: patet autem, quod ſi gratia eſt qualitas inhærens non poſſit non eſſe habitus.

4 Probatur 1. ſacræ Scripturæ teſtimonijs Io: 4. loquens Chriſtus D de gratia ſanctificante, quam dare volebat Samaritanæ mulieri dixit: *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*. Vbi duo verba ponderanda ſunt *fieri*, & *fons*, *fieri* ſignificat gratiam eſſe aliquid creatum in anima, non ſola extrinſeca Dei acceptatio; & *fons* ſignificat eiuſdem gratiæ per enitatem. Rom. 5. dicitur; *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*. & ad Titum 3. dicitur: *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abundè*; tunc autem Spiritus ſanctus in nos abundè infunditur, cum eius gratia abundanter donatur. Et 2. Cor. 1. habetur: *qui vnxit nos Deus & ſignauit nos, & dedit ſpiritum in cordibus noſtris*. Et 1. Ioan. 3. legitur: *qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quia ſemen eius manet in eo*. Qui omnes loquendi modi denotant gratiam eſſe quid permanens in anima, ac proinde habitus.

5 Probatur 2. Quoniam Deus amādo res naturales, illis proprias illarum naturales communicat entitates, & quam diu Dei durat naturalis dilectio, tandiu talis durat communicatio, conſeruatio namque eſt continuata productio; ergo amando creaturas rationales amore ſupernaturali debet illis aliquid ſupernaturale communicare, & cum hic amor non ſit per modum tranſeuntis, debet eſſe per modum permanentis, ac proinde aliquid permanens communicare debet; hoc eſt quod gratiam vocamus: ergo datur in nobis gratia per modum permanentis qualitatis, ſeu habitus. Antecedens conſtat ex ijs, quæ in huius q. principio cum D. Thoma aduertimus. Cum enim amor Dei erga creaturas affectionis eſſe non

poſſit, debet eſſe effectionis, & cum ſit efficax debet aliquid producere, non enim poteſt homo tranſire de non dilecto in dilectum ſine aliqua mutatione, non in Deo, quia in eo nulla mutatio eſſe poteſt; ſed in ipſo dilecto, ac proinde dilectus per talem dilectionẽ debet aliquid recipere. Conſequentia ex dictis etiam conſtat. Cum enim vt modo dicebamus, dilectio Dei ſit efficax, ſequitur, quod cum Deus vult alicui bonum aliquod, continuò habeat illud, cum nil aliud ſit diligere, quam velle bonum. Et ſic, cum certum ſit, ſecundum fidem, Deum homines diligere, & hæc dilectio ſit efficax, & effectionis, debet in hominibus aliquid efficere per quod homines ſint diuinę dilectionis obiectum, & cum aliunde eſſe hoc modo dilectũ ſit permanens, aliquid permanens produci debet, ac ſubinde per modum habitus.

6 Probatur 3. Homo eſt à Deo in finem ſupernaturalem habitualiter ordinatus; ergo in ſe habere debet aliquid habituale, per quod in talem finẽ habitualiter ordinetur; hoc eſt gratia habitualis; ergo gratia habitualis datur. Antecedens probatur, quoniam homo eſt ordinatus ad gloriam per bona opera acquirendam; ſed bona opera ſucceſſiuè, & per longum tempus, ſeu habitualiter producuntur, ergo dari debet aliquid habituale, & permanens, per quod medijs bonis operibus ſucceſſiuè producendis, ad finem vltimum referatur, & opera ipſa bona referantur. Cum enim opera bona ſucceſſiuè, & per totam vitam fiant, dari debet aliquod permanens, quod ſit principiũ dirigens illa opera in finem ſupernaturalem. Conſequentia ſatis nota videtur, quia ſicut homo nequit habitualiter facere opera naturalia, ſeu humana, niſi eorum principium ſit humanum, & habituale; ita nequit facere opera ſupernaturalia habitualiter, niſi habeat principium ſupernaturale habituale. Cum enim homo non ſolum ſit iuſtus dum iuſtitiam operatur, ſed etiam quando iuſtitiam non operatur, ſequitur, quod debet homo iuſtus habere in ſe aliquid habituale per quod iuſtus dicatur; iuſti namque non dicimur ab actu, ſed ab habitu, vt notauit Philoſophus lib. 2. de mor. cap. 4. dicens, *iuſtum eſſe, non qui iuſtum facit, ſed qui iuſtitia habitum acquiſiuit*.

7 Probatur 4. Sacramẽta ſunt Chriſti D. inſtrumenta ad gratiam in ſuſcipientibus producendam; ſed hæc gratia quam ſacramenta producunt eſt habitualis; ergo gratia datur habitualis. Maior eſt de fide. Minor explicatur; ſacramenta namque vel ſunt mortuorum, vel viuorum; ſi ſunt mortuorum, gratiam producunt habitualem, quæ prima gratia vocatur; ſi ſunt viuorum gratiam perficiunt habitualem, & intendunt. Quod ſacramenta mortuorum primam producant gratiam, ſcilicet habitualem, probo de ſacramentis in genere, & colligitur, quantum ad ſacramentum Baptiſmi, ex illa Ioan. 3. *niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto non intrabit in regnum cælorum*. Et ex illo Apoſtoli ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis*. Vbi notanda ſunt illa verba *renatus*, & *regenerationis*, quæ denotant quod per Baptiſmi Sacramentum noua ſed ſpiritualis, & diuina acquiratur vita, per quam *filij Dei nominemur, & ſimus*. Idem patet de Sacramento Pænitentię, vt ſuo loco oſtendo. Soluuntur argumenta in contrarium.

8 Primum argumentum deſumunt hæretici ex illo Io: primò *ſuper quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui Baptizat*. Ex quo loco inferunt hæretici, quod habere gratiam permanentem, ſeu habitualem, ſit Chriſti proprium; alioqui non ponerentur illa ſigna diſtinctiua, ſcilicet ſpiritus deſcendentis, & manentis. Reſpondetur quod habere gratiam manẽtem, ſeu permanentem, non ſolum eſt proprium Chriſti, verum etiam omnium iuſtorum. Nec locus Ioannis eſt contra nos, quia vel ille locus de gratijs

gratis

gratis datis intelligitur, vt de prophetia, gratia miraculorum, &c. & iſtæ licet etiam in alijs fuerint, aliter tamen, & aliter; nam in alijs per modum fuerunt tranſeuntis, at vero in Chriſto per modum permanentis, ita D. Thomas ibidem. Vel ſi velint intelligi de gratia ſanctificante, adhuc dicendum eſt, quod diuerſimodè conuenit Chriſto, & ſanctis; Chriſto namque conuenit connaturaliter, & ex vi hypoſtaticæ vnionis, ſeu ratione, filiationis naturalis; at vero ſanctis gratia non conuenit naturaliter, ex vi alicuius præſuppoſiti, ſed præternaturaliter, ſeu ex vi filiationis dumtaxat adoptiuæ. Dici etiam poteſt quod ſpiritus ſãctus dicatur permanere in Chriſto, per gratiam, quia in Chriſto ſpiritus ſancti gratia eſt vt in capite, & in alijs, tanquam in membris, licet tam in membris, quam in capite Spiritus ſanctus per gratiam maneat. Ad eum modum quo vis ſenſitiua dicitur reſidere in capite, & vis vitalis in corde; quia iſtæ virtutes, in capite, & corde ſunt veluti in principio, & in alijs partibus, veluti in membris, &c.

9 Secundum argumentum deſumunt hæretici ex illo Luc. 1. vbi Cæleſtis Paranimphus Archangelus Gabriel verbi diuini Incarnationem Immaculatæ Virginis denuncians dixit: *inueniſti gratiam apud Deum*, vbi notant hæretici, quod eſſe Deo gratum non ſit aliquid permanens, ſed ſolum extrinſeca quædam acceptatio, eo quod ea verba *inueniſti gratiam*, id ipſum, non aliud ſonant; inuenire namque gratiam ſignificat eſſe de nouo obiectum diuinæ, & benignæ, & gratuitæ affectionis Dei. Reſpondetur ex dictis quod cum amor Dei erga creaturas non ſit affectionis, ſed effectionis, & iſte ſit productiuus, & practicus, qui non ſupponit bonitatem quam diligat, ſed illam faciat, ſequitur quod inuenire gratiam apud Deum nil aliud ſit, quam gratiam à Deo recipere, alioqui Deus non amaret creaturas amore effectionis, ſed affectionis, quod Deo repugnat, vt alibi oſtendo; repugnat enim quod diuina voluntas ergà aliam afficiatur bonitatem, quam erga ſuam.

10 Tertium argumentum eſt, quia ad hoc vt vnus homo ſit alteri homini gratus, & illius dilectionis obiectum, nõ requiritur quod formã ſibi habeat inhærentem; ergo neque ad hoc vt homo ſit diuinæ dilectionis obiectum, ſit Deo gratus, & carus nón requiretur, quod formam habeat inhærentem. Antecedens quotidiana docetur experiẽtia, videmus enim aliquos homines, alios ſummo diligere amore, in quibus nulla, vel parua reperitur diligibilitatis excellentia, in quibus nulla diligibilitatis ratio apparet. Conſequentia conſtat ex paritate rationis. Reſpondetur negando Antecedens; ad probationem dico, multoties decipi homines cum alios ſuo proſequuntur amore, putant enim in illis aliquas eſſe excellentias, cum de facto vel nullæ, vel paruæ ſint, & tanto amore non dignæ; ſufficit tamẽ ad hoc vt vnus homo alterum diligat, quod aliquam excellentiam vel veram, vel apparentem in eo concipiat; Deus autem cum decipi nequeat ex vna parte, & ex alia eius amor ſit effectiuus, excellentiam non ſupponit, ſed facit. Sed dices, quia quãdo Deus odio proſequitur peccatores nihil in illis producit; ergo neque quando iuſtos amore proſequitur, oppoſitorum enim eadem eſt ratio, & diſciplina. Reſpondetur differentiam grandem eſſe inter amorem, & odium, quod amor eſt ędificatiuus, odiũ vero deſtructiuũ, & ſic Deus per amorem gratiam facit, per odium deſtruit, & ſic verum eſt. quod oppoſitorum eadem ſit ratio, & diſciplina, quod ſcilicet oppoſitã habeant naturam, ita vt vnius natura ex diametro naturæ alterius opponatur, & ſic id quod vnum facit, aliud deſtruit.

11 Quartum argumentũ eſt, quia ſi gratia daretur habitualis, & permanẽs, hominem ſanctificans, & faciens Deo gratum, & carum, ſequeretur, quod poſſet ab homine per diuinam potentiam

ſepa-

Digitized by Google

ſeparari, & in lapide, vel ligno v. g. poni, quibus eoſdem tribueret effectus, quos homini tribuit, denominando v g. lapidem ſanctum, iuſtum, &c. hoc dici nequit; ergo non datur. Sequela probatur, nã omnis entitas permanans, & cõpleta, poteſt à ſuo ſubiecto ſeparari, & in alio poni, cui omnes tribuet effectus, quos priori tribuebat, vt patet in omnibus accidentibus completis, omnis nãque forma vbicunque ponatur ſuos tribuit effectus formales; atqui gratia eſt forma completa; ergo. Minor conſtare videtur, quia lapis v. g. talium non videtur capax denominationum. Reſpondetur negãdo maiorem implicat enim gratiam ab homine ſeparari, & in lapide poni. Et ratio eſt, quia ſicut actus vitalis ex communi Theologorum iudicio, à potentia vitali nequit ſeparari, cũ de eius eſſentia ſit, quod à principio oriatur vitali, ab eoque depẽdeat, cum eoque coniungatur, ita implicabit gratiam, cum ſit forma vitalis, à principio vitali ſeparari; eſt autem gratia forma vitalis, & quia eſt perfectiſſima vitalitatis Dei participatio, & quia perfectiſſimam homini tribuit vitalitatem, ſcilicet primam vitalitatem in ordine ſupernaturali, cum ſit primum eſſe vitale ſupernaturale, & quia ceteris vitalitatem tribuit ſupernaturalem, omnia namq; vitalia ſupernaturalia ſuam recognoſcũt à gratia ſupernaturalem vitalitatem. Quia tamen non eſt improbabilis illorum ſententia, qui dicunt gratiam poſſe ab homine ſeparari per potentiam Dei abſolutam, imò aliqui volunt de facto in Chriſto ſeparari, vt Mæratius ſupra diſp. 1. q. 1. citatus poſt Maiorem, & Almaynum, quatenus dicũt, quod gratia, quæ ponitur in nobis, non educatur à nobis, ſed à Chriſto D. accipiatur, & in nobis replicetur; ita quod gratia, qua nos ſanctificamur ſit vna pars gratiæ, quæ eſt in Chriſto, & manens in Chriſto replicatur in nobis; ideo dico, quod dato, quod gratia per diuinam potentiã in lapide poneretur, dictas non tribueret lapidi denominationes, ratione incapacitatis illius, & tunc illa gratia ſuã non caperet indiuiduationem à lapide, ſed per ordinem ad ſuum ſubiectum, vel in quo fuit, vel per ordinem ad quod in lapide poneretur, ſicuti in ſententia citatorum auctorum, gratia quæ ex Chriſto deſumpta, in nobis replicatur, non indiuiduatur à nobis, ſed per ordinem ad Chriſtum D. à quo deſumitur, & in nobis replicatur.

QVÆSTIO II.

An gratia habitualis in qualitatis prædicamento reponatur, & an in prima illius ſpecie.

12 DE hoc ſecundo nullam reperio apud ſcribentes difficultatem, primi ſuppoſita veritate; ſi enim ſemel nõ repugnat, quod gratia in qualitatis prædicamento reponatur, euidẽter ſequitur, quod in ſpecie habitus poni debeat; cum enim ſit qualitas permanens, vt q. præcedenti eſt viſum, & ſubinde habitus, in habitus ſpecie reponetur. Et ſic tota difficultas, ad primam tituli partem reuocatur.

Prima ſententia eſt aliquorum modernorum quos citat Hacquetus contro. 33. de gratia, qui volunt quod gratia ratione ſuæ perfectionis, & excellẽtiæ à quacunque prædicamẽtorum categoria excludatur, ac proinde etiam à Prædicamento qualitatis.

13 Noſtra ſententia ſequenti concluſione explicatur. *Gratia habitualis in Prædicamẽto qualitatis reponitur.* Hęc concluſio eſt in omni ſchola communis, vt prædictus Hacquetus teſtatur. Videatur Monteſinus diſp. 30. quæſt. 1. num. 16.

14 Probatur concluſio, quia quicquid

Digitized by Google

quid habet conditiones à Philoſopho requiſitas, ad hoc vt in prædicamento ponatur, in eo poni debet, ſed gratia habitualis eſt huiuſmodi; ergo in prædicamento poni debet, non in alio quā in prędicamento qualitatis, & in prima eius ſpecie; ergo. Maior in qua eſt difficultas probatur recenſendo conditiones quas dialectici requirunt ad hoc vt aliquid in aliquo reponatur prædicamento, & ſpecialiter in prædicamento qualitatis. Ad hoc namque vt aliquid in prædicamento abſolute reponatur requiritur, quod ex genere, & differentia componatur, ad quod reuocatur, quod debeat eſſe ens finitum, & limitatum, & completum: per quod excluditur Deus, qui cum ſit ens infinitum, nullam patiens compoſitionem ex genere, & differentia, in nullo reponitur prædicamento, ſed potius, modo ſummo, & perfectiſſimo omnia continet prædicamenta. Excluduntur modi qui cum ſint entia incompleta nec proprium genus, nec propriam habent differentiam, ſed impropriè, & incompletè, ob idque ad prædicamentorum latera collocantur, quorum ſunt modi. Cum ergo gratia ſit qualitas creata, perfecta, & integra, ex proprio genere, & differētia completa, in prædicamento reponi debet. Habet etiam qualitatis conditiones, vt ſic in prædicamento ponatur qualitatis. Prima qualitatis conditio eſt, quod magis & minus ſuſcipiat. Hanc conditionem habet gratia modo infra explicando. Secunda qualitatis conditio eſt, quod habet contrarium: & hanc habet gratia, cum ſibi peccatum contrarietur, vt etiam ex dicendis cōſtabit. Tertia qualitatis conditio eſt, quod per eam quid dicatur ſimile, vel diſſimile: & etiam hanc habet gratia, quia per illam iuſti inter ſe ſe ſimiles dicantur, & per eandē ijdem iuſti dicantur diſſimiles à peccatoribus. Soluuntur argumenta in contrarium.

15 Primum argumentum eſt, quia in categorijs Ariſtotelicis entia dumtaxat naturalia collocantur, quæ ex genere, & differentia componuntur, ſeu quæ in aliqua vniuoca ratione conueniunt; ſed gratia habitualis non eſt ens naturale, nec cum habitibus naturalibus vniuocè conuenit; ergo in Ariſtotelicis categorijs reponi non poteſt. Maior duas habet partes, nimirū quod in Ariſtotelicis categorijs ſola entia naturalia reponantur, & quod ea ſola quę ex genere, & differentia componuntur, ſeu quæ vniuocantur, & quoad vtranq; probatur; prima quidem quia Ariſtoteles entia dumtaxat naturalia cognouit, nec vllam habuit entium ſupernaturalium cognitionem, & per conſequens conſtituit dumtaxat entium naturalium categorias, non ſupernaturalium quę non cognouit. Secunda etiam pars probatur, quia vt ex communi dialecticorum iudicio conſtat, prædicamēta nil aliud ſunt quam quædam generum, & ſpecierum aggregationes, ac proinde entium vniuocorum. Minor conſtare videtur, quia ens naturale, & ſupernaturale vniuocè conuenire non poſſunt; ergo. Reſpondetur negando maiorem quoad primam partem, ſcilicet, quod ſola entia naturalia in Ariſtotelicis categorijs reponātur; licet enim verum ſit, quod Ariſtoteles ſupernaturalia non cognouerit entia, cum tamen prædicamentorum poſuerit categorias tanquam generum, & ſpecierum aggregationes, & entia ſupernaturalia ſint huiuſmodi, parum refert quod ab Ariſtotele fuerint, vel non fuerint cognita, ſufficit enim quod eas ſortiantur conditiones, quæ ad hoc requiruntur, vt aliquid in prædicamento collocetur. Ad illud quod dicitur, quod enti naturali, & ſupernaturali nil detur cōmune vniuocū, dico quod licet ens naturale, & ſupernaturale proximè non vniuocentur, ſeu in genere proximo non cōueniant, conueniunt tamen in genere remoto, quod eſt ſufficiens ad hoc, vt in eodem collocentur prædicamento, & ſic cum gratia cōueniat vniuocè in genere qualitatis,

litatis,& habitus,cum ſit qualitas benè diſponens ſubiectum, difficile mobilis, in ſpecie habitus collocabitur.

16 Secundum argumẽtum eſt, quia vnumquodque in prædicamento collocatur ſecundum eſſe quod habet; ſed gratia habet eſſe perfectius, & nobilius quam quodlibet accidens prædicamẽtale; ergo non poterit in aliquo accidẽtis prædicamento collocari. Maior certa eſt. Minor etiam certa videtur, cum videatur eſſe D. Thomæ hoc loco, cum doceat quod gratia ſecundum ſuã ſpeciem ſit ipſa rationali anima perfectior, licet ſecundum quid, & quoad modum eſſendi, ſit ipſa anima imperfectior, eleuat namque gratia animam ad eſſe diuinum, faciendo ipſam diuinæ naturæ conſortem; Et ſic ex qua parte eſt anima rationali nobilior ſecundum ſuam ſpeciem, in prædicamento accidentis non collocabitur; & ex qua parte eſt anima inferior, in prędicamento ſubſtãtiæ non reponetur, ac proinde in nullo. Reſpondetur negando maiorem, ratio namque ponendi, vel non ponendi aliquid in prædicamento, non debet peti à nobilitate, vel ignobilitate rei, à perfectione, vel imperfectione illius, quod in prædicamento ponitur, vel ab eo excluditur, vt patet in Angelis, qui perfectiſſimi ſunt, & tamen in ſubſtãtiæ prædicamento collocantur: & ex alia parte videmus materiam primam omnium entium ignobiliſſimam, & imperfectiſſimam, & tamen in nullo collocatur prædicamento. Ratio ergo quare aliquid in prædicamento collocatur, vel ab illo excluditur deſumi debet à generali ratione rei, quæ in prædicamento collocari debet, an nimirum conditiones habeat requiſitas, quarum potiſſima ad quam ceteræ reuocantur, eſt, quod ex genere, & differentia componatur; cum autem hæc ratio, gratiæ conueniat, vti iam vidimus, in prædicamento collocabitur. Vnde quod poſtea gratia, ſecundum quod eſt diuinæ eſſentiæ participatio, ſit ipſa rationali anima perfectior, eſt perinde, cum aliunde naturam habeat aliorum accidentium quoad compoſitionem ex genere, & differentia, quoad informationem, inhæſionem, dependentiam à ſubiecto, &c. Exemplum habemus manifeſtum in Chriſti D. humanitate, quę licet nobiliſſimũ eſſe ſortiatur ex Verbi diuini ſuppoſitalitate, cui mirabiliter copulatur, tamen quia ſecundum ſuam eſſentiam, compoſitionem ex genere, & differentia conſeruat, & aliorum habet humanitatum conditiones, propterea in Ariſtotelico ſubſtantiæ collocatur prædicamento, ſimul cum alijs aliorum hominum humanitatibus.

QVAESTIO III.

An gratia, & charitas realiter inter ſe ſe diſtinguantur.

17 ALij ſolent huius q. titulum ſic proponere, an ſcilicet gratia ſit virtus; ſed in idem redit, quia ſi ſemel probabimus quod gratia realiter à charitate diſtinguatur, probatum remanebit, quod gratia non ſit virtus, & ſimul, quod in alio ſubiecto collocetur. Cum enim de virtutis eſſentia ſit, quod ſit habitus electiuus, ſeu operatiuus, in anima collocari non poteſt, ſed in potentia ſubiectabitur operatiua. Et ſic ſi ſemel probetur quod gratia à charitate diſtinguatur probatũ remanebit, quod nec ſit virtus, nec in potentia ſubiectetur operatiua, ſi enim ſemel gratia eſſet virtus, non alia eſſet, quam charitas. Pro quo nota, commune eſſe Theologorum proloquium, quod gratia ſit diuinæ eſſentiæ vel naturæ participatio, quod proloquium deſumpte-

pſerunt Theologi ex illo 2. Petri 1. *Per quem* (ideſt Chriſtum) *maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*. Et licet ſupra diſput. 1. q. 6. modum explicuerimus quo gratia diuinã participat eſſentiam, vel naturam, nihilominus vt rem hanc, quam præmanibus habemus radicitus explicemus, aliqua hic breuiter ſunt recolẽda. Diuina ergo gratia, diuinæ dicitur eſſentiæ participatio in quantum quod, ſicut de ratione eſſentiæ diuinæ eſt quod ſit omne bonum, infinitum, ſummum, &c. omnẽ mali à ſe excludens rationem, vt magnus dicebat Areopegita 12. *de diuinis nomin.* quod ſcilicet: *Deus eſt puritas immaculata ab omni labe, & ſcelere libera*; ita gratia dicitur diuinæ eſſentiæ participatio in quantum hanc diuinæ eſſentiæ habet perfectionem, vt ab homine omnem excludat culpam, non ſolum grauem, vt facit in hac vita, verum etiam leuem vt facit in ſua perfectione, in alia vita, & etiam in hac ex quadam alterius vitæ participatione, vt ſupra diximus de gratia Virginea. Dicitur etiam gratia diuinæ eſſẽtiæ participatio, quia ſicut natura, vel eſſentia diuina eſt primum, & eſſentiale principium omnium diuinarum operationum, tum ad intra, tum ad extra; ſic gratia eſt hoc modo diuinæ naturæ participatio, quia tribuit homini virtutem radicalem producendi actus ſupernaturales, tum ad intra, ideſt in ordine ad proprium operantis bonum, tum ad extra in ordine ſcilicet ad proximi bonum. Dicitur tandem gratia diuinæ eſſentiæ, vel naturæ participatio, quia diuinam participat eſſentiam, vel naturam ſecundum formaliſſimam proprij conſtitutiui rationem, quæ eſt ratio intellectualitatis, per quam rationem participatam, eleuat gratia hominem, vt fiat diuinæ viſionis capax; ſine namq; gratia homo nullatenus poteſt eſſe capax videndi Deum; ob quam rationem vocãt Theologi gratiam ſemen gloriæ, initium, & exordium illius, verum, & proprium tribuens iis ad illam. Diuina namque eſſentia ſecundum ſe, ſolum à proprio intellectu eſt viſibilis, quia ſolũ reſpectu illius eſt proportionata; at vero per gratiã, quæ eſt diuinæ intellectualitatis, vel diuini intelligere participatio, fit etiam intellectui creato proportionata, vt ab eo videri poſſit. His ſuppoſitis ad difficultatem accedendo.

Prima ſententia eſt, quod gratia, & charitas ſint realiter vnus, & idem habitus, & per conſequens cum charitas ſit virtus, etiam gratia erit virtus, & in eadem potentia nempe in voluntate collocabitur. Primus huius ſententiæ auctor dicitur fuiſſe Henricus Gandauenſis quodlib. 4. q. 10. quem poſtea ſequutus fuit Alenſis 3. p. q. 61. memb. 3. art. 4. Et deinde tota ſchola ſubtilis; quorum fundamẽta poſtea referemus, & ſoluemus.

18 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia habitualis, & charitas realiter inter ſeſe diſtinguntur, ac proinde gratia erit habitus in anima exiſtens, nõ virtus in volũtate ſubiectata.* Hæc concluſio eſt expreſſa D. Thomę ſententia tum art. 3. præſentis q. 110. tũ in 2. diſt. 26. q. 1. art. 4. & alibi. Eſt Seraphici Doctoris D. Bonau. in 2. diſt. 2 & illam defendit ibidem thomiſtarum princeps Capreolus, & alij D. Thomæ diſcipuli hoc loco.

19 Probatur 1. Sacræ ſcripturæ teſtimonijs. Rom. 5. dicitur: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritũ ſanctum qui datus eſt nobis*. Vbi duo ponderanda veniunt, vnum eſt, quod Charitas Dei diffundatur in cordibus noſtris, ideſt in noſtris volũtatibus. Secũdum quod charitatis diffuſio fiat per Spiritum ſanctum, ideſt per Spiritus ſãcti gratiã, quæ prius datur nobis. Vnde vult Apoſtolus, quod media Spiritus ſancti gratia, per quam Spiritus ſanctus datur nobis, diffundatur charitas in cordibus, ideſt in noſtris volũtatibus, quod eſſe non poſſet, ſi gratia à charitate nõ diſtingueretur. Vnde ex hoc teſtimonio clarè infertur, quod gratia in anima

ſubiectetur, à qua tanquam ab eſſentia, charitas vt eiuſdem gratiæ paſſio in volũtate ſubiectata promanat. Si enim ſemel Spiritus ſanctus per gratiam datur antecedenter ad charitatem, ſeu antequam fiat charitatis diffuſio, & quod gratiæ datio ſit ratio diffuſionis charitatis, ſequitur, quod gratia habeat rationem eſſentiæ, ac proinde in anima collocetur, & ab ea charitas ad voluntatem diffundatur; alioqui charitatis diffuſio nõ fieret per Spiritus ſancti gratiam, contra citatum Apoſtoli locum *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, cum certè Spiritus ſanctus non aliter nobis detur, niſi per gratiam. Idẽ docere videtur idem Apoſtolus ad Galat.5. dũ dicit quod charitas ſit fructus Spiritus ſancti, ideſt Spiritus ſancti gratiæ. Videatur idem Apoſtolus ad Timot.1. vbi gratiæ, & charitatis diſtinctionem ſupponere videtur, idem ſupponere videtur 1.Cor.16.

20 Probatur 2. Cõciliorum definitionibus, & primò ex definitione Concilij Viennẽſis, & habetur in Clem.vn. de ſumma Trinitate, & fide catholica, vbi dicitur *conferri in Baptiſmo informantem gratiam, & virtutes*, per quem loquẽdi modum dat intelligi, gratiam à virtutibus diſtingui, ac proinde à charitate. Ad eum ferè modum loquitur Tridentinum ſeſſ. 6. cap.7. vbi dicitur, quod noſtra iuſtificatio ſit: *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*. Et can 11. dicitur, noſtram iuſtificationem non fieri per extrinſecam imputationẽ, ſed *per gratiam, & charitatem*, per quẽ loquendi modum apertè ſignificatur, gratiam & charitatem inter ſeſe diſtingui. Deinde dum Concilium agit de forma qua iuſtificamur numquam vocat illam charitatẽ, ſed gratiam, quod non fieret ſi ſemel gratia, & charitas ex Concilij mente non diſtinguerẽtur. Sed agemus rationibus.

21 Prima ratio. Prius eſt animam à Deo diligi, quam quod anima diligat Deum, ergo gratia, & charitas realiter diſtinguntur. Conſequẽtia videtur clara, quia vna, & eadem res realiter non poteſt eſſe id per quod Deus nos diligit, & id per quod nos Deũ diligimus; vna, & eadem res nequit eſſe id quod faciat nos à Deo dilectos, & faciat nos Deum diligentes, vna, & eadem res nõ poteſt eſſe id quod nos conſtituat diuinæ dilectionis obiectum, & quod faciat Deum obiectum noſtræ dilectionis. Antecedens probatur ex illo 1.Ioan.3. *In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos.* Idem probat magnum Eccleſiæ lumen de ſpiritu, & littera cap.32. ex illo *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, dicens: *Charitas quippe Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia Dei qua iuſti eius munere efficimur.* En quomodo Auguſtinus vult charitatem non eſſe id per quod Deus diligit, ſed id quo nos facit dilectores, at vero gratia facit nos dilectos, ſeu eſt id ratione cuius à Deo diligimur, ac proinde gratia, & charitas non poſſunt non inter ſeſe diſtingui.

22 Secunda ratio eſt, quia nihil poteſt habere operationem in aliqua natura, niſi prius præſupponatur habens eſſe in tali natura; ergo nihil poteſt habere operationem in natura ſupernaturali, niſi habeat eſſe in eadem natura ſupernaturali; hoc eſſe tribuitur à gratia, operari à charitate, & virtutibus; ergo gratia, & charitas realiter inter ſe ſe diſtinguntur. Hæc vltima conſequẽtia negari non poteſt, poſita præcedentium veritate; eſſe namque, & operari in creatis realiter diſtinguntur, nec poteſt vna, eademq; res; eſſe ipſum *eſſe*, & *operari*, eſſe ad aliud, & eſſe ad ſe; & ſic forma tribuens *eſſe*, diſtingui debet ab illa, quæ tribuit operari; & ſic, ſi ſemel verum eſt, quod gratia tribuat eſſe ſupernaturale, & charitas operari, debent omnino inter ſeſe diſtingui. Antecedens eſt D Thomæ, & D.Dionyſij apud eundem D.Thomam q.27. de veritate art.2. vbi habet. *Cum enim diuerſarum*

natura-

Digitized by Google

naturarum ſint diuerſi fines, ad cōſequutionem alicuius finis in rebus naturalibus tria præexiguntur ſcilicet natura proportionata ad finem illum; & inclinatio ad eundem finem, quæ eſt naturalis appetitus finis, & motus in finem; ſicut patet in terra, in qua eſt natura quædam per quam competit ſibi eſſe in medio, & hanc naturam ſequitur inclinatio in locum medium, ſecundum quam appetit naturaliter talem locum, etiam cum contra ipſam per violentiam detinetur, & ideo remoto prohibente, deorſum mouetur: homo autem ſecundum naturam ſuam proportionatus eſt ad quendam finem, cuius habet naturalem appetitum, & ſecundum naturales vires operari poteſt ad conſequutionem illius finis, qui finis eſt aliqua contemplatio diuinorum; qualis eſt homini poſſibilis ſecundum facultatem naturæ in qua etiā Philoſophi vltimam hominis felicitatem poſuerunt; ſed eſt alius finis ad quem homo à Deo præparatur, naturæ humanæ proportionem excedens, ſcilicet vita æterna, quæ excedit proportionem cuiuslibet naturæ creatæ, ſoli Deo connaturalis exiſtēs, vnde oportet quod homini detur aliquid, non ſolum per quod operetur ad finem, vel per quod inclinetur eius appetitus in finē illum, ſed etiam per quod ipſa natura hominis eleuetur ad quandam dignitatem, ſecūdum quam talis finis ſit ei competens, & ad hoc datur gratia; ad inclinandum eum affectum in hunc finem datur charitas; ad exequendum autem opera quibus prædictus finis acquiritur dantur aliæ virtutes, & ideo ſicut in rebus naturalibus eſt aliud natura ipſa, quam inclinatio naturæ, & eius motus, vel operatio; ita in gratuitis eſt aliud gratia à charitate, & alijs virtutibus; & quod hæc comparatio ſit rectè accepta patet per Dionyſ. in 2. c. Cæleſt. Hier. Vbi dicit, quod nō poteſt aliquid habere ſpiritualem operationem, niſi prius eſſe ſpirituale accipiat, ſicut nec operationem alicuius naturæ, niſi prius habeat eſſe in illa natura. En quomodo tota noſtra ratio eſt D. Dionyſij, & D. Thomæ.

23 Reſpondent oppoſitæ ſententię fautores hoc D. Dionyſij, & D. Thomæ argumentum non habere veritatem, videmus namque, inquiunt, quod fides, & ſpes operationes reſpiciant ſupernaturales, & tamen naturam non ſupponunt ſupernaturalem, cum poſſint, vt fides docet, & virtutes ipſæ, & eorum actus eſſe in peccatore. Sed cōtra eſt. Primò, quia vt optimè aduertunt omnes D. Thomę diſcipuli, Dionyſij, & D. Thomę argumentum procedit de *operari* ſimpliciter, & in ſtatu perfecto, in quo ſtatu etiam dictæ virtutes, & eorum actus nō poſſunt non ſupponere *eſſe*, ſeu naturā ſupernaturalem ſcilicet gratiam, quæ per charitatem operatur; ſed in peccatore nec fides, nec ſpes, nec vlla alia virtus eſt ſimpliciter talis, ergo de illis D. Dionyſij, & D. Thomæ non procedit argumentum. Maior patet, non enim exiſtimandum eſt D. Dionyſium, & D. Thomam ignoraſſe fidem, & ſpē in peccatore manere. Minor eſt non ſolum D. Thomæ 2. 2. dum probat charitatem eſſe omnium formam virtutum, ac proinde ad hoc vt virtutes ſint in ſtatu perfecto debent gratiam, & charitatem ſupponere, verum eſt magni Eccleſiæ luminis multis in locis præſertim lib. 1. *de Nuptijs cap. 3. & lib. 4. contra Iulianum cap. 3.* vbi loquens de fide ſic habet: *Per hoc diſce eum qui nō facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc eſt eius, per quã dilectionem operatur, totum quaſi corpus, quod illis velut membris conſtat, tenebroſum eſt, hoc eſt plenum nigredine peccatorum.* Et lib. 2 *de Ciuit.* Dei c. 23. docet virtutes non eſſe veras, & perfectas, niſi referantur in Deum, quod non niſi per gratiam, quæ per charitatem operatur, habetur: verba Auguſtini ſūt: *licet à quibuſdam tunc veræ, & honeſtæ putentur eſſe virtutes cum ad ſeipſas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam, tunc inflatæ, & ſuperbæ ſunt, & ideo non virtutes, ſed vitia iudicanda ſunt, &c.* videatur idem Auguſtinus *lib. de doctrina Chriſtiana cap. 10. & de gratia Chriſti cap. 21. & alibi.*

24 Secundò contra eandem ſolutionem

tionem eſt,quod D.Dionyſij,& D Thomæ argumentum de virtutibus procedit ſupernaturalibus quando connaturaliter habentur, ita quod argumenti ſenſus ſit, quod omnis virtus quando cõnaturaliter habetur,&operatio illius, naturam debeat ſupponere proportionatam, & ſic virtutes ſupernaturales, quando connaturaliter habentur,naturam debeant ſupponere proportionatã, nempe ſupernaturalem, ſecus quando connaturaliter non habentur,ſed fides, & ſpes in peccatore connaturaliter nõ habentur; ergo non mirum quod naturam non ſupponant ſupernaturalem. Maior patet, plura namque requirũtur ad hoc vt aliquid cõnaturaliter habeatur, quam ad hoc vt connaturaliter nõ habeatur; calor enim connaturaliter habetur in igne, non connaturaliter in aqua; nam in igne conſeruatur,in aqua deſtruitur; in igne eſt paſſio,in aqua eſt accidens commune. Minor patet ex illo Apoſtoli Rom. 1. *Qui cum Deum cognouiſſent, non ſicut Deum glorificauerunt, qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent.* Vbi hæc verba ponderãda ſunt, *qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent*, faciunt enim hunc ſenſum, qui ſunt in Dei inimicitia,detinent veritatem Dei, quæ per fidem habetur, detinere autẽ, eſt rem contra ſuam naturam retinere; vel dicitur fides detineri ab illis qui sũt in Dei inimicitia, quia vnumquodque ad ſuum complementum inclinatur, & cum gratia, quæ per charitatem operatur, ſit fidei, & ſpei complementum,ad illam connaturaliter inclinantur, & ſic quando gratia non adeſt, veluti vi, & contra illarum naturam detinentur, & à Deo conſeruantur; niſi enim fides, & ſpes in peccatore conſeruarentur, ad corruptionem tenderent, vnde dictæ virtutes in peccatore poſſunt dici eſſe quaſi in deſinentia, & via corruptionis, ac proinde non connaturaliter.

25 Tertia ratio. Non minus Deus eſt participabilis per qualitates ſupernaturales à creatura rationali ſecundũ ſua attributa quæ talia ſunt, quam ſit participabilis ſecundum ſuam eſſentiã qua talis eſt; & è contra; ſed Deus de facto participatur per aliquas qualitates ſupernaturales ſecundum rationes attributales; ergo etiam participabitur ſecum rationem eſſentiæ, qua eſſentia eſt. Sed id quod Deum participat ſecundum rationem eſſentiæ quà eſſentia eſt, realiter diſtinguitur ab eo quod Deum participat ſecundum rationem attributalem; ergo gratia quæ eſt Dei participatio ſecundum eſſentię rationẽ vt talis, realiter diſtingui debet à charitate, quæ Deum participat ſecundum rationem attributalem, vt talem, nempe ſecundum rationem voluntatis vt talis. Minor ſubſumpta cum ſua conſequentia videntur nota; ſi namq; qualitates ſupernaturales quæ Deum participãt ſecundum rationes attributales realiter inter ſe ſe diſtinguntur, vt charitas,iuſtitia,miſericordia, &c. à fortiori diſtingui debent qualitas,quę Deum participat ſecundum quod dicit eſſentiam, quæ eſt gratia; & qualitas quæ participat ſecundum rationem attributalem, & eſt charitas, quæ Deum participat ſecundum rationem volitiui, quod in Deo non eſt eſſentia, ſed attributum; eſſentia namque Dei,ex gradu deſumitur intellectiuo: & dato, quod etiam ex gradu deſumeretur volitiuo, eſſet tamen quid poſterius intellectiuo, cum hoc ſit radix illius, ac proinde ſufficiens ad cauſandam diſtinctionem inter duo illa participantia, ſicuti ſufficiunt gradus diuerſi attributales, vt patet,& patebit magis ex mox ſubijciẽdis. Quod autem diſtingui debeant qualitas quæ eſſentiam participat, & quæ rationem attributalem, & quæ rationes participant diuerſas attributales patet,quia magis diſtinguitur *eſſe* ab *operari*,quam ipſa *operari* ad inuicẽ, cum *operari* ſint eiuſdem ordinis, *eſſe* autem, & *operari* diuerſi ordinis; ergo ſi ipſa *operari* realiter inter ſeſe diſtinguntur, ſeu ſi qualitates quæ diuinum participant *operari*, realiter inter ſeſe diſtinguntur, etiam qualitas quæ diui-

Digitized by Google

num participat *eſſe*, nempe gratia realiter diſtinguetur à qualitate quæ diuinum participat *operari*, nempe charitas. Maior primi ſyllogiſmi videtur certa, qui a natura diuina ſicut ſecũdum ſuam rationem veluti ſpecificam naturalem, participatur ab eſſe naturali animæ rationalis, ita participabitur ſecundũ gradum ſupernaturalem à qualitate ſupernaturali, quæ eſt primum *eſſe* entium ſupernaturalium, ſeu quę tribuit *eſſe* ſupernaturale, &c. Minor probatur, & explicatur, quia videmus, quod diuinus intellectus, & diuina intellectio per fidem participatur, eſt enim fides diuinæ intellectionis participatio: ſcientia diuina, ab infuſa participatur ſcientia: viſio qua Deus ſe ipſum intuetur, & cõtemplatur, à viſione beata participatur: diuina voluntas, & volitio, per charitatem participantur, & ſic de alijs virtutibus tum theologalibus, tum infuſis; Cũ enim iſtæ dentur ad *operari*, debent eſſe diuinarum participationes operationũ: At gratia cum habeat pro officio, vt in huius q. principio obſeruauimus, facere nos diuinæ naturæ conſortes, eiuſdem naturę debet eſſe participatio.

26 Reſpondent aliqui concedendo diuinam eſſentiam, & attributa eſſe per ſupernaturales qualitates participabilia, imò defacto participari, ſed quãtum ad præſentem difficultatem vtrumque munus à charitate præſtari volunt; dicunt enim charitatem eſſe & diuinæ eſſentiæ, & diuinę voluntatis participationem, quod ſic explicant, quia diuinæ naturæ, vel eſsẽtiæ participatio per gratiam, non eſt conſumata, ſed inchoata dumtaxat, conſiſtens in quadam dignitate ad Deum clarè, & intuitiuè videndum, quæ condignitas rectè per charitatem haberi poteſt, quæ & talem tribuit condignitatem, & ſubiectum potens reddit ad ſupernaturalem dilectionem eliciendam, erga Deum, vt bonum ſummum obtinendum, & conſequendũ per actus meritorios à charitate elicitos imperatoſque.

27 Sed contra, quia implicat vnam, & eandem qualitatem per duas conſtitui rationes formales diuerſas; ergo implicat charitatem eſſe diuinæ eſſentiæ, diuinæque voluntatis participationem. Antecedens conſtat ex Philoſophia, quia vna, eademque res, vnam, eandẽque habere debet rationem formalem conſtitutiuam, ac proinde vna, eademq; res, conſtitui non poterit per duas rationes formales diuerſas. Conſequentia probatur, quia de ratione eſſentiæ diuinæ eſt *eſſe*, & de ratione diuinæ voluntatis eſt *operari*, ſed implicat, quod vna eademque res conſtituatur per *eſſe*, & per *operari*; ergo implicabit charitatem eſſe diuinæ eſſentiæ, diuinæque voluntatis participationem. Explicatur hæc ratio, quia *eſſe*, & *operari*, ſeu principiũ eſſendi, & operandi, etiam in diuinis diſtinguntur, nam eſſentia diuina neq; ad intra, neque ad extra eſt immediatè operatiua, non ad intra, alioqui vera eſſet Durandi ſententia, quod ſcilicet diuinarum perſonarum proceſſiones, ſint naturæ actiones, non intellectus, & voluntatis, & per conſequens filius non procedet vt Verbum, nec Spiritus ſanctus vt amor, quod ab omnibus Theologis malè auditur, neq; ad extra, quia diuina eſſentia non per ſe ipſam immediate, ſed per ſuam ſapientiam omnia operata eſt, & operatur, vt diuinus cecinit Pſaltes *omnia in ſapientia feciſti, & ipſe dixit, & facta ſunt.* Si ergo etiam in diuinis principium eſſendi, & operãdi virtualiter diſtinguntur, cum ad diuerſos pertineant ordines, vel lineas; qualitates, quæ illa duo participabunt, maiorem habere debebunt diſtinctionem. Si namque virtualis attributorum diſtinctio ſecundũ Thomiſtas, & ſecundum Scotiſtas ex natura rei, realẽ cauſat qualitatum participantium diſtinctionem; ita virtualis eſſentiæ diuinæ, & attributorum diſtinctio ſecundum Thomiſtas, & ſecũdum Scotiſtas ex natura rei, realem cauſabit diſtinctionem inter qualitates participantes, ſcilicet gratiam, & charitatem.

28 Quarta ratio. Forma quæ dat *eſſe*, nequit

nequit eſſe proximum, & immediatum operandi principium;ſed gratia eſt forma, quæ dat *eſſe* ſupernaturale; ergo nequit eſſe proximum, & immediatum operandi principium, ac proinde realiter à charitate diſtinguetur,quę eſt proximum,& immediatum operandi principium. Maior in qua eſt difficultas cõſtare videtur,quia id quod immediatè, & proximè reſpicit *eſſe*, nequit eodem modo operationem reſpicere.

29 Reſpondent oppoſitæ ſententiæ defenſores, quod licet forma ſubſtantialis quæ dat *eſſe* non poſſit eſſe proximum,& immediatum operandi principium, benè tamen forma accidentalis, vt patet in habitibus & potentijs naturalibus,quæ tribuunt & *eſſe* accidentale, & *operari*. Sed contra, quia hæc ſolutio in malo fundatur noſtræ rationis intellectu; nõ enim noſtræ rationis ſenſus eſt,quod illa forma,quæ tribuit *operari*, non etiam ſuum *eſſe* tribuat; eſt enim certiſſimum, quod noſter intellectus dum animæ ſuum tribuit *operari*, etiam ſuum *eſſe* tribuat: eſt certiſſimũ, quod habitus v. g. fidei non aliter tribuat *operari*, niſi tribuendo ſe ipſum,& ſic de omnibus habitibus, & potentijs, quæ nullo modo tribuere poſſunt *operari*, niſi ſe ipſas tribuant: Sed noſtræ rationis ſenſus eſt,quod illud,quod per ſe primò datur ad *eſſe* diſtingui debeat ab eo, quod per ſe primò datur ad *operari*,cum implicet vnam,eãdemq; rem, & dari per ſe primò ad *eſſe*,& dari per ſe primò ad *operari*, non tamen implicat, quod vna, eademque res detur, per ſe primò ad *operari*,& ſecundariò ad *eſſe*, vt in potentijs,& habitibus liquet. Vnde ſi loquamur de habitu charitatis,cũ ſit habitus potentiæ operatiuæ per ſe primò dabitur ad *operari*, & ſecũdariò ad *eſſe*; vnde ſi ſemel gratia detur per ſe primò ad *eſſe*, non poterit per ſe primò dari ad *operari*,ac proinde gratia,& charitas ad inuicem diſtinguẽtur, cum non poſſit idem habitus per ſe primò reſpicere *eſſe*, & per ſe primò *operari*. Probo ergo gratiam per ſe primò dari ad *eſſe*. Primò ex eo, quod ex D.Thoma, & D. Dionyſio dicebamus, quod ſcilicet quicunque ordo operatiuus ſuũ proportionatum *eſſe* ſupponere debeat; vnde ſicut operatiuum naturale,ſupponit *eſſe*, non tribuit naturale, ita operatiuum ſupernaturale,*eſſe* ſupponere debet ſupernaturale, non tribuere debet; Vnde cũ in linea creata *operari* ſupernaturale non ſupponat *eſſe* ſupernaturale ſubſtantiale, cũ implicet dari ſubſtantiam ſupernaturalem,& dato quod dari poſſet, de facto tamen non detur, ſequitur, quod dari debeat accidens ſupernaturale,quod vicem ſupleat ſubſtantiæ ſupernaturalis, tribuendo *eſſe* ſupernaturale, & quod per ſe primò ad hoc *eſſe* ſupernaturale communicãdum ordinetur,& hoc eſt gratia; ergo. Sicut enim in linea eadem ſupernaturali datur accidens,quod vicem potentię ſuppleat ſupernaturalis, & eſt habitus ſupernaturalis, qui datur non ſolum ad faciliter operandum, vt faciunt ſimplices habitus, ſed etiam ad abſolutè, & ſimpliciter operandum,quod proprium eſt potentiæ; ita in eadem linea ſupernaturali dari debet aliquod accidens, quod vicem ſuppleat ſubſtantiæ ſupernaturalis; & ſicut datur accidens ſupernaturale, quod operandi ſupernaturaliter eſt principium, ita aliud dari debet, quod ſit in eodem ſupernaturali ordine primum eſſendi principium: & ſicut datur accidens ſupernaturale per quod homo in tali ordine operatur; ita aliud dari debet per quod in tali ordine ponatur, ſeu habeat eſſe, & veluti per illud in illo ordine generetur, & naſcatur, & viuat; quod eſt gratia.

30 Secundò probo, quod gratia detur per ſe primò ad *eſſe*; nam charitas, & idem eſt de alijs virtutibus ſupernaturalibus eſt proprietas gratiæ, & ad illam comparatur ſicut paſſio ad eſſentiã, ſeu ab illa profluit tanquam paſſio ab eſſentia;ergo charitas datur ad *operari*, & gratia ad *eſſe*,eſt autem notum quod eſſentia ad *eſſe* detur,& per ſe primò illud reſpiciat, & paſſio ad *operari*, & ſic

ſe

Digitized by Google

ſe primò illud reſpiciat, cum ſecundum hanc rationem detur in eſſentiæ ſubſidium. Antecedens in quo eſt difficultas probatur, quia ita ſe habet charitas, & aliæ virtutes ſupernaturales ad gratiam, ſicut potentiæ operatiuæ ad animam; ſed potentiæ operatiuæ comparantur ad animam tamquam paſſio ad eſſentiam; & tanquam paſſiones ab illa profluunt; ergo etiam charitas ad gratiam comparabitur tanquam paſſio ad ſuam eſſentiam, & ab illa profluet. Antecedens eſt D. Thomæ in hoc art. 4. ad 1. vbi ſic habet. *Ad primum dicendum quod ſicut ab eſſentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ ſunt operum principia: ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et ſecundum hoc gratia comparatur ad voluntatem vt mouens ad motum, quæ eſt comparatio ſeſſoris ad equum, non autem ſicut accidens ad ſubiectum*. Confirmatur & explicatur hæc ratio, quia ordo ſupernaturalis creatus attenditur per habitudinem, & correſpondentiam ad ea quæ ſunt in Deo, ſecundũ modum quem in illo habent, ſiue formaliter, ſiue eminenter; ergo cum in Deo detur ratio naturæ, & proprietatum, ſeu attributorum, ita in entibus ſupernaturalibus creatis debet dari aliquid quod habeat rationem eſſentiæ, ſeu naturæ, & aliqua, quæ habeant rationem proprietatũ; ergo cum charitas nõ poſſit habere rationem naturæ cum ſit immediatè operatiua, debet habere rationem proprietatis; & gratia cum nequeat habere rationem proprietatis cũ non ſit immediatè operatiua, debet habere rationem eſſentię, ſeu naturæ. Adde quod ſicut in ordine naturali nullum ſubectum eſt ſuſceptiuum virtutum naturalium niſi prius natura talis ſubiecti præſupponatur ſuſceptiua; ita in linea ſupernaturali nihil poterit eſſe ſuſceptiuum virtutũ ſupernaturalium, niſi prius pręſupponatur ſubiectum ſuſceptiuum; hoc eſt gratia; ergo. Gratia namque eſt primum ſubiectum *quo* omnium virtutum, & prima radix per quam alia ſubiecta ſuas recipiunt virtutes.

31 Probatur 3. quod gratia detur ad *eſſe*; quia actus vitalis cuiuſcunque ordinis ſit, debet procedere à principio vitali, non ſolum proximo, verum etiam radicali, & remoto; ſed actus charitatis eſt in omnium ſententia vitalis; ergo debet procedere à principio vitali tũ proximo, tum remoto intra eundem ordinem; atqui hoc principium radicale, & remotum vitalitatis ſupernaturalis non poteſt eſſe aliud quam gratia; ergo gratia erit primum principium ſupernaturale vitale, ac proinde erit ipſum *eſſe*, & primum ſupernaturale. Hæc vltima conſequentia patet, primum namque principium vitale radicale non poteſt non eſſe, primum *eſſe*, in ſuo ordine, vt patet in anima, quæ ideo eſt primum principium vitale radicale, quia dat primum *eſſe*; ergo ſi ſemel gratia eſt primũ principium vitale radicale ſupernaturale, debet primum dare *eſſe* ſupernaturale. Minor ſubſumpta nota eſt, ſi enim ſemel dari debet aliquod ſupernaturale, quod tribuat eſſe principium radicale vitale, vel quod ſit primum pricipiũ vitale ſupernaturale, hoc aliud eſſe nequit niſi gratia, cum ſit primę vitalitatis participatio ſcilicet Dei. Maior patet diſcurrendo de omnibus operationibus vitalibus, omnes namque non ſolum habent vitalitatem proximam, verum etiam remotam vt patet de operationibus intellectus, voluntatis, ſenſuum internorum, & externorum &c. quæ omnes habent principium vitale proximũ, & eſt operatiua potẽtia; & remotum, in quod tanquam in primam, & radicalẽ vitalitatem, omnis naturalis vitalitas refunditur, & eſt anima. Minor etiam nota eſt, cum enim radix omnis vitalitatis naturalis ſit anima, ab eadem omnis vitalitas naturalis originari debet, ſed cum diſcrimine, quod vitalitas naturalis cum naturalem non tranſcendat virtutem animæ, ab illa ſine aliquo ſuperaddito procedere debet; at vero vitalitas ſupernaturalis, cum animæ na-

turalem

turalem ſupergrediatur vitalitatem, aliquo indiget eleuante, vt ab illa procedere poſſit; hoc autem ſuperadditum animæ, aliud eſſe nequit quam gratia habitualis; ergo &c.

32 Quinta ratio. Illud per quod Deus eſſentiæ animæ illabitur, debet eſſe in eadem eſſentia animæ; ſed Deus illabitur eſſentiæ animæ per gratiam; ergo gratia eſſe debet in eſſentia animę, ac proinde diſtingui debet à charitate, quæ cum ſit habitus operatiuus in voluntate reponitur. Maior videtur certa, aliàs Deus eſſentiæ animæ non illaberetur, ſi illud per quod eſſentiæ animæ illabitur, extra animæ eſſentiam eſſet. Minor probatione non eget, quia ſi ſemel animæ eſſentiæ illabitur Deus medio aliquo creato, in eadem animæ eſſentia producto, hoc aliud eſſe non poteſt niſi gratia habitualis, cum ſit diuinæ eſſentiæ participatio. Reſpondent oppoſitę ſententiæ defenſores, Dei illapſum eſſe duplicem, vnus eſt naturalis, ſupernaturalis alter; naturalis illapſus nil aliud eſt, quam quædam Dei intimitas in anima, qua ipſam totam inuadit per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ipſam detinendo, & conſeruādo ne in nihilum reſoluatur; & de hoc illapſu nulla eſt difficultas, cum naturalis ſit, & extra præſentem difficultatem. Supernaturalis illapſus eſt ille, qui fit in iuſtorũ animabus, & iſte inquiunt non eſt aliquid ſpeciale in anima productum, cum ſufficienter intelligatur Deus animæ illabi per ſupernaturales virtutes, & principaliter per charitatem. Sed contra quia Deum illabi animę in ordine naturali, eſt Deum aliquid operari immediatè in anima in eodem ordine naturali; ergo Deum illabi in ordine ſupernaturali in eadem anima, erit Deum aliquid in ea operari in ordine ſupernaturali. Antecedens etiam ab aduerſarijs admittitur, & merito quidē, quia Deum illabi per eſſentiam, pręſentiam, & potentiam nil aliud eſt, quam per illa aliquid in rebus quibus illabitur operari, cum enim operatio Dei ab eſſentia non diſtinguatur, ſequitur, quod idem erit Deum eſſe in aliquo per præſentiam, eſſentiam, & potentiam, ac in illo operari & ſic vbicunque Deus operatur, vbi Dei eſſentia eſt, & ibi Dei eſſentia eſt, Dei operatio eſt, cum ibi Dei potentia ſit; & quia diuina operatio ad rerum omnium intima pertingit, ſecundum quod dat, & conſeruat rerũ omnium *eſſe* & entitatē, ideo ſecundũ hoc diuina eſſentia dicitur rebus omnibus illabi, immediateq; aſſiſtere. Illabi ergo Deum in eſſe naturali, eſt Deum tranſcēdere, vt ita dicam, proprios rerũ terminos in eſſe naturali per propriam operationem, ac ſubinde per eſſentiam, ipſas res conſeruando, & detinendo, ne in nihilũ redigantur; ergo etiā cũ in ordine ſupernaturali eſſe Dei ab eius operatione nō diſtinguatur, ſequitur quod Dei illapſus in hoc ſupernaturali ordine fieri debeat per eiuſdem ſubſtantiæ trāſcendentiam quoad illius terminos, ſecũdum quod ad eſſe pertingit ſupernaturale, non idem eſſe ſupernaturale ſupponendo, ſed faciendo, & ponendo; atqui Deus per habitus in potētijs exiſtentes, nō fit intimè pręſens animę, nec intra eiuſdem animę terminos ponitur, cum nihil ibi ſic operetur, cum & potentiæ ipſæ, & habitus earundem, ſint extra eiuſdem animæ terminos, ſicut & anima eſt extra earumdem potentiarũ, & habituum terminos; ergo Deus pręcisè ex vi habituum ſupernaturalium illabi animæ eſſentiæ, non dicetur, licet per illos eiſdem potētijs illabi dicatur. Quomodo namque Dei illapſus in eſſentia animæ ſaluatur, ſi nihil ibi operatur? Illapſus definitur communiter quod ſit *deſcēſus rei ſuperioris in inferiorem*, ſeu *ingreſſus vnius ſubſtantiæ intra terminos alterius*, vel eſt *deſcendentia ſubſtātiæ ſuperioris ad intima inferioris*, quæ ſaluari nequeunt reſpectu illapſus Dei in animam, niſi Deus aliquid in ea operetur; vbi enim eſt diuinæ eſſentiæ deſcendentia, ibi etiam debet eſſe deſcendentia diuinæ operationis, nec poteſt eſſe diuinæ operationis deſcencentia

tia

Digitized by Google

tia in anima, niſi aliquid ibi operetur.

Soluuntur argumenta in contrarium.

33 Primum argumentum deſumūt ex Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 7. vbi loquens de impij iuſtificatione affirmat vnā dumtaxat eſſe cauſam formalem illius: verba Concilij ſunt: *Demum vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit.* Et paulo inferius explicans quid illa iuſtitia ſit, non niſi charitatis facit mētionem. *Quamquam* (ſunt verba Concilij) *nemo poſſit eſſe iuſtus, niſi cui merita paſſionis Domini N.I.C. communicantur, id tamen hac impij iuſtificatione fit dum eiuſdem ſanctiſſima paſſionis merito per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iuſtificantur, atq; ipſis inhæret.* En quomodo Concilium nullam facit gratiæ mentionem in impij iuſtificatione, ac proinde ſignū euidens eſt, ex Concilij mente, gratiam, & charitatem inter ſe ſe non diſtingui; ſi namque ſemel diſtinguerentur, manca eſſet Concilij doctrina, dum agens de impij iuſtificatione nullam de gratia feciſſet mentionem., præſertim cum gratia eſſet in eadem impij iuſtificatione præcipuum. Reſpondetur doctrinam Concilij non eſſe mancā, cum ſufficientem faciat gratiæ mentionem, nomine iuſtitiæ, *non qua Deus iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit.* Eſt enim frequens Concilij fraſis, quod gratia ſanctificans, iuſtitia vocetur. Deinde dico, quod Concilium expreſſam etiam ſub nomine gratiæ facit mentionem, can. namq; 11. eiuſdem ſeſſionis dicitur: *Si quis dixerit homines iuſtificari vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per ſpiritum ſanctum diffundatur, atque illi inhæreat: aut etiam gratiam qua iuſtificamur eſſe tantum fauorem Dei; anathema ſit.*

34 Secundum argumētum eſt, quia omnes effectus quos nos gratiæ tribuimus, ſcriptura tribuit charitati, & è cōtra; ergo gratia, & charitas non diſtinguntur. Antecedens fusè probat Bellarminus lib. 1. de gratia cap. 6. nā primus gratiæ effectus eſt, quod homo filius Dei conſtituitur, renaſcitur, habet eſſe ſupernaturale, & hic effectus charitati tribuitur 2. Petri 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Secundus gratiæ effectus, eſt facere hominem gratum, dilectum, & carum Deo, & iſte effectus charitati tribuitur Ioan. 15. *ſi quis diligit me, diligetur à patre meo;* & cap. 19. *vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ præcipio vobis.* Tertius gratiæ effectus eſt, quod vitam animæ conferat, quod iuſtificet, ſanctificet, &c. & etiam iſte effectus charitati conceditur 1. Ioan. 3. *Qui non diligit, manet in morte, & nos ſcimus quia translati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Quartus gratiæ effectus eſt, quod ſit fons, & origo omnis virtutis; & hic charitati tribuitur. 2. Cor. 13. *charitas patiens eſt, benigna eſt, &c.* Quintus gratiæ effectus eſt, quod gratia virtutibus omnibus præferatur, donis, &c. & tandem iſte effectus charitati tribuitur 1. Cor. 13. *ſi habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Reſpondetur cum Caietano hic art. 3. diſtinguendo Antecedens; omnes effectus qui gratiæ tribuuntur, etiam charitati conueniunt, eodem modo, & negatur; diuerſo modo, & conceditur; nam gratiæ effectus conueniunt gratiæ vt radici, charitati vt fructui; gratiæ illi effectus conueniunt vt rationi formali, charitati vt principio operatiuo: gratiæ illi effectus conueniunt vt eſſentiæ, charitati vt paſſioni. Hoc eodē modo intelligendi ſunt ſancti Patres, ſi quando quæ gratiæ ſunt, charitati tribuere videntur.

35 Tertium argumentum quod eſt Durandi, eſt, quia ſi gratia, & charitas realiter diſtinguerentur, quemadmodū diſtinguitur anima à potentijs, vt loquitur D. Thomas, poſſent ad inuicem ſeparari, ſaltem per ordinem ad diuinam omnipotentiā; ſed hoc eſt falſum; ergo nō diſtinguntur. Maior patet, quæ enim realiter diſtinguntur tāquam res, & res,

Digitized by Google

ſeu tanquam paſſio,& eſſentia, poſſunt per diuinam potentiam ſeparari; clarũ namq; eſt apud Philoſophos, & Theologos poſſe Deum, eſſentiam à ſuis paſſionibus ſeparare, & paſſiones à ſua eſſentia. Minor tum ratione, tum inconuenientibus probatur,ratione quidem, quia ea, quorum effectus formales sũt inſeparabiles,etiam per abſolutam Dei omnipotentiam, ſunt per eandem Dei omnipotentiam inſeparabilia; ſed effectus formalis gratiæ, & charitatis, ſunt inſeparabiles;ergo etiam gratia & charitas erũt inſeparabiles. Maior nota eſt. Minor probatur, quia effectus formalis gratiæ; eſt facere hominem Deo gratũ, dignum vita æterna, dare illi eſſe ſupernaturale, gloriæ æternæ proportionatum, propter quod gratia in ſcriptura vita æterna vocatur, ſemen gloriæ, &c. Sed eundem effectum præſtat charitas; ergo. Effectus namque charitatis eſt facere hominem Deo carum,gratũ, ſanctum,&c. Maxima etiam ſequerentur inconuenientia ſi gratia à charitate diſtingueretur, ſequeretur namq; quod Deus poſſet gratiá infundere ſine charitate,& charitatem ſine gratia, ex quo plura ſequerentur abſurda, quod ſcilicet quis poſſet Deum ſuper omnia diligere,& quod non diligeretur à Deo, ſi charitas ſine gratia infũderetur;ſequeretur, quod poſſet quis eſſe diuinæ dilectionis obiectum, & Deum non diligere, ſi gratia ſine charitate daretur. Deinde infundatur alicui charitas, & non gratia,& cum ea moriatur, iſte nec ſaluabitur,nec damnabitur; non ſaluabitur,quia non habet gratiam, pro qua gloria cõceditur; nec damnabitur,quia habet charitatẽ,qua Deũ diligit.Idem inconueniens ſequeretur ſi ſola gratia alicui infundatur, & cum ea moriatur, nam quà gratiam haberet, ſaluari deberet,quia gratia eſt gloriȩ ſemen; quà charitatem non haberet nõ ſalueretur, quia qui non eſt hac veſte nuptiali indutus, non poteſt eſſe æterni ſponſi cõuiua. Matt.22.

36 Reſpondetur concedendo maiorem, & negando Minorem, ad primã probationem à ratione, patet ex dictis in prima ratione pro noſtra concluſione,vbi diuerſos aſſignauimus gratiæ, & charitatis effectus. Ad 2 probationẽ ab inconueniẽtibus dico, nullum ſequi inconueniens ex noſtra ſententia, vnde dato caſu, quod per diuinam potẽtiam gratia daretur ſine charitate, vel charitas ſine gratia, adhuc ille homo in quo fieret horum habituum ſeparatio,dummodo alter maneat,ſaluaretur,& ſic qui haberet gratiam ſine charitate ſaluaretur,quia gratia dat ius ad gloriam, & ad menſuram illius daretur;ſi autẽ quis haberet charitatem ſine gratia, adhuc ſaluaretur, quia ſaltem extrinſecè eſſet Deo gratus, & ius haberet ad gloriam, ratione actuum præcedentium, quibus ille fuiſſet iuſtificatus; an autem poſſit quis iuſtificari ſine gratiæ infuſione, & per ſolam extrinſecam acceptationem infra de iuſtificatione dicetur, vbi alia ad plenam huius argumẽti ſolutionem explicabuntur.

37 Quartum argumentum eſt, quia gratia,& charitas eundem habent effectum in genere cauſæ efficientis; ergo realiter diſtingui non poſſunt. Antecedens probatur, quia actus meritorius efficienter procedit tam à gratia quam à charitate;ergo gratia,& charitas eundem habent effectum. Conſequentia patet, quia ea quæ eundem habent effectum nullatenus diſtingui poſſunt. Reſpondetur negando Antecedens. Ad probationem dico, actum meritorium procedere quidem tam à gratia, quam à charitate, ſed diuerſimodè nã à gratia procedit tanquam à principio formali radicali, à charitate vero,vel ſolũ tanquam à principio proximo dirigente actũm in finem ſupernaturalem, vel etiam tanquã à principio proximo formali. Gratia ergo eſt principium remotum, & radicale merendi, non ſolum quatenus perſonam dignificat, verum etiam quatenus media charitate quæ eſt euſdẽ gratiæ virtus operatiua proxima talem actum meritorium, vel producit,

ducit, vel in finem ſupernaturalem dirigit; quo modo intellectus, actus à potentia procedit intellectiua tanquam à virtute proxima, & ab anima tanquam à virtute radicali.

38 Quintum argumentum eſt, quia ſi gratia, & charitas eſſent habitus inter ſe ſe diſtincti, deberent diſtingui non ſolum numero, verum etiã ſpecie; atqui hoc dici nequit; ergo nullo modo diſtingũ tur. Maior eſt certa, quia ſi ſemel illi duo habitus realiter diſtinguerentur, cum diſtinguerentur ſicut eſſentia, & paſſio, ad ſpecies diuerſas pertinere deberent, cum in omniũ ſententia certum ſit, eſſentiam, & paſſionem illius non eſſe eiuſdem ſpeciei. Minor probatur, quia ſi illi duo habitus ſpecie diſtinguerentur, vnus eſſe deberet alio perfectior, ſpecies enim vt Philoſophus dicit, ſunt ſicut numeri, in perfectione ſe inuicem excedentes; ſed hoc in gratia, & charitate reperiri nõ poteſt; ergo ſpecie non diſtinguntur. Minor probatur, quia in primis gratia non eſt charitate perfectior, cum dicat Apoſtolus de charitate *maior autem horum eſt charitas*; neque è cõtra charitas poteſt eſſe gratia perfectior, ſiquidem gratia eſt diuinæ naturę participatio, charitas autem diuinam participat voluntatem, patet autem eſſe perfectius diuinam participare eſſentiam, quam voluntatem. Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorẽ, ad cuius probationem dico, gratiam eſſe abſolutè, & ſimpliciter charitate perfectiorem, tum propter rationem modo aſſignatã, quod ſcilicet gratia ſit diuinæ eſſentiæ participatio, & charitas diuinam participet voluntatem; tum etiam quia, vt in prima ratione dicebatur, gratia diuinæ correſpondet dilectioni, illi ſcilicet dilectioni qua Deus nos diligit; charitas vero correſpondet dilectioni creatę, illi ſcilicet qua nos Deum diligimus, patet autem valde perfectius eſſe diligi à Deo, quam Deum diligere; quid enim homini prodeſſet, ſi Deum diligeret, & non diligeretur à Deo? Tum denique quia gratia tribuit animæ eſſe ſupernaturale; at vero charitas, ſolum tribuit operari ſupernaturale, eſſe autẽ eſt perfectius ipſo operarij. Nec contra nos locus vrget Apoſtoli, quia non comparat ibi Apoſtolus charitatem cũ gratia, ſed cum fide, & ſpe, & iſtis eſt charitas maior, quia charitas in patria manet, non fides, & ſpes.

DISPVTATIO OCTAVA

De varijs gratiæ diuiſionibus, & earum explicationibus.

1 LOquemur in hac diſputatione cũ varias gratiæ aſſignabimus diuiſiones, & explicabimus, de gratia, non ad Pelagij ſenſum, ſecundum quod volebat, gratiam, noſtram non ſuperare naturam, cum à dono creationis, & conſeruationis vellet non diſtingui; ſed loquemur ad ſenſum Sanctæ Matris Eccleſiæ, Conciliorum, & SS.PP. qui per gratiam, donum naturæ ſuperadditũ intelligunt; & quia hoc donum vt in primæ diſputationis exordio notauimus eſt duplex, aliud quod in myſtici corporis, quod eſt Eccleſia datur vtilitatem, & aliud quod in vtilitatem datur accipientis, propterea prima diuiſione diuiditur gratia in gratum facientem, quæ eſt donum naturæ ſuperadditum, & in recipiẽtis bonum ordinatum; & in gratiam gratis

Digitized by Google

datam, quæ eſt donum etiam naturæ ſuperadditum, datum in myſtici corporis bonum, & vtilitatem: per gratiã ergo gratum facientem donum omne ſupernaturale intelligimus gratuitò datum, & per ſe ordinatum ad ſpiritualem recipientis animæ ſalutem; hocque donum tum habitualem, tum actualem gratiam comprehendit, gratia namque habitualis gratos formaliter facit, actualis vero, vel antecedenter vt gratia excitans, ſeu præueniens, ſeu antecedens, quæ ad noſtram ordinatur sãctificationem, vel concomitanter, vel conſequẽter, quæ gratiæ deſeruit habituali, vel ad ſui conſeruationem, vel ad ſui incrementum. At per gratiam gratis datam illud ſupernaturale donũ intelligimus, quod non ſolum ſine recipientis merito confertur, ſed etiam, & principaliter, ob aliorum ſalutem, & vtilitatem datur, ſeu vt alij dicunt, ordinatur principaliter ad reducendos miniſterialiter alios homines ad Deum; quod duobus verbis explicuit Apoſtolus, cum, prima ad Cor. 10. & ad Epheſ. 3. & 4. dicit, ordinari, *in conſummationẽ Sanctorum*: dicitur autem iſta gratia gratis data, quia etiamſi hoc nomen, & ratio gratis dati, gratiæ gratum facienti etiam cõueniat, tamen ob nominum defectum, nomen generis, ſpeciei relinquitur imperfectiori, dato nobiliori ſpecie nomen nobilius, quod eſt nomen gratum facientis. His vt certis ſuppoſitis, ſit.

QVAESTIO I.

An gratia rectè diuidatur in gratiam gratum facientem, & gratis datam.

2 CErtum in omnium ſentẽtia eſt, gratiam diuidi in gratiam gratum faciẽtem, & gratis datam, & quod huius diuiſionis membra ſint de fide; de gratia namque gratum faciente eſt illud Rom. 3. *iuſtificati gratis per gratiã ipſius*; & ad Epheſ. 1. *in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*. De gratia gratis data agit fuse Apoſtolus 1. Cor. 12. dũ dicit: *Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, &c.* & primo Petri 4. habetur: *vnuſquiſque ſicut accepit gratiam in alterutrum illam adminiſtrantes ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei*. Vnde præſens difficultas ſolum ſtat in hoc, an hæc gratiæ diuiſio ſit adequata. Prima ſententia dicit hanc gratiæ diuiſionem non eſſe adequatam. Ita Vaſquez hoc loco.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia rectè, & adequatè diuiditur in gratiam gratum faciẽtem, & gratis datam*. Hanc concluſionẽ ſequitur S. Thomas hac p. 2. q. 111. art. 1. cuius in corpore habet: *ſicut Apoſtolus dicit ad Rom. 13. quæ à Deo ſunt ordinata ſunt. In hoc autem ordo rerũ conſiſtit, quod quædam per alia in Deum reducuntur, vt Dion. dicit in lib. cæl. hierarc. Cum igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, vt ſcilicet quidam per alios in Deo reducantur, Secundum hoc igitur duplex eſt gratia Vna quidem per quam ipſe homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia vero per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur. Huiuſmodi autem donum vocatur gratia gratis data, quia ſupra facultatem naturæ, & ſupra meritum perſonæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc vt homo ipſe per eam iuſtificetur, ſed potius vt ad iuſtificationem alterius cooperetur, ideo nõ vocatur gratum faciens, & de hoc dicit Apoſtolus 1. Cor. 12. Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatẽ ſcilicet aliorum*, & in ſolutione 3. dicit. *gratia gratum faciens addit aliquid ſupra rationẽ gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet,*

Digitized by Google

tinet, quia ſcilicet hominem gratum facit Deo, & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet ſibi nomen commune ſicut in pluribus alijs contingit. Et ſic opponuntur duæ partes diuiſionis, ſicut gratum faciens, & non faciens gratum. D. Thomã ſequuntur eius diſcipuli.

4 Probatur concluſio ratione desũpta ex citatis D. Thomæ teſtimonijs, quia illa diuiſio eſt bona, quæ bonæ diuiſionis leges, & præcepta obſeruat; ſed hæc eſt huiuſmodi; ergo eſt bona. Minor probatur, regulæ namque bonæ diuiſionis prout tradunt Dialectici ſunt quatuor. Prima eſt, quod membra diuidentia ſint ſimul ſumpta adequata diuiſo. Secunda, quod eadem membra diuidentia nõ ſe mutuo contineant, ſed mutuo excludant. Tertia, quod ſingula membra diuidentia ſint inferiora diuiſo. Quarta, quod diuiſio fiat per quam pauciſſima mẽbra; Sed hæ regulæ, prædictæ gratiæ diuiſioni conueniunt; ergo eſt recta. Minor probatur quoad ſingulas partes, quoad primam quidem, quia nulla datur gratia, quæ ſub alterutro huius diuiſionis membro nõ contineatur; ergo huius diuiſionis membra ſunt adequata diuiſo. Antecedens probatur, quia de ratione gratiæ eſt vnire rationalem creaturam Deo vltimo fini, ſed hæc vnio fieri poteſt, vel per gratiam quam recipit ille, qui Deo vnitur, & hæc eſt gratia gratum faciens, vel per gratiam per quam alij ad dictam ordinantur vnionem ponendam, & eſt gratia gratis data, ergo, &c. omnis namque gratia vel eſt in bonum recipientis, vel in bonum aliorum à recipiente. Secũda illius minoris pars probatur, quod ſcilicet membra diuidentia illius diuiſionis ſe mutuo excludant, quia gratia quę in recipientis bonum datur, & quæ in bonum per ſe primò aliorum, ſe mutuo excludant, ordinari namq; ad coniungendum habentem Deo, & ordinari ad coniungendum Deo nõ habentem, ſed alium, ſe mutuo excludunt. Quod autẽ ſingula membra diuidentia dictæ diuiſionis ſint inferiora diuiſo ſatis claret, non enim gratia gratum faciens totum adequat diuiſum; nec gratia gratis data. Quod autem detur in quam pauciſſima membra ex ſe notum eſt, cum in minora fieri nequeat. Soluuntur argumenta in contrarium.

5 Primum argumentum eſt, quia fides, & ſpes, ſunt dona Dei gratuita, & tamen ſub nullo membrorum diuidentium continentur; ergo illa diuiſio non eſt adequata, ſed manca. Antecedens quoad primam partem patet, vt enim ſacra clamat Scriptura, & Patres, fides, & ſpes ſunt dona Dei. Quod autem fides, & ſpes ſub nullo dictæ diuiſionis membro contineantur, probatur, quia non continentur ſub gratia gratis data, quia loquimur de fide, quæ eſt virtus theologica per quam diuina credimus myſteria ſub ratione diuinæ reuelationis, non de fide illa quæ eſt gratia gratis data, de qua infra. Neque ſub gratia gratum faciente, quia licet fides, & ſpes formata ad gratiam gratum facientem ordinentur, non tamen fides, & ſpes informis.

6 Reſpondetur cum D. Thoma hac q. 111. art. 4. ad 2. vbi ſic dicit: *fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, ſecundum quod eſt quædam virtus iuſtificans hominem in ſe ipſo, ſed ſecundũ hoc, quod importat quandam ſupereminentẽ certitudinem fidei, ex qua homo ſit idoneus ad inſtruendum alios de his, quæ ad fidem pertinent. Spes autem, & charitas pertinent ad vim appetitiuam ſecundum quod per eam homo in Deum ordinatur.* Vbi vt vides, fides (& idem dicendum eſt de ſpe) pertinent ad gratiam gratũ facientem, ſecundum quod ad hominis pertinet iuſtificationem, ſeu ſecundum quod eſt quoddam inchoatiuum reductionis hominis ad Deum; quæ doctrina habetur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 8. quatenus vult quod fides ſit humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix iuſtificationis.

7 Secundum argumentum eſt, quoniam poteſtas miniſtrandi nouæ legis ſacramenta, & poteſtas ſpiritualis iuriſ-

Digitized by Google

dictionis in Eccleſiæ Prælatis, eſt donũ Dei gratuitum, in aliorum cedens vtilitatem, & tamen ſub nullo dictę diuiſionis membro continetur; ergo illa diuiſio non eſt adequata. Minor probatur, quia non continetur ſub gratia gratum faciente, quia hoc donum ad aliorum ordinatur vtilitatem, non gratia gratum faciens: neque continetur ſub gratia gratis data, quia iſta in hominis poteſtate non continetur, ſicut dictum continetur, donum, poteſt namque Epiſcopus Ordinis ſacramentum cui voluerit miniſtrare, ſi non licite, ſaltem validè; & eſt in poteſtate cuiuslibet hominis tale ſacramentum recipere, ſaltem validè; ergo &c. Reſpondetur quod ſacramentorũ adminiſtratio, ſpiritualis iuriſdictio & huius generis cetera poſſunt quidē dici donum Dei, ſed non poſſunt dici propriè gratia, nec gratum faciens, nec gratis data, ſecundum quam de ea loquitur Apoſtolus, ſed pertinent ad donũ *miniſterij*, de quo loquitur Apoſtolus 1. Cor. 12. & Rom. 12. & notauit D. Thomas 2.2. q. 171. in illius quęſtionis prooemio. Differunt autem donum *miniſterij*, à dono gratię gratis datæ, quod miniſterium eſt quidem donũ Dei, & datum in aliorum vtilitatem, ſed formaliter, & ex ſuo fine primario, & intentione datur ad conſtituendum aliquem in aliqua Eccleſiæ dignitate, vel in aliquo eiuſdem Eccleſiæ gradu, vt in illo alijs, & pro aliorum bono miniſtret; vnde ſubiectum doni *miniſterij*, vel debet eſſe perſona publica, vel conſtitui debet, in ordine ſemper ad Eccleſiæ bonum. At gratia gratis data rationem perſonæ publicæ, vel priuatæ non attendit, ſed cuicunque datur perſonæ, quæcunque illa ſit, non curando an ſit publica, vel priuata, & ſi eſt priuata in eodem relinquit ſtatu, vel gradu in quo erat, & idem fit in perſonis pro quorum bono datur. Vnde donum *miniſterij* gratia propriè dici non poteſt cum non ordinetur ad coniungendum Deo nec habentem, nec illos quibus miniſtratur, ſed potius reſpicit bonum ſpirituale publicum Eccleſiæ, vel huius ſeu illius communitalis, vel congregationis. Adde, quod gratia gratis data dum exercetur, ſpiritum ſanctum exterius manifeſtat, iuxta illud Apoſtoli *vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*, quod in Eccleſiæ miniſterijs locum non habet.

8 Sed quæres primò an hæc diuiſio ſit vniuoci in vniuocata, an analogi in analogata? Reſpondetur eſſe diuiſionem vniuocam, nec enim refert, quod gratia gratis data, ad gratiam gratum facientem ordinetur, multa enim vniuocantur, quæ ad inuicem ordinantur, vt patet de habitu, & potentia, nam habitus ad potentiam ordinatur, & tamen cum illa in generali qualitatis ratione vniuocatur.

9 Quæres 2. quot, & quæ ſint gratię gratis datę? Reſpondetur cum D. Thoma hac q. 111. art. 4. eſſe 9. quas enumerat Apoſtolus 1. Cor. 12. & ſunt *ſermo ſapientiæ ſermo ſcientiæ, fides, prophetia, diſcretio ſpiritum, gratia ſanitatum, gratia virtutum, ſeu miraculorum, genera linquarum, & interterpratatio ſermonum*, quarum elegantem rationem adducit idem D. Thomas eodem art. 4. quæ ad ſequentem formam referri poteſt; gratia gratis data in ordine ad alios inſtituendos conceditur; quæ autem alicui deſeruire poſſunt pro aliorum inſtructione ad tria capita poſſunt reuocari. Primò qui alios inſtruere debet, rerum habere debet diuinarum doctrinam, ſeu peritiam, & ad hoc deſeruiunt fides, ſapientia, & ſcientia. Secundò, qui alios inſtruere debet, virtutem habere debet qua confirmat ea quæ de rebus loquitur diuinis; & ad hoc prophætia deſeruit, quæ eſt contingentium cognitio futurorum, diſcretio ſpirituum, quæ eſt cognitio cogitationum cordis, gratia ſanitatum, ſeu gratia curationis morborum, gratia miraculorum, ſeu virtutum ad alia cuiuſque generis patranda miracula. Tertiò, qui alios inſtruere debet, debet ſcire explicare quæ auditores docet, ad quod deſeruiunt gratia

Digitized by Google

tia quæ dicitur genera linquarum,& interprætatio ſermonum.

10 Queres 3. quomodo dictę gratię gratis datæ explicentur? Reſpondetur explicari ſic: Fides quę hic ponitur gratia gratis data, non eſt illa, quæ eſt virtus Theologica, ſed eſt quędam (vt loquitur D. Thomas) ſupereminens certitudo quam debet habere rerum fidei doctor, vt poſſit benè fidem alios docere, & inſtruere, quæ eminens certitudo debet in ſermone, aut ſigno aliquo externo manifeſtari, vt ſic poſſit in aliorum cedere vtilitatem. Ad hanc gratiam gratis datam reuocant Theologi fidem miraculorum de qua fit mẽtio Matt. 17. *ſi habueritis fidem ſicut granum ſinapis, & dicetis huic monti tranſi hinc, vel illuc, tranſibit*. Similia verba habentur Luc. 17. Vnde hæc gratia pertinet non ſolũ ad intellectum, verum etiam ad voluntatem, quia pręter ſublimem illam myſteriorum fidei certitudinem, addit in voluntate quandam confidentiam, ſeu fiduciam quod Deus ſuum præſtabit ſupernaturale auxilium ad miraculum faciendum, quod poſcitur, quando doctor iudicat illud neceſſarium eſſe ad hoc vt auditores ad Deum conuertantur. Poſt fidem ſequitur ſapientia, & ſcientia, per quæ virtus ipſa ſapientiæ, vel ſcientię non intelligitur; neque ipſa ſapientia, & ſcientia vt ſunt ſpiritus ſancti dona, quia ſapientia prout virtus, eſt concluſionũ cognitio per altiſſimas cauſas; ſciẽtia vero eſt earundẽ theologicarum concluſionũ per cauſas inferiores cognitio: & ſapientia, & ſcientia prout ſunt ſpiritus ſancti dona, ſunt cognitiones cõcluſionũ ex ſpeciali auxilio, quatenus per illas ſubiectum redditur facile mobile à ſpiritu ſancto, vt rectè operetur. At vero ſapientia, & ſcientia prout ſunt gratiæ gratis datæ, tria important. Primum quod ſermo loquentis ſit aptè diſpoſitus ad inſtruendum audientis intellectum, ad quod requiritur claritas in verbis, facundia in dicendo, exemplorum abundantia, ſententiarum proprietas, &c. Secundum, quod important eſt verborum ſuauitas, & quędam dulcedo ad inclinandum auditorum affectum, & ſuauiter, fortiterque trahendum ad hoc vt libentius Dei verbum audiant. Tertium, quod loquentis ſermo ſit perſuaſiuus, & efficax ad flectendos, inclinandoſque audientium animos, vt ea quæ audiunt, ament, & implere velint. Notant N. Salm. in arbore virtutum nu. 166. quod ad hanc gratiam gratis datam ſpectat ſcientia naturalis, vel ſupernaturalis infuſa ad alios erudiendos, quia cum talis ſcientia non ſit per ſe connexa cum gratia gratum faciente, nec ordinetur ad bonum recipientis, ſed aliorum, nec ſit ſpiritus ſancti donum, propter rationem ſupra aſſignatam, ad hanc gratiam gratis datam debet reuocari.

11 Circa alias quatuor gratias gratis datas ſolum breuiter noto, quod cũ res fidei ſint ſupernaturales, etiam media per quæ manifeſtari debent, debẽt eſſe ſupernaturalia: huiuſmodi eſt prophetia, & ſpirituum diſcretio, ſecũdum quod ſermone aliquo, vel ſigno exteriori manifeſtantur. Gratia ſanitatum, & miraculorum in externa conſiſtunt operatione, & differunt, quod gratia ſanitatum ad miracula ea ordinatur, quæ in vtilitatem eius qui ſanatur, pręcipuè ordinantur. At gratia virtutum, aut miraculorum ad Dei omnipotentiæ manifeſtationem ordinãtur. Aliqui volunt, & bene, hæc duo etiam diſtingui, quod gratia miraculorum ad vtilitatem, ſeu conuerſionem audientium ordinetur; at vero gratia virtutum ad diuinæ omnipotentiæ oſtenſionem ordinetur, per quam dictorum veritas oſtendatur.

12 Sed cõtra prædicta objicies primò, quia non ſolum gratia gratis data in aliorum cedit vtilitatem, verum etiã gratia gratum faciens; ergo non rectè dictum fuit, quod gratia gratis data in aliorum cedat vtilitatem, & quod gratia gratum faciens in propriam. Antecedens probatur, quoniam opera bona à iuſtis facta, in aliorum cedunt vtilitatem

tem; & bonus, gratiæ gratis datæ, vſus, in propriam cedit vtilitatem; ergo, &c. Reſpondetur, quod differentia à nobis, & ab alijs aſſignata inter gratiam gratis datam, & gratum facientem, quod ſcilicet illa, in aliorum cedat vtilitatē, & hæc in propriam, intelligi debet per ſe, & ex primaria illarum gratiarum intentione cum quo tamen ſtat, quod per accidens, & ſecundariò aliam habere poſſunt ordinationem, ſcilicet gratia gratum faciens in aliorum ordinari poteſt vtilitatem, & gratis data in propriā, vt benè probat argumentum.

13 Obijcies 2 quia non videtur diuinæ prouidentiæ conſentaneum, quod per improbos, & peccatores miracula fiant; cum enim miracula edantur ad fidem firmandam, & propagandam, nō videtur medium conueniens quod gratia miraculorum improbis, & peccatoribus concedatur, præſertim cum Eccleſia Sanctorum miraculis vtatur tanquam argumentis ad eorum probandā ſanctitatem, &c. Reſpondetur negando Antecedens, nō enim incongruum eſt, quod Dei prouidentia reproborum miraculis vtatur ad fidem ſtabiliendam, & propagandam, cum dicta miracula non deſeruiant ad oſtendendam ſanctitatem edentium miracula, ſed ad bonum aliorum. Nec verum eſt, quod Eccleſia Sanctorum vtatur miraculis, tanquam argumentis ad oſtendendam illorum ſanctitatem ſecundum ſe præciſè, ſed ſimul cum vitæ probitate; licet enim miracula per reprobos fieri poſſint, & impios, rarò tamen hoc fit, ſed cōmuniter fiunt à viris ſanctis, & orthodoxis, ac proinde magnum faciunt ſanctitatis argumentum, quando aliunde vitæ ſanctitas, & virtutum habetur ornamentum.

14 Obijcies tertiò, quia videtur falſum, quod gratia gratum faciens ſit nobilior, digniorque gratia gratis data, nam gratia gratis data in bonum commune ordinatur, gratia autem gratum faciens in bonum particulare; patet autem, quod id quod in bonum cōmune ordinatur, eſt dignius eo, quod in bonum ordinatur particulare. Reſpondetur negando Antecedens, ad probationem dico, quod licet verum ſit gratiam gratis datam in bonum commune ordinari, eſt tamen falſum, quod gratia gratum faciens in ſolum bonum ordinetur particulare; ordinatur namque gratia gratum faciens in bonum commune nobilius, & diuinius, quam ſit illud bonum commune in quod ordinatur gratia gratis data, hęc enim in bonū commune creatum, illa in bonum commune increatum ordinatur, gratia namque gratum faciens ordinatur ad cōiungendum nos Deo quod eſt bonum diuiniſſimum, & vniuerſaliſſimum, continens, claudenſque in ſe modo eminentiſſimo, excellentiſſimoque omne aliud bonum, quodcunque illud ſit.

. Aduertat lector, quod hic deſunt quinque huius diſp. 8. quæſtiones potiſſimæ. Deeſt etiam tota diſp. 9. quæ eſt de gratia ſufficiēti, & tota diſput. 10. quæ eſt de gratia efficaci, non quidem in quo conſiſtat, ſed in quo non conſiſtat, quæ licet modo dari non potuerint, dabuntur tamen aliquando, obſeruando ſemper decreta pontificia.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO VNDECIMA

In ordine, de gratiæ cauſis.

1 AGIT de hac materia Doctor Angelicus q. 112. huius partis per totam, & quæſtio non procedit de cauſa formali, cum enim gratia ſit forma, & formæ non detur forma, cauſa formalis gratiæ dari nequit, cum ipſa ſit talis, & ſic fruſtra de cauſa formali gratiæ ſermo inſtitueretur. Nec quæſtio procedit de cauſa finali, cum notum ſatis ſit, cauſam finalem gratiæ, triplicem eſſe, ſcilicet Deum, Chriſti D. humanitatem, & bonum illius qui gratiam recipit. Deus eſt cauſa finalis gratiæ ſed principalis, ſed vltima, ad quam aliæ referuntur, nō ſolum ſecundum communem, & generalem rationem, quæ eſt creaturarum omnium finis, verum etiam ſecundum ſpecialem qua glorificatur in impiorum ſanctificatione, in iuſtorum ſanctitate, & in beatorum glorificatione. Chriſtus Dominus ſecundum humanitatem eſt etiam cauſa finalis gratiæ, cum etiam ad ipſius gloriam ordinetur, & nominis exaltationem; etiam bonum gratiam recipientis eſt cauſa finalis, cum ad recipientis detur vtilitatem; illa namque media, homo iuſtificatur, deificatur, & tandem glorificatur. Nec tādem quæſtio procedit de cauſa materiali, de hac namque agit D. Thomas q. 110. art. 4. & nos diſp. 7. q. 3. Vnde q. præſens ad ſolam cauſam efficientem reſtringitur, de qua ſit.

QVAESTIO I.

An de facto aliqua creatura ſit cauſa principalis gratiæ.

2 HVius q. titulus vnum ſupponit, alterum inquirit, ſupponit creaturam eſſe cauſam gratiæ inſtrumentalem, quod patet ex ijs quæ docet D. Thomas 3. p. q. 13. de Chriſti humanitate & ex ijs quæ nos cum eodem D. Thoma diximus de Sacram. in genere. Quod autē inquirit eſt, an de facto aliqua creatura ſit cauſa principalis gratiæ. Et licet q. procedere poſſit tam de gratia actuali, quam de habituali, tamē quia expoſitores hic ad gratiam reſtringunt habitualem, hoc idem nos præſtabimus, aliorum morem gerendo maximè cum ex ijs quæ de gratia dicentur habituali, colligi poterit quid etiam de actuali dici debeat. Vnde non benè Monteſinus hic diſp. 32. q. 1. nu. 7. dicit nullam eſſe de gratia actuali difficultatem, cum certum ſit, inquit, noſtram eſſe operationem, quæ cum talis ſit, à nobis erit tanquam à cauſa principali. Non inquam hoc bene dicit Monteſinus, nam falſum eſt gratiam actualem, noſtram eſſe operationem, cum noſtræ ſit operationis cauſa, & motio, de qua difficultari poteſt, an poſſit eſſe à creatura tanquam à cauſa principali. Vnde vt difficultas propoſita melius intelligatur eſt aduertendum, quod dupliciter dici poteſt creatura cauſa principalis gratiæ. Primò quoad iſtum ſenſum, quod creatura ſe ipſa per propriam, & innatam virtutem ſit talis; ad eum mo-

dum quo ignis eſt per propriam virtutē cauſa principalis calefactionis, quia ſe ipſo per propriam, & connaturalem virtutem poteſt calefacere. Secundò per virtutem ſuperadditā, ad eum modum quo aqua calida eſt cauſa principalis calefactionis, non quidem per virtutem propriam, innatam, & ſibi connaturalem, ſed per ſuperadditam Certum in primis eſt apud omnes de facto nullam creaturam eſſe cauſam principalem gratiæ primo modo, cum nulla creatura innatam, & connaturalem habeat virtutem gratiæ cauſatiuam, vt optimè docet D. Thomas art. 1. præſentis quæſtionis, & ex rationibus quas pro noſtra concluſione ſubijciemus magis patebit. Vnde præſens difficultas ad ſecundum modum reuocatur, an ſcilicet de facto detur aliqua creatura, quæ ſit cauſa principalis gratiæ, non per virtutem propriam, innatam, & connaturalem, ſed per virtutem ſuperadditam. Prima ſentētia affirmat, quam Montefinus loco citato, Scoto & alijs adſcribit.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo de facto per nullam virtutem ſuperadditam eſt cauſa principalis gratiæ.* Hæc concluſio vt dicit Hacquetus hic, eſt in omni ſchola communis.

Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs. Pſal.8; dicitur: *gratiam, & gloriā dabit Dominus*, vbi gratia, & gloria æquiparantur, taliter quod ſicut nullus poteſt eſſe cauſa principalis gloriæ, nec propriæ, nec aliorum, vt patet, ita nec gratiæ. Iſa. 43 legitur: *ego Dominus, & abſque me non eſt ſaluator*. Et Rom. 3. ſcribitur: *vnus eſt Dominus, qui iuſtificat*. Et Tridentinum ob hoc ſeſſ 6. c.7. ſingulas gratię cauſas enumerans, nempe finalem, materialem, & efficientem, vult cauſam gratiæ efficientem eſſe ſolum Deum: verba Concilij ſunt *Huius iuſtificationis cauſæ ſunt: finalis quidem gloria Dei, & Chriſti, & vita æterna: efficiens vero, miſericors Deus, qui gratuito abluit, & ſanctificat, ſignans, & vngens Spiritu promiſsionis ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ, meritoria autem dilectiſſimus vnigenitus ſuus.*

4 Probatur 2. eleganti D. Thomæ teſtimonio art. 1. huius q. 112. vbi ſic fatur. *Dicendum quod nulla res poteſt agere vltra ſuam ſpeciem; quia ſemper oportet, quod cauſa potior ſit effectu: donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud ſit quam quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam, & ideo impoſſibile eſt, quod aliqua creatura gratiam cauſet. Sicut enim neceſſe eſt, quod ſolus Deus deificet, communicando conſortium diuinæ naturæ, per quandam ſimilitudinis participationē, ſicut impoſſibile eſt, quod aliquid igneat niſi ſolus ignis.*

5 Probatur 3. ratione deſumpta ex citato D. Thomæ teſtimonio, nam nullum agens agere poteſt tanquam cauſa principalis extra ſuæ actiuitatis ſphærā; ſed gratia habitualis eſt extra ſphæram actiuitatis cuiuſcunque agentis creati; ergo gratia habitualis à nullo agente creato tanquam à cauſa principali cauſari poteſt. Maior eſt certa, certum nāque eſt actiuitatem agendi eiuſdem ordinis eſſe debere cū effectu producto, vel producendo; vnde ſi effectus ſuperioris ſit ordinis, ab agēte inferiori cauſari non poteſt tanquam à cauſa principali. Minor etiam certa eſt, gratia namque habitualis eſt *eſſe Dei participatio*, vt diſput. 1. q. 6 oſtendimus; & in linea entis creati ſupernaturalis, rationem habet eſſentiæ, vt diſp. 7. q. 3 probauimus, patet autem quod ſicut eſſentia creata à paſſionibus à ſe fluentibus tanquam à cauſa principali cauſari nō poteſt; ita gratia quæ eſt rerum ſupernaturalium creatarum eſſentia, à ſuis paſſionibus cauſari non poterit.

6 Reſpondebis 1. quod licet homo v.g ſecundum ſe gratiam cauſare nequeat habitualem, illam tamen cauſare poterit gratia actuali munitus, tunc enim temporis, eiuſdem eſt ordinis cū effectu, nempe cum gratia habituali; gratia namque actualis, & habitualis eiuſdem ſunt ordinis, & perfectionis;

imò

imò gratia actualis perfectior videtur habituali,cum eius ſit complementum, & vltima quædam actiuitas. Nam contra eſt, quia gratia actualis, habituali gratiæ eſt longè imperfectior; ergo homo gratia actuali munitus non poterit per modum cauſæ principalis, gratiam cauſare habitualem. Conſequentia nota eſt; ſi enim ſemel verum eſt, quod gratia actualis ſit habituali inferior,imperfectiorque, non poterit illam per modum cauſæ principalis attingere,cũ omnis cauſa principalis,debeat eſſe ſaltem æqualis perfectionis cum ſuo effectu. Antecedens probatur, quia gratia actualis in ſententia D.Thomæ, & noſtra, & etiam communi, non eſt qualitas aliqua perfecta,ſed motio quædam, & fluxus; verum gratia habitualis eſt qualitas perfecta, habens eſſe firmum, ratum, & ſtabile; gratia actualis cum operatione fluit; gratia habitualis poſt operationem manet & tandiu manet, quandiu per peccatum mortale non expellitur. Gratia actualis habet rationem potentiæ tranſeuntis, tranſeunter naturalem potentiam ad ſupernatura lem operationem complentis; at gratia habitualis cum detur ad eſſe, eſſentiæ habet rationem reſpectu aliorum entiũ ſupernaturalium.Cum autem virtus per modum fluxus, vel motionis ſit veluti vehiculum virtutis principalis agentis, vel ſit ipſa virtus agentis principalis,ſequitur, quod gratia actualis eſſe nequeat cauſa principalis, gratiæ habitualis.

7 Reſpondebis ſecundò, quod ſaltẽ homo per gratiam habitualem actuatus poterit gratiam actualem per modum cauſæ principalis attingere, cum illa ſit iſta perfectior. Nam contra hoc etiam eſt,quia gratia habitualis non eſt immediatè operatiua, vt diſp.7. q.3. oſtendimus, ſed ſolum eſt operatiua per ſuas veluti paſſiones,quæ ſunt virtutes infuſæ,quæ ipſi habituali gratiæ deſeruiunt, & veluti ancillantur; ſed gratia actualis non eſt habitualis gratiæ paſſio, neque eſt eius fluxus,vel motio,neque ſuæ virtutis vehiculum, ſed Dei; ergo à gratia habituali attingi non poterit.

8 Probatur 4 quia ille ſolus poteſt eſſe cauſa gratiæ principalis, qui poteſt eſſe cauſa principalis iuſtificationis; ſed ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis iuſtificationis; ergo ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis gratiæ. Maior nota eſt ex citato Tridentini teſtimonio, quatenus gratiam vocat *cauſam formalem noſtræ iuſtificationis*, & ſic implicabit, quod aliquis ſit cauſa principalis gratiæ, & non ſit etiam cauſa principalis iuſtificationis. Minor colligitur ex citato Apoſtoli teſtimonio Rom.3. *vnus eſt Deus qui iuſtificat.* Et colligitur ex eo quod narratur Matt. 19 & Luc.5.quod ſcilicet cum Scribæ, & Phariſæi exiſtimarent Chriſtum D. eſſe purum hominem, vt illum audierunt Paralitico dicentem: *Confide fili, remittũtur tibi peccata tua: dixerunt intra ſe: hic blaſphemat; quis eſt, qui poteſt dimittere peccata, niſi ſolus Deus.* Per quæ patet, quod non ſolum homo non poteſt eſſe cauſa principalis gratiæ in ſe ipſo, ſed neque in alijs; ſolus namque Deus eſt cauſa principalis iuſtificationis aliorum. Tum quia vt infra dicetur,nullus poteſt alteri primam gratiam de condigno promereri; ergo. Tum etiam quia, ſi homo poſſet per modum cauſæ principalis gratiam in alio cauſare,vel hoc faceret ſe ipſo, & hoc non, cum ſit ordinis inferioris; vel hoc faceret gratia actuatus, & neque hoc, quia, vel illa gratia eſt habitualis, & hæc non eſt alterius habitus productiua; vel actualis, & tunc erit ordinis inferioris, vt dictum eſt.Sed dices contra hoc, quod vnus habitus, poteſt eſſe alterius productiuus; ergo etiam id ipſum de gratiæ habitu dici poterit. Conſequentia tenet ex paritate rationis. Antecedens oſtenditur, quia Magiſter per habitum ſcientiæ,ſeu ſciẽtificum quem habet, conſimilem habitum in ſuis producit diſcipulis;ergo,&c. Reſpondetur negando Antecedens, ad probationem dico, quod Magiſter per ſuum ſcientiæ habitum, conſimilem nõ

Digitized by Google

producit in diſcipulis habitum immediatè, ſed ad ſummum mediatè, docẽdo, & proponendo obiecta ſcibilia diſcipulis, quibus medijs, conſimilis ſciẽtiæ habitus in diſcipulis cauſatur. Verũ, gratia neque hoc modo cauſari poteſt; non enim gratia deſeruire poteſt, vt in alio, alius gratiæ habitus cauſetur, cum gratia non ſit habitus operatiuus, nec intellectualis, qui poſſit inſeruire ad formandas ſpecies quibus obiecta ſcibilia alijs proponantur, & explicentur; & ſic gratia cum ſit perfectiſſima diuinæ naturæ participatio, à ſolo Deo eſſe poterit. Soluuntur argumenta in contrarium.

9 Primum argumentum deſumunt ex magni Eccleſiæ luminis teſtimonio, lib. de Prædeſt. ſanctorum cap. 5. vbi habet: *Proinde poſſe habere fidem ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium*. En quomodo Auguſtinus vult, quod poſſe habere fidem, & charitatem, ac ſubinde gratiam, naturę ſit hominum. Nec valet dicere, quod Auguſtinus de potentia loquatur paſſiua; nã contra eſt, quia cuilibet potentiæ paſſiuæ, ſua debet correſpondere proportionata actiua; ergo ſi homo habet potentiam paſſiuam ad gratiam, etiam actiuam correſpondentẽ habere debet. Reſpondetur mentem Auguſtini eſſe, quod in homine detur ad gratiam non repugnantia, ſeu potentia paſſiua, non proxima, cui ſoli proportionata actiua correſpondere debet, ſed remota, ſeu obedientialis paſſiua, cui non aliqua creata actiua potentia reſpondet, ſed ſolum increata, ſola namque potentia actiua Dei eſt illa quę explere poteſt potentiam obedientialem paſſiuam ad gratiam.

10 Secundum argumentum. Gratia Chriſti D. eſt alterius gratiæ productiua; ergo etiam noſtra. Conſequentia tenet; gratia namque Chriſti, & noſtra, ex communi Theologorum iudicio ſunt eiuſdem ſpeciei, ac proinde quidquid illa poteſt, ratione ſuę ſpeciei, poterit & noſtra. Antecedens probatur, nam gratia Chriſti, eſt gratia capitis; ergo debet aliquid in membra influere, non aliud quam gratiam, ergo illam influere debet, ac proinde gratia erit gratię productiua. Reſpondetur diſtinguẽdo Antecedens, gratia Chriſti eſt alterius gratiæ productiua per modum cauſæ principalis & negatur, per modum cauſę inſtrumentalis & conceditur. Ad probationem dico, quod licet gratia Chriſti ſit gratia capitis, non tamen eſt cauſa principalis, ſed ſolum inſtrumentalis, eſt namque inſtrumentum diuinitati coniũctum medio quo membrorum gratiæ cauſantur. An autem gratia Chriſti vt eſt inſtrumentum diuinitati cõiunctum, noſtras cauſet gratias influxu phyſico, an ſolum morali, ſecundum quod eſt forma quædam per quam Chriſti D. operationes ſunt meritorię, & ſatisfactoriæ, &c. ſuo loco Deo dante dicetur.

11 Tertium argumentũ; nam quod eſt cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formã, eſt etiam cauſa principalis eiuſdem formæ; ſed homo per gratiam actualem eſt cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formã, videlicet actus contritionis; ergo erit etiam cauſa principalis gratiæ quæ ad illam vltimam diſpoſitionem conſequitur. Maior eſt commune Philoſophorum pronunciatum. Minor etiam certa videtur, pręſertim in noſtra ſententia, qui volumus, quod gratia actualis, & liberum hominis arbitrium non concurrant ad actus ſupernaturales tanquam duæ cauſæ partiales, ſed tanquam cauſæ totales in ſuo ordine; & ſic tum gratia, tum liberum arbitrium in ſuo ordine erunt cauſa totalis actus contritionis vt colligitur ex ijs, quæ tradidimus ſupra diſp. 4. quæſt. 7. & diſp. 8. quæſt. 6. Reſpondetur quod licet gratia ſit cauſa efficiens vltimæ ſuæ diſpoſitionis, v. g. actus cõtritionis; ipſe tamen actus contritionis non eſt cauſa efficiens gratiæ, alioqui idem in eodem genere cauſæ, eſſet cauſa, & effectus; dependeret, & non dependeret; ſupponeretur, & non ſupponeretur, quod eſſe nequit; ſed ipſe

actus

Digitized by Google

actus contritionis dicitur gratiam à qua effectiuè procedit, præcedere, in ſolo genere cauſę materialis diſpoſitiuè; non eſt autem neceſſe, quod id quod gratiam præcedit in ſolo genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ ſit cauſa efficiens illius. Nec verum eſt, quod id quod eſt cauſa principalis vltimæ diſpoſitionis ad formam, ſit etiã cauſa principalis formæ, vt patet in vltimis diſpoſitionibus ad animę rationalis introductionẽ. Vnde illud Philoſophorum proloquium procedit de illis diſpoſitionibus, quæ ſunt cauſa formæ, ſecus de illis diſpoſitionibus quę non ſunt cauſa formæ, ſed ſe habent reſpectu illius per modum quaſi remouẽtis prohibens, de quarum numero eſt contritio. Quomodo autem vltima diſpoſitio ad gratiam, ſit ab eodem gratia in genere cauſę efficientis, ita quod gratia contritionem præcedat in genere cauſæ efficientis, & formalis, & ſit poſterior illa in genere cauſæ materialis tract. ſequent. diſp. 16. quæſt. 2. dicetur.

QVÆSTIO II.

An per potentiam Dei abſolutam poſſit creatura eſſe cauſa principalis gratiæ.

12 NOn eſt q. ſenſus an Deus per potentiam ſuam abſolutam facere poſſit, quod creatura ſuis naturalibus viribus, abſque alia virtute ſuperaddita gratiam producat habitualem, vel etiam actualem, tanquã cauſa principalis, hoc enim, vt ex ſe liquet, fieri nequit; non enim poteſt facere Deus, quod res ordinis inferioris, manens ordinis inferioris, rem producat ordinis ſuperioris, vt cauſa principalis; de ratione namque cauſæ principalis eſt, quod vel ſit eiuſdem ordinis cum effectu producto ſi eſt vniuoca, vel ſit ordinis altioris, ſeu ſuperioris, ſi eſt æquiuoca. Sed ſenſus q. eſt, an creatura, verbi gratia homo, poſſit per virtutem ſuperadditam conſtitui gratiæ cauſa principalis. Alij ſolent hanc q alijs verbis proponere, nimirum, num Deus de potentia abſoluta communicare poſſit creaturæ, vt ſit cauſa gratiæ productiua, per virtutem eidem creaturæ connaturalem. Sed hæc q. hoc modo propoſita, vel nullam, vel minimam continet difficultatem, ſi enim de gratiæ eſſentia eſt, quod nulli creaturæ ſit connaturalis, neque virtus eiuſdem gratiæ productiua, connaturalis erit, cum gratia, & virtus productiua illus eiuſdem ordinis eſſe debeant; & ſic, ſi gratia non poteſt eſſe homini connaturalis, nec virtus productiua eidem homini connaturalis erit. Vnde retinendus eſt modus à nobis propoſitus, quia difficilior, & vniuerſalior eſt, & facit ſẽſum, an Deus poſſit in homine v.g. aliquam ponere virtutem, vel qualitatem, ſiuè connaturalis ſit, ſiue non, qua idem homo actuatus poſſit tanquam cauſa principalis gratiam producere habitualem.

13 Prima ſententia eſt affirmatiua; hãc ſequuntur aliqui moderni quos ſuppreſſo nomine refert Haquetus hic cõtro. 38.

Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nullam qualitatem, nullã virtutem poteſt Deus producere, quæ ſit vltima hominis v. g. actiuitas ad hoc vt per illam per modum cauſæ principalis gratiam producat habitualem.* Hæc concluſio, vt notat Hacquetus vbi ſupra eſt communis ſenſus ſcholæ Angelicæ.

14 Probatur 1. ex illo Iob. 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, nonne tu qui ſolus es?* Quæ Iobi interrogatio, & reſponſio ſignificãt peccatorum remiſſionem, quæ eſt proprius gratię habitualis effectus, ita Deo attribui, ita illius eſſe propriam, vt nulli alteri conuenire poſſit.

15 Probatur 2. ratione, quia omnis cauſa principalis, debet eſſe cum effectu producto vel eiuſdem ordinis, quando eſt

Digitized by Google

do eſt vniuoca; vel ordinis ſuperioris, quando eſt æquiuoca,ſed nulla eſt creabilis qualitas, quæ ſit eiuſdem ordinis, vel ſuperioris cum gratia; ergo nulla qualitas eſt creabilis quæ ſit gratię productiua, vel quæ (& in idem redit) ſit vltima actiuitas in ordine ad gratię productionem. Maior nullam habet difficultatem, & à nullo mediocriter in Philoſophia verſato, negari poteſt; niſi velit ſubuertere terminos,& dicere,cauſam illam eſſe principalem, quæ quoquomodo effectum attingit,etiam tranſcendentem, & quem in ſua non præcontinet virtute, quod de nullo docili ingenio eſt credendum. Minor probatur, quoad illam partem, quod non ſit creabilis qualitas, quæ ſit eiuſdem ordinis cũ gratia, hoc enim probato, probatum remanebit,quod,nil creari poſſit, quod ſit ordinis ſuperiorioris gratia ipſa. De eſſentia namque gratiæ eſt, quod ſit diuinæ eſſentiæ vel naturę participatio, ſecundum formaliſſimam ſui conſtitutiui rationem vt q. vltima primę diſp. oſtendimus; ſed præter gratiam nulla alia eſt dabilis qualitas; quæ ſit diuinæ eſſentiæ participatio, ſecundum illum gradum ſupremum; ergo. Maior conſtat ex ijs quæ dicta ſunt à nobis diſput. 1. q. vltima. Minor probatur, & ſimul explicatur. Vel enim illa qualitas, quæ eſſet diuinæ eſſentiæ participatio,ſecundum formaliſſimam ſui cõſtitutiui rationem, eſſet gratia vel alia qualitas à gratia diſtincta, ſi dicas gratiam fore,eadem currit difficultas,cum, vt q. præcedenti dicebatur,gratia habitualis nõ poſſit eſſe alterius gratiæ productiua, ſi autem dicas fore aliam qualitatem à gratia diſtinctam, contra eſt, quia vbi eſt eadem ratio participabilis, eadem eſſe debet ratio participata; atqui in noſtro caſu eſt eadem ratio participabilis, nempe diuina eſſentia ſecũdum formaliſſimam ſui conſtitutiui rationem; ergo debet eſſe eadem ratio participata, ac proinde illa qualitas nequibit eſſe aliquid à gratia diſtinctum.

16 Occurres 1. quod licet nequeat dari qualitas quæ ſit gratiæ productiua, cum omnis qualitas à Deo producibilis ſit ipſamet gratia, vel aliquid quod ſit gratia inferior, cum nihil ſit, quod per modum qualitatis, modo nobiliori poſſit Deum participare quam gratia, tamen per diuinam potentiam dari poterit ſubſtantia ſupernaturalis,quæ gratiã connaturaliter producere poterit. Nam contra eſt, quia dato, & non conceſſo, quod dari poſſit ſubſtantia ſupernaturalis, de quo videri poſſunt N Salm. de Viſione diſp. 3 dub. 2. adhuc non poſſet per modum cauſæ principalis gratiam producere habitualem, quod ſic oſtendo, nam gratia ſanctificans eſt diuinæ naturæ participatio, vt omnes tradunt; ergo non niſi à diuina natura tanquam à cauſa principali attingi poteſt. Antecedens eſt notum. Conſequentiam demonſtro,quia vnaquæque cauſa principalis ſolum ſuam naturam, non alienã, participandam confert, vt diſcurrenti patebit,ignis namque non poteſt alicui tribuere tanquam cauſa principalis, aquæ naturę participationem licet poſſit tribuere participationem propriæ naturæ, ſimiliter aqua tribuere nequit tanquam cauſa princcipalis participationem naturæ ignis,ſed ſolũ ſuæ; ergo ſimiliter, licet illa ſubſtantia creata ſupernaturalis ſi ſemel daretur,poſſet tribuere ſuæ naturæ creatæ participationem,non tamen naturæ diuinæ,ac proinde quamuis ſubſtantia admittatur ſupernaturalis,non tamen admitti poteſt, quod poſſet gratiam producere tanquã cauſa principalis, cum non niſi ſuæ naturæ poſſet tribuere participationem, non naturæ diuinæ; ſolius namque naturæ diuinæ eſt, ſui tribuere participationem. Confirmatur 1. hæc ratio,quia nulla res inferior efficere poteſt, quod aliquid naturam participet ſuperioris; ſed ſubſtantia creata ſupernaturalis ſi daretur eſſet diuina natura inferior, vt patet; ergo efficere non poſſet, quod aliquid diuinam,per gratiam,participaret naturam, ac proinde gratia diuinam par ti-

Digitized by Google

participans naturam, ab alio fieri non poteſt, quam ab ipſa natura diuina. Cõfirmatur 2. quia diuinæ naturæ participatio ab eo fieri non poteſt, quod non eſt formaliter, vel virtualiter, vel eminenter ipſa diuina natura; ſed ſubſtantia illa creata non eſſet ſic, vt ex ſe notum eſt; ergo, &c. Vnde ob hæc magnum Eccleſię lumen 1 de peccat. merit. c. 14. dicit: *Quis auſus fuerit dicere, iuſtifico te; cõſequens eſt, vt dicat etiam crede in me. Quod nemo Sanctorum rectè dicere potuit, niſi Sanctus Sanctorum*; ex quibus concludit, *ſicut non eſt credendum niſi in ſolum Deum, ita nullam creaturam iuſtificare poſſe, niſi ſolum Deum*.

17 Occurres 2. non implicare, quod Deus aliquam producat creaturam quę ſit eiuſdem ordinis cum gratia, quod ſic probari, & explicari poteſt; nam impeccabilitas eſt eiuſdem ordinis cum gratia; atqui Deus poteſt aliquam condere naturam quæ ſit impeccabilis, ergo quæ ſit eiuſdem ordinis cum gratia, imò impeccabilitas abſoluta ſtare non poteſt ſine gratia. Maior nota eſt, cum dari nequeat impeccabilitas, quæ vel non ſit gratia, vel ſine gratia. Minor in qua eſt difficultas probatur 1. quia Deus liberũ creare poteſt arbitrium, quod quantum ad cognitionis actum, ex indita ſibi natura errare non poſſit; ergo non potens peccare. Conſequentia tenet, quia nullum eſſe poteſt peccatum in voluntate, ſine errore in intellectu; ergo ſi ſemel creari poteſt intellectus qui errare non poſſit, creari etiam poterit volũtas, quæ peccare non poſſit. Antecedens probatur, quia non magis repugnat per Dei potentiam, quod detur intellectus qui non erret circa quodlibet verum, ac circa prima principia, ſed de facto noſter intellectus eſt taliter creatus, quod circa prima principia errare non poteſt; ergo etiam creari poterit cum hac perfectione, quod non erret, nec errare poſſit circa quodlibet verum. Maiorem probare poſſunt, quia intellectus æquè cognoſceret omnia vera, ſi omnia æquè proponerentur, ſed Deus poteſt alicui intellectui omnia vera æquè proponere, ergo omnia æquè cognoſci poſſunt. Secũdò probatur illa minor, quia Deus poteſt hominem v.g. creare cum libero arbitrio, eo omni carente quod de eius natura, & eſſentia non eſt; ſed peccabilitas non eſt de natura, & eſſentia liberi arbitrij, ergo Deus poteſt illud ſine peccabilitate creare. Maior nota eſt. Minor probatur, quia peccabilitas eſt defectus non natura arbitrij. Tum quia liberum arbitrium eſſe per naturam impeccabile, nec Deo, nec ipſi repugnat arbitrio: nõ Deo, quia Deus facere poteſt, quidquid contradictionem non inuoluit; nec ipſi arbitrio quia liberius eſt arbitrium quod peccare non poteſt, quã quod peccare poteſt, peccabilitas namque non eſt libertatis perfectio, ſed imperfectio, quanto autem creatura de imperfectione, & defectu habet, tanto nobilior, perfectiorque eſt.

18 Sed contra, quia licet non repugnet quod liberum detur arbitrium, quod ſit impeccabile in ordine ad finẽ naturalem vt tenet cum D. Thoma Capreolus in 2. diſt. 22. q. 1. & plerique Thomiſtæ, quos ſequuntur N. Salm. de Angelis diſput. 9. dub. 2. nullo tamen modo dari poteſt creatura, quæ ſit abſolutè impeccabilis, etiam circa finem ſupernaturalẽ, vt docet idem Capreolus cum eodem D. Thoma ibidem, & dicti Salm. vbi ſupra dub. 1. Quod ſic oſtendo. Primò, quia omnis voluntas in qua neceſſariò nõ coniunguntur appetere bonum, & appetere rectè, poteſt appetere vnum ſine alio, & per conſequens peccare poterit; ſed in nulla voluntate creata neceſſariò coniunguntur appetere bonũ, & appetere rectè; ergo omnis voluntas creata poteſt appetere vnum, & non appetere aliud, ac proinde peccare. Maior nota eſt, vbi enim ſeparari poſsũt appetere bonum, & appetere rectè, ibi poteſt peccatum contingere, nihil namque aliud eſt peccare, quam voluntatem non rectè appetere. Minor probatur, quia in ea ſolum voluntate neceſſariò coniunguntur appetere,

Digitized by Google

petere,& appetere rectè,in qua ipſa rectitudo reperitur, ſeu in qua appetere, & appetere rectè idem ſunt; ſed hoc ſolum in diuina reperitur voluntate;ergo. Sola namque diuina voluntas eſt ſuarum regula operationum, & ſic in illa ſolum appetere, & rectè appetere coniungi poſſunt. Creata namque voluntas eo ipſo quod eſt ex nihilo, nec poteſt eſſe ipſa rectitudo, nec ſuarum regula operationum, ſed per ordinem ad primam regulam regulari debent.

19 Sed dices, quia ad hoc vt creata voluntas ſit indefectibilis, non eſt neceſſe, quod ſit ſuarum regula operationum ſed ſufficit,quod natura ſua intenta ſit in primam regulam diuinam, per quam neceſſariò ſuas regulet actiones. Sed contra,quia implicat creaturā eſſe indefectibilem, & non eſſe ſuarum regula operationum, quod enim alterius regulam reſpicit, indefectibile ex ſui natura non eſt, ſed ea indefectibilitas aliunde erit; vnde de facto Beatorum voluntas indefectibilis eſt, non ex ſui natura, ſed ex gratia conſumata, per quam eadem Beatorum volūtas,in primam regulam ſemper intenta eſt. Tum quia non ſtat creatum arbitrium eſſe ex nihilo, & indefectibiliter primam reſpicere regulam ex ſe,ſuaque natura; cum hoc ipſum, quod eſt eſſe ex nihilo talem indefectibilem deſtruat reſpectū, quod namque ex nihilo eſt, ex ſe, ſuaq; natura ad nihilum tendit; cum vnumquodque ſuum non reſpuat principiū, ſed reſpiciat illud. Vnde Matth. 19. & Luc. 8. dicitur: *Nemo bonus niſi ſolus Deus*, ideſt ſolus Deus propria natura bonus eſt, ac proinde indefectibilis, creatura vero,ſolum per participationē, ac proinde natura ſua defectibilis;ſi nāque ſemel aliqua creatura ex ſui natura indefectibilis eſſet, ac proinde ei gratia cōnaturaliter cōueniret, nō ſolus Deus ex ſui natura bonus eſſet,ſed etiā aliud à Deo Vnde magnum Eccleſiæ lumen lib 7. contra Maximinum c. 23. hunc locum verſans ſic fatur: *Nemo bonus, niſi ſolus Deus, tanquam diceret; rectè me appellabis bonum, ſi me noueris Deū, nam quando me nihil aliud quam hominē putas, quid me dicis bonum?* Et S. Anſelmus in Matth. 19. citata verba ſic exponit: *increpat eum Dominus, quia putabat eum purum eſſe hominem, & non Deum, & ex ſe tantum bonum. Vnde redarguit ita: quid me dicis bonum? non ſum bonus, vt putas, ideſt, ex me bonus ſecundum hominem; ex ſe enim bonus non eſt, niſi vnus Deus*. Huius radicem aſſignat fundamentalem D. Auguſtinus lib de vera Religione cap. 19. dicens. *Bonum ergo quod vitiari non poteſt, Deus eſt, cetera autem omnia bona ex ipſo ſūt, quæ ſpecie ipſa poſſunt vitiari, quia per ſe ipſa nihil ſunt; per ipſum autem partim nō vitiantur, partim vitiata ſanantur*. Vide radicem indefectibilitatis in Deo,& defectibilitatis in creatura, quia ſcilicet Deus ex ſe bonus eſt, creatura ex ſe nihil eſt, & ex Deo bona eſt. Hoc duobus verbis expreſſit D Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. dicens *ideo creaturas à Deo factas deficere poſſe peccando quia ex nihilo conditæ ſunt*. Et Magnus Gregorius 25. moral. cap 5. id ipſum duobus alijs verbis expreſſit dicens: *ex eo itaque quod creatura eſt, deorſum ire debet*. Hæc etiam poſſunt ſic primò confirmari, quia ad hoc vt voluntas fieret impeccabilis, vel deberet aliquid illi ſuperaddi quod non habet, vel nihil; ſi nihil, peccabilis vt prius remanebit; ſi aliquid, deberet eſſe aliquod bonum creatum; ſed nullum bonum creatum extrahere poteſt voluntatem à ratione propriæ naturæ, eſſet enim adhuc ex nihilo, ac ſubinde defectibilis, ſicut & illud quod adderetur; ergo. Secundò, quia omnis appetitus quandiu non ſatiatur, ſemper deficere poteſt;ſed nulla voluntas creata extra Deum ſatiari poteſt; ergo ſemper deficere poteſt. Maior ex ipſa claret experientia, quandiu nāque res cum ſuo termino non coniungitur, ſemper à tali conſequutione valet impediri. Minor etiam nota eſt, cum nullum bonum creatum humanā ſatiare poſſit voluntatem.

Nec

Digitized by Google

20 Nec ea quæ nu.18.adducuntur, aduerſarijs proſunt, nam, vt conſtat ex dictis,non poteſt Deus aliquam creare voluntatem, quæ ex ſui natura impeccabilis ſit; vnde ad primam huius probationem dico, diuerſam eſſe rationem de intellectu in ordine ad prima principia,& in ordine ad alia vera; intellectus namque cum primis principijs neceſſariam habet connexionem,non vero cum alijs veris particularibus, vnde reſpectu iſtorum errare poteſt,ſecus reſpectu illorum. Ad 2.probationem dico eſſe de intrinſeca humanæ,& cuiuſcunque creatæ voluntatis ratione, quod deficere poſſit, vt ex dictis conſtat, eo namque ipſo quod creata voluntas eſt ex nihilo,ad nihilum tendere debet, vt probat D.Thomas 1.p.quæſt.63. art.1. & q.24.de verit.art.7. & alibi. Soluuntur argumenta in contrarium.

21 Primum argumentum eſt, quia de ratione gratiæ eſt facere hominem filium Dei adoptiuũ;ſed dari poteſt aliquod creatum,quod filiationem adoptiuam Dei producat; ergo etiã aliquod creatum dari poterit, quod gratiã producat ſanctificantem. Maior certa eſt, & eius certitudo probatur à Theologis cum D.Thoma 3.p.q. 23. Minor probatur, quia de ratione adoptionis Dei eſt, vt citato loco docent Theologi, quod ſit liberalis, & gratuita creaturæ rationalis aſſumptio in filium Dei;ergo nõ debet neceſſariò à Deo fieri immediatè, & per gratiam habitualem, ſed fieri poterit ab alia perſona creata, & medio alio dono ſupernaturali, quod ab ipſa produci poſſit. Antecedens eſt certum, conſequentia probatur, quia adoptio diuina proportione ſeruata, aſſimilari debet adoptioni creatæ; ſed adoptio creata fieri poteſt media alia perſona; ergo etiam adoptio increata. Minor probatur,& explicatur; nam licet Petrus ſit ille qui adoptat Ioannem, quem in filium aſſumit hoc tamen non fit ab ipſo Petro, ſed à Principe tanquã à cauſa principali; vnde ſenſus creatæ adoptionis eſt iſte, Princeps adoptat Ioannem Petro, ſeu aſſumit Ioannem in filium Petri; ergo id ipſum in adoptione diuina fieri poterit, & ſic poterit Angelus aſſumere hominem ad Deum, ſeu in filium Dei. Hoc magis clareſcet ſi dicamus,quod adoptans creatus non ſit Petrus v.g. ſed Princeps ipſe,qui ſuo committat filio, vt alium aſſumat hominem, in ſuũ fratrem, vel in ſui Patris filium, quod fieri poſſe non dubitant periti iuris. Hunc eundem modum teneat Deus: committat Angelo filio ſuo adoptiuo, vt hominem in ſuum fratrem aſſumat,& in Dei filium, tũc enim Angelus erit cauſa immediata,& exequens talis aſſumptionis, & filiationis, & Deus erit cauſa committens. Reſpõdetur non eſſe de eſſentia gratiæ facere filium Dei adoptiuum, ſed facere diuinæ naturæ participem; in Chriſto namque D. gratia datur ſanctificans, & tamen illi filiationem non tribuit adoptiuam, nec tribuere poteſt, cum ſit filius Dei naturalis,cui adoptio repugnat, eſt enim adoptio, non filij,ſed perſonæ extraneæ aſſumptio, ad propriam hæreditatem, vel ſucceſſionem; & ſic poſſet Deus nobis gratiã tribuere ſanctificantem, & facere nos ſuæ naturæ conſortes, & nolle nos ad æternam aſſumere hæreditatem. Sed quicquid de hoc ſit, tranſeat Maior, & negatur Minor; ad cuius probationem conceditur Antecedens, & negatur Conſequentia, eo namque ipſo, quod adoptio diuina eſt gratuita,& liberalis aſſumptio in filium Dei, non niſi per gratiam fieri poteſt, quæ cum diuinæ naturæ tribuat participationem, radicem tribuit filiationis, & ſine ea Dei filiatio eſſe nequit. Nec verum eſt, quod adoptio quæcunque illa ſit, ab alio quam ab ipſo adoptante fieri poſſit, nã licet in adoptione creata Principis requiratur auctoritas,vt poſſit adoptatus ius acquirere hæreditatis,nõ tamen adoptio ipſa à Principe fit, ſed ab ipſo aſſumente. Vnde ſi Princeps ipſe ſibi filium adoptet, alterius expectare non debet auctoritatem.

22 Secundum argumentum:nõ implicat

plicat dari qualitatem ſupernaturalem gratiæ productiuam; ergo gratia per abſolutam Dei potẽtiam poteſt ab aliqua creatura tanquã à cauſa principali produci. Conſequentia tenet. Antecedens probatur, quia ſicut de facto datur qualitas, quæ eſt diuinæ voluntatis participatio, nempe charitas; & datur qualitas quæ eſt diuinæ intellectionis actualis participatio, & eſt lumen gloriæ; & datur qualitas quæ eſt participatio diuinę intellectualitatis redicalis, & eſt gratia ipſa; ita dari poteſt qualitas quæ ſit diuinæ participatio omnipotentiæ, vt pręcisè eſt ordinis ſupernaturalis, ſeu quæ ſit participatio virtutis operatiuæ Dei, vt eſt auctor ſupernaturalis; ſed hæc qualitas poterit eſſe immediata gratiæ productio; ergo. Minor probatur, quia licet fortè in eſſe participantis, gratia illam ſuperet virtutem, in eſſe tamen producentis, & producti, inferioris erit virtutis, ergo. Reſpondetur negando Antecedens; ad probationẽ dico, quod iam de facto dantur qualitates ſupernaturales participantes rationem virtutis operatiuæ Dei, & ſunt qualitates ſupernaturales operatiuæ, quæ licet ſecundũ alias rationes, alias & alias participent formalitates in Deo repertas, tamen ſecundum quod operatiuæ sũt, virtutem Dei participant operatiuam; & cum ratio omnipotentiæ, vel virtutis operatiuæ Dei inferior ſit diuinę eſſentiæ conceptu, ſequitur quod gratiam producere nequeant, quæ eſt ipſamet diuinæ eſſentiæ excellentiſſima, ac nobiliſſima participatio, & ſic implicabit, quod adeò nobilis diuinæ eſſentiæ participatio, ab alia, quam ab eadem diuina eſſentia producatur.

QVAESTIO III.

An gratia creetur, an de animæ potentia aducatur.

23 VT hæc quæſtio clarè, dilucidèq; reſoluatur, ſuppono 1. ex D.Thom.p.p.q.45. quod creatio eſt totius entis productio ex nihilo, hoc eſt nullo præſuppoſito ſubiecto; quando namq; ſubiectum præſupponitur, creatio eſſe non poteſt, ſed alia productio; terminus namque à quo creationis, eſt ipſum nihil, quod totius entis dicit negationem; licet enim negatio ſit terminus à quo cuiuſcunque generationis, vt probat Philoſophus in primo Phyſicorum, dum vult rerum principia eſſe materiam, formam, & priuationem, diuerſimodè tamen priuatio eſt rerum principium v.g. generationis, & creationis, nam priuatio vt eſt principium, ſeu terminus à quo generationis, non dicit totius entis carentiam, cum ſubiectum ſupponat, ſed dicit dumtaxat carẽtiam talis entis, illius ſcilicet, quod generatur, vt homo fit ex non homine; ignis ex non igne, &c. Verum in creatione priuatio eſt totius entis negatio, cum nihil prorſus rei creatæ ſupponatur, ex quo fiat, vnde anima rationalis creatur, quia nihil illius ſupponitur, ex quo fiat; ſicut ex oppoſito in annihilatione contingit, vbi terminus eſt totius entis negatio.

24 Suppono 2. quod formam de ſubiecti potentia educi, nil aliud ſit, quã formam fieri ex vi illius actionis qua ſubiectum tranſmutatur, ſeu eſt formã, ita à ſubiecto in ſuo fieri dependere, vt ipſum fieri formæ, ſit ſubiecti tranſmutatio: ita docet D. Thomas 1. p. q.90. art. 2. & bene docent N. Complut. in phyſica diſp.4.q.2. Contingit autẽ dupliciter formam trãſmutare ſubiectum, ſeu dupliciter contingit eductionẽ fieri. 1. quando forma educitur de potentia naturali ſubiecti. 2. quando educitur de potentia obedientiali: eſt autem differentia inter has potentias paſſiuas, quod prima ordinem dicit ad agens naturale,

Digitized by Google

turale, ſecunda vero ad agens ſupernaturale.

25 Suppono 3. quod gratia habitualis abſolutè à Deo creari poteſt, & deinde alia actione animæ vniri; ratio eſt, quia non eſt maior difficultas producere accidens propriam habens exiſtentiam, ab exiſtentia ſui ſubiecti diſtinctam, idependenter à ſuo ſubiecto, quoad actu exiſtendum, ſine actuali inhærētia eidem ſubiecto, licet habeat aptitudinalem, quā cōſeruare aliquod accidens ſine vllo ſubiecto, vt in ſacramento contingit altaris, in ſacramento namq; altaris accidens tam eſt à ſubiecto independens quoad ſuam exiſtentiam, quam in creatione contingeret, & tam in primo, quā in ſecūdo caſu accidens actuali caret inhærentia, licet cōſeruet aptitudinalē, atqui accidens fieri cum propria exiſtētia, ſine vlla à ſubiecto dependentia eſt creari; ergo gratia cum hoc modo fieri poſſit, creari poterit. Difficultas ergo ſolum procedit de facto, an ſcilicet quando homo iuſtificatur per gratiam habitualem inhærentem, Deus illam gratiā creet, & poſtea alia actione animæ vniat, an vero illam de iuſtificati anima educat.

Prima ſententia eſt, quod gratia à Deo immediatè creetur. Ita Alenſis 2.p q 9 memb.8. Doctor ſubtilis in 4. diſt.1.q.1.§.circa iſtam opinionem. Bonau.in 2.diſt 26.art.2.q.4 & in 4.diſt.1. q. 4. 8: alij tam ex antiquis, quam ex modernis.

26 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia habitualis educitur de potentia obedientiali ſui ſubiecti.* Hanc concluſionem docent omnes Thomiſtæ, & illam ſequuntur Valentia hic, Vaſquez 1.p.diſp.174 cap.2. Suarez tom.3 in 3.partem diſp.9.ſec.1. & alij communiter. Eſt hæc concluſio expreſſa D.Thomæ ſententia hic q.110. art.2.ad 3. quatenus dicit, gratiam dici creari, quia nullis præcedētibus meritis datur. Et q.vn.de virtut. ar.10.ad 13.quatenus dicit abſolutè, virtutes infuſas educi de potentia obedientiali animæ. Et 1.p.q.45. quatenus probat nullam creaturam poſſe vt inſtrumentum creationis aſſumi, cum tamen dicat 3.p.q.8. Chriſti D.humanitatē eſſe inſtrumentum Dei coniunctum ad gratiæ productionem. & eadem 3 p.q.62. quatenus docet nouæ legis ſacramenta eſſe inſtrumenta phyſica ad gratiæ productionem. Colligitur etiam ex ijs quæ docet hic q.113. art 9 vbi quærit an ſit maius opus Dei creatio mundi, quam iuſtificatio impij, & ſub diſtinctione reſpondet dicens, quod ex parte modi operandi eſt maius opus creatio, quam iuſtificatio, cum illa ſit ex nihilo, non iſta, verum ex magnitudine rei, quæ fit, maius opus eſt impij iuſtificatio, quam cœli, terræque creatio, quæ reſolutio nulla eſſet ſi gratia per creationem produceretur, eſſet enim tunc impij iuſtificatio vtroque modo maior quam cœli, terræque creatio; ſed agamus rationibus.

27 Prima ratio, quia formam de ſubiecti potentia educi, vt iam ſupponimus, nil aliud eſt, quam quod ſubiectum, quod reſpectu talis formæ erat in potentia, fiat in actu per actionem agentis idem ſubiectum tranſmutantis; ſed gratia habitualis hoc modo producitur; ergo educitur. Maior nota eſt, cū ſit ipſa educationis definitio. Minor probatur, nā anima rationalis v.g. antequam gratiam reciperet habitualem, ad illam potentiam obedientialem paſſiuam habebat, quæ animæ potentia in actum reducitur per gratiæ productionem, & vi cuius productionis anima tranſmutatur, tranſit namque à priuatione ad formā, prius enim anima erat ſub gratiæ priuatione, modo eſt ſub eiuſdem gratiæ forma; ergo.

28 Confirmatur 1. quia alij habitus de ſuorum potentia ſubiectorum educuntur; ergo etiam gratia de ſui ſubiecti potentia educi debet. Antecedens quoad habitus morales à Philoſophis conceditur; & quoad habitus Theologicos fidei, ſpei, & charitatis, & virtutū charitati annexarum cōcedunt Theologi.

logi. Conſequentia ex rationis paritate ſequitur; ſi namque aliquid obſtaret quominus & ipſa gratia educeretur, maximè eſſet ratio ſupernaturalitatis; atqui hæc eſſe nequit, cum hæc in alijs etiam reperiatur habitibus, & actibus illorum, ergo. Vnde ſicut omnes dicũt actũ fidei de potentia intellectus educi, cum ſit actus vitalis, ac proinde de potentia vitali educi debeat, ita & gratia, cum ſit prima vitalitatis radix.

Sed dices, ex hac ratione ſequi videtur, quod gratia nullo modo creari poſſit, contra 3. præſuppoſitum, ſequela oſtenditur; ideo implicat actum fidei creari, quia eſt actus vitalis, de cuius ratione eſt, quod à principio vitali procedat, ſed etiam gratia, & alij habitus sũt vitales, vt ex ſe patet, cum ſint potentiæ vitalis forma, & complementum; ergo nec gratia, nec alij habitus vitales creari poterunt; imò gratia eſt prima, & radicalis vitalitas ſupernaturalis à qua omnis alia vitalitas ſupernaturalis originatur; vnde diximus ſupra, quod gratia ſit vitalis, & quia eſt forma animæ quæ eſt vitalis, & quia eſt principium vitale ſupernaturale, ſupernaturaliter operandi. Reſpondetur negãdo ſequelam; ad probationem dico duplicem eſſe vitalitatem, alia namque eſt vitalitas prima, alia ſecunda. Vitalitas ſecũda, ſiue ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis nullo modo creari poteſt, ſed debet omnino de ſui ſubiecti potentia educi, vt eſt actus intellectus, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis ſit, vt eſt actus fidei. Verum vitalitas prima, & radicalis ſiue naturalis, vt eſt vitalitas animæ rationalis, ſiue ſupernaturalis, vt eſt vitalitas gratiæ, & aliorum habituum, per creationem fieri poteſt; vitalitas namque gratiæ cum ab anima non ſit, ſed foris veniat, & idem animæ tribuatur, vtroq; modo fieri poteſt, & per creationem, & per eductionem. Hinc colliges quid dicendum ſit de gratia actuali, cum enim hæc non ſit vitalitas prima, ſed ſecunda, & per modum motus, & fluxus, per creationem fieri non poterit, ſed per eductionem, motus namque cum mobili realiter identificatur.

29 Confirmatur 2. quia nõ ſunt inducenda, ſeu multiplicanda miracula ſine neceſſitate, ſed nulla eſt neceſſitas dicẽdi, quod gratia à Deo creetur; ergo dicere debemus, quod per eductionem producatur. Maior nota eſt. Minor probatur, quia ſufficienter gratiæ natura, & eſſentia, cũ omnibus effectibus quos parit, ſaluari poteſt cũ ſola eductione; ergo fruſtra creatio inducitur. Conſequentia eſt nota. Antecedens diſcurrenti patebit.

30 Secunda ratio, quia quotieſcunque forma quæ in ſubiecto ponẽda eſt, creatur, duæ debent actiones circa talẽ formam interuenire, vna quæ ad illius formæ eſſe terminetur, & hæc eſt actio creatiua; altera per quam forma illa ſuo vniatur ſubiecto, & hæc eſt actio vnitiua; atqui in noſtro caſu hæ duæ nõ dantur actiones; ergo neque creatio dabitur. Maior nota eſt, exemplo animæ rationalis, quæ per vnam creatur actionem, per aliam materię copulatur. Minor probatur, quia illæ duæ actiones dumtaxat dantur reſpectu illarum rerum quæ ex ſui natura poſtulant eſſe per ſe, ſeu quæ propriam obtinent perſeitatem, nõ vero reſpectu illarum quæ ex ſui natura propriam nõ habent perſeitatem, ſed petũt eſſe in alio; ſed gratia eſt de ſecundo, non de primo numero; ergo duas illas habere non poſtulat actiones. Maior quoad primam partem patet in Angelis, & in anima rationali, quæ propriam habẽt perſeitatem, & ſic petunt actionem, quæ ad illa per ſe independenter à quocunq; alio terminetur; at vero res quæ propriam nõ habent perſeitatem, ſed ex ſui natura in alio petunt eſſe, petunt in ſuo fieri ab alio dependere. Minor eſt etiam nota, gratia namque cum ſit accidens petit eſſe in alio, cum de accidentis eſſentia ſit, quod ſit entis ens, & præter rerum ordinem ageret Deus ſi accidentia ſine dependẽtia à proprijs ſubiectis producerer.

Con-

Digitized by Google

31 Confirmatur, quia ita res ſe habet ad fieri,ſicut ad deſinere; ſed gratia in ſui deſitione non annihilatur;ergo in ſuo fieri non creatur. Maior videtur certa;ſi enim Angelus,vel anima rationalis deſinere deberet,annihilari deberet; quod enim à ſubiecto non dependet,nec in ſubiectum deſinit; ergo cum gratia ſecundum communem Theologorum ſententiam non annihiletur, cũ per peccatum mortale deſtruitur, nec debet in ſui eſſe creari. Peccatum nãque mortale gratiam deſtruit,nõ annihilat; cum nulla creatura poſſit neque vt cauſa principalis, neque vt cauſa inſtrumentalis etiam Dei, rem aliquam annihilare, quod enim nequit eſſe inſtrumentum creationis, neque annihilationis eſſe poteſt. Soluuntur argumẽta in contrarium.

32 Primum argumentum ex pluribus deſumitur ſacræ Scripturæ teſtimonijs, in quibus clarè dici videtur, quod gratia creetur. Pſal.50. petebat Regius hymnodius; *Cor mundum crea in me Deus.* Et ad Epheſ.2. dicimur, *creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.* Et ad Gallat.6. iuſtus dicitur, *noua creatura* ergo gratia non educitur,ſed creatur.Reſpõdetur quod gratia ſecundum diuerſas conſiderationes,ſeu munia,modo creari dicitur, modo infundi,modo generari. Creari dicitur locis citatis quatenus gratis,& ſine noſtris meritis datur. Vel etiam dicitur creari largo modo, ad eũ ſenſum quo Gen.1.dicitur:*creauit Deus cete grandia, & omnem animam viuentem, atque motabilem quam produxerant aquæ*, vbi creari largo modo accipitur, pro productione rei ex aliquo præexiſtente. Dicitur infundi, vel difundi, vt Rom.5 *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, quod dicitur, vt intelligi detur,quod homo ad gratiæ productionem actiuè non concurrat, ſed paſſiuè, per potentiam ſcilicet obedientialem paſſiuam. Dicitur generari, vt cum dicitur ab Apoſt. *In Chriſto Ieſu per Euãgelium ego vos genui.* Et 1. Petr.2. *quaſi modo geniti infantes.* Et Iacobi 1.*Voluntariè enim genuit nos, verbo veritatis.* Vt per hoc gratiæ denotetur eductio,cum omnis generatio,dempta humana, fiat per formæ eductionem.

33 Secundum argumentum, gratia Chriſti D.Angelorum, Primorum Parentum, & B.Virginis fuit creata; ergo & noſtra. Antecedens cõſtat,quia illud creatur, quod ſine vllo præſuppoſito ſubiecto producitur; ſed ſic producta fuit gratia Chriſti, B.Virginis, Angelorum,& Primorum Parentum; ergo. Minor patet, in his enim nullum fuit præſuppoſitum ſubiectum, quod ſub vtroq; maneret extremo,ſeu quod prius fuerit ſub priuatione, & poſtea ſub forma, cũ gratia data fuerit in eodem inſtanti in quo producta fuerunt ea ſubiecta. Reſpondetur quod licet gratia in allatis exemplis fuerit in inſtãti creationis data, non tamen fuit creata, vel concreata,ſed educta. Pro quo nota,quod dupliciter poteſt aliquid in eodem inſtanti,in quo ſubiectũ ponitur,poni. Primò quando ita ponitur, quod per ſe poni petat ſimul cum ſuo ſubiecto,& connaturaliter, nec ſubiectum ſine tali forma, nec forma ſine eo ſubiecto poni poſſint, vt ſunt propriæ paſſiones,quæ eo modo quo ſubiectum fit,fiunt; vt ſi ſubiectum generetur,congenerantur;ſi creetur,cõcreantur,ſi educetur,coeducantur. Secundò poteſt aliquid poni in eodem inſtãti cum ſubiecto, ſed non per ſe, quia ita petat,ſed per accidens, vt ſunt accidentia communia;& tunc etiamſi ſubiectum creetur,illa non creantur,ſed educuntur; & ratio eſt,quia iſta accidentia, vel formæ etiamſi in eodem inſtanti cũ ſubiecto ponantur, adhuc tamen conſeruant,quod in ſuo fieri à tali ſubiecto dependeant, & per ſe petant fieri cum tranſmutatione ſubiecti, & de facto ſic fiant: dependent in ſuo fieri à ſubiecto, quia ad hoc non requiritur,quod ſubiectum in aliquo inſtanti reali præſupponatur,ſed ſufficit, quod prioritatẽ à quo habeat, ita quod in illo priori à quo intelligatur non eſſe formæ, & in poſteriori

Digitized by Google

riori, eſſe ipſius. Ad hoc autē vt aliquid educatur, ſufficit, quod ſubiectum prius à quo præſupponatur, à quo accidens in ſuo fieri dependeat, & per ſe petat fieri cum reali tranſmutatione ſubiecti, licet per accidens, non ſic contingat, cum in eodē inſtanti reali producatur. Sic contingit in gratia caſuum aſſignatorum. Deinde dato, quod in aſſignatis caſibus gratia crearetur, adhuc argumenti negari deberet Conſequentia, eſt enim tunc temporis per accidens illa gratiæ creatio, ex eo quod ſubiectum quod tranſmutaretur, non ſupponeretur, quādo autem ſupponitur, vt in nobis contingit, educi gratia debet, non creari, cū tunc per veram fiat ſubiecti tranſmutationem.

34 Tertium argumentum eſt, quia ſi gratia prius tempore ſeparata produceretur, & deinde ſubiecto vniretur, tūc crearetur, ergo etiam modo creabitur. Antecedens patet, cum enim tūc temporis gratia non educatur, cum non fiat ex vi actionis ſubiecti tranſmutatiuæ, ſed prius ſeparata producatur, & poſtmodum ſubiecto vniatur, non educetur, ac ſubinde creabitur. Cōſequentia probatur, quia de facto gratia prius natura, quam ſubiecto vniatur, à Deo producitur, cum prius ſit gratiam à Deo depēdere, quam à ſubiecto, cui vnitur; ergo in illo priori creari intelligetur. Hæc cōſequentia probatur, quia ad creationē non requiritur, quod res prius tempore quam ſubiecto vniatur à Deo producatur, ſeu à Deo dependeat, ſed ſufficit prioritas rationis, vel realis à quo, vt patet in anima rationali, quæ in eodem inſtanti in quo à Deo dependet, ſubiecto vnitur. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiā Ad probationem conceditur ſimiliter Antecedens, & negatur Conſequentia, ad cuius probationem dico, quod licet ad creationem non requiratur, quod res prius tempore ponatur, quam ſubiecto vniatur, vt clarè exemplum demonſtrat adductum de anima rationali, quæ in eodem inſtanti in quo creatur vnitur; requiritur tamen, quod dentur duæ actiones vt ſupra dicebamus, quarum vna ad eſſe rei terminetur ſecundum ſe, indepēdenter in ſuo fieri à ſubiecto, & alia per quam res illa ſubiecto copuletur, vt contingit in anima rationali, quæ per vnam actionem à Deo producitur, & per aliam in eodem inſtanti ſubiecto vnitur, & eſt actio generatiua. Hoc autem in noſtro caſu non contingit, cuius diſparitatis rationem iam tetigimus, quia ſcilicet anima, propriā habere petit perſeitatem, gratia vero non, cum per ſe petat eſſe in ſubiecto, & à ſubiecto dependere, cum ſit accidens, ac ſubinde entis ens.

QVAESTIO IV.

An gratiæ quantitas attendi ſolum debeat ex parte Dei, an etiam ex parte conatus, & maioris conatus noſtri liberi arbitrij.

35 PRæmitto 1. id quod ſupra multoties tetigimus præſertim diſput. 3. q. 2. quod ſcilicet facienti quod eſt in ſe ex ſolis naturæ viribus Deus non dat infallibiliter, & ex certa lege auxilia gratiæ præuenientis, quibus id quod ad ſalutem pertinet, prout oportet exequatur; quod clarè colligitur ex illo Rom. 4. *Ei qui operatur merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Si autem eſſet talis infallibilitas, vel talis lex, quod operanti ex facultate naturæ totum quod poteſt, auxilia darentur gratiæ præuenientis, ſecundum debitum, & non ſecundum gratiam reuera darentur. Tum quia ſi

Deus

Digitized by Google

Deus auxilia daret gratiæ, facięti quod eſt in ſe ex naturæ viribus, gratia præueniens, non eſſet præueniens: prima Dei vocatio, non eſſet prima: prima Dei excitatio, non eſſet prima, ſed tum gratia præueniens, tum vocans, tum excitans à voluntate creata præueniretur; ſi enim gratia datur facienti quod eſt in ſe ex naturæ viribus, ſequitur, quod liberum arbitrium gratias illas præueniat faciendo quod eſt in ſe. Hoc argumentum maiorem habet vim cötra aliquos modernos, qui non ſolum volunt, quod gratia detur facienti, quod eſt in ſe, verum inſuper addunt, quod gratia adultis nuſquam detur, niſi facienti quod eſt in ſe; nã ſi per iſtos gratia non datur homini ſi nõ faciat, quod eſt in ſe; & ſi hoc faciat detur, & ideo detur quia prius arbitrium quod erat in ſe ex naturę viribus fecit, ſequitur, quod gratia arbitrium ſupponat, ex proprijs faciens viribus, quod eſt in ſe, cuius oppoſitum definitum videtur in Concilio Arauſicano 11. can. 3. vbi dicitur: *Eum qui dicit gratiam Dei poſſe conferri inuocatione humana contradicere Iſaiæ, & Apoſtolo dicentibus in perſonà Dei, inuẽtus ſum à non quærentibus me*. & can. 4. definitur: *reſiſtere eum Spiritui ſancto, qui aſſerit Deum expectare noſtram voluntatem, vt purgemur à peccato, quique non confitetur fieri in nobis per inſpirationem, & operationem Spiritus ſancti, vt etiam velimus purgari*. Et can. 5. damnatur qui dixerit: *Initium fidei, & ipſum credulitatis affectum ineſſe nobis naturaliter, ideſt ſolis naturæ viribus, non autem per inſpirationem Spiritus ſancti*. Et can. 5. etiam damnatur ille: *qui dixerit nobis ſine gratia Dei conantibus, laborantibus, & pulſantibus conferri diuinitus miſericordiam*. Et tandem can. 7. damnatur qui dixerit, *Hominem per naturæ vigorem poſſe cogitare aliquod bonũ quod pertineat ad animæ ſalutem.*

36 Præmitto 2. quod fusè probauimus diſp. 4. q. 5. quod ſcilicet homo ſolis naturæ viribus non poſſit per aliquẽ actum bonum, meritorium ſolum de congruo, ſeſe diſponere nec proximè, nec remotè ad primam gratiam, quod ex citatis Arauſicani Concilij teſtimonijs ſatis clarè colligitur, & ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. & can. 3. habetur, quatenus definit, quod noſtræ iuſtificationis initium nõ eſt ex nobis. His poſitis, quod in quæſtionem vocamus eſt, an tota gratiæ quantitas ex parte Dei attendatur, an etiam ex parte noſtri conatus; ſeu vt alij proponunt, an ratione maioris conatus liberi arbitrij conſequatur homo auxilia maiora, & intenſiora gratiæ excitantis, ſeu præuenientis, & ſubinde intenſiorem gratiã ſanctificantem.

Prima ſententia eſt, quod homini magis conanti intenſior gratia præueniens concedatur, & ſubinde intenſior gratia habitualis, ſeu ſanctificans. Ita plures moderni extra ſcholam Angelicam, & Auguſtinianam; & illi præſertim qui volunt, quod facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ, Deus vel ex pacto, vel ex certa lege, gratiam largiatur; ſi namque facienti quod eſt in ſe, gratia confertur, magis facienti, ſeu magis conanti, maior gratia concedetur. Vide Molinam diſp. 10. in ſua Concordia ad art. 13. q. 14.

37 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratiæ quantitas in ſua perfectione, ſeu intenſione non menſuratur ex maiori, vel minori quantitate conatus liberi arbitrij, ſed ſecundum gratuitam, & liberalem Dei voluntatem*. Hæc eſt communis, & illam ſequuntur communiter moderni, exceptis paucis Moliniſtis. Vide Aluarez diſput. 56. de auxilijs.

Probatur 1. ſacræ Scripturę teſtimonijs. 1. Cor. 12 habetur. *Hæc omnia operatur vnus, & idẽ ſpiritus diuidens ſingulis prout vult* Et ad Eph. 4. dicitur: *Vnicuiq; noſtrũ data eſt gratia ſecũdum menſuram donationis Chriſti.* Nota quod dicit ſecunũd mẽſuram donationis Chriſti, non ſecundum menſuram conatus liberi arbitrij. Item 1. ad Cor. 1. legitur: *Videte vocationem veſtram fratres,* quia

quia non multi ſapientes, ſecundum carnem, non multi potentes, ſed ignobilia mũdi elegit Deus, vt confundat fortia, & ea quæ non ſunt, vt ea quæ ſunt deſtrueret. Quem locum explicans Magnum Eccleſiæ lumen in fine lib. 1. qq. ad Simplicium dicit: *Non habeo quid intuear in eligendis hominibus ad gratiam ſalutarem, ſi ad examen huius electionis aliqua cogitatione promittor, niſi vel eius ingenium, vel minora peccata, vel vtrumque addamus, etiamſi placeat honeſtas, vtileſque doctrinas: quiſquis ergo fuerit quam minimis factis irretitus, atque maculatus, & acer ingenio, & liberalibus actibus expolitus eligendus videbitur ad gratiam. Sed hoc cum ſtatuero, ita me ridebit ille, qui infirma mundi elegit, vt confundat fortia, & ſtulta mundi, vt confonderet ſapientes, vt eum intuens, & pudore correptus ego irrideam multos, & præ quibuſdã peccatoribus caſtiores, & præ quibuſdam piſcatoribus oratores.* Et paulo poſt. *Nam videmus quoſdam homines vtriuſque ſexus in coniugali caſtitate viuentes, ſine querela, & tamen vel hæreticos, vel paganos, vel etiam in vera fide, ſpe & charitate ſuperari. Reſtat vt voluntates eligantur.*

38 Probatur 2. eleganti D. Thomæ teſtimonio 2. 2. q. 24. art. 3. cuius in corpore habet. *Reſpondeo dicendum, quod vniuſcuiuſq; rei quantitas dependet à propria cauſa rei, quia vniuerſalior cauſa effectum maiorem producit. Charitas autem cum ſuperexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum eſt non dependet ex aliquã naturali virtute, ſed ex ſola gratia ſpiritus ſancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis nõ dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, ſed ſolum ex voluntate ſpiritus ſancti diſtribuentis ſua dona prout vult. Vnde & Apoſtolus dicit ad Ephſ. 4. vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Vide an ex D. Thoma, & Apoſtolo gratia detur ſecundum liberi arbitrij conatum; an ſecundum menſuram donationis Chriſti? Sed agamus rationibus.

39 Prima ratio. Deus non dat gratiam facienti, quod eſt in ſe ex naturæ viribus, ſeu quod idem eſt, non dat gratiam ſecundum naturalem noſtri arbitrij conatum; ergo neque dat maiorem gratiam, ſeu maiorem eiuſdem gratiæ quantitatem, ſecundum maiorem eiuſdem arbitrij conatum. Conſequentia eſt euidens, quantitas namque cuiuſcunque rei dependet à cauſa eiuſdem rei, vt dicit D. Thomas citatus; eiuſdem enim cauſæ eſt rei attingere entitatem, & quantitatem illiũs, & quæ non poteſt entitatem attingere, nec quantitatem illius attingere poterit. Tum quia tam gratiæ entitas, quam eiuſdem intenſio, ſeu quantitas totam naturæ excedit facultatem; ergo ſi liberum arbitrium propter gratiæ exceſſum non poteſt viribus proprijs gratiæ attingere entitatem, nec eius quantitatem, ſeu intẽſionem attingere poterit. Tum etiam quia, ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter; ita ſecundum quid, ad ſecundum quid; ſeu tantitas ad tentitatem; vel quantificatio, ad quantificationem; ergo ſi liberum arbitrium non valet ſe ipſo attingere formæ, nempe gratiæ entitatem, neque eius quantificationem attingere valebit. Primum Antecedens preterquam quod ſufficienter ex primo ſuppoſito liquet, ad maiorem tamen veritatis elucidationem, magis oſtenditur. Supponendo tamen prius, quod hoc, quod eſt Deum infallibiliter primam dare gratiam facienti quod eſt in ſe ex naturæ viribus poteſt ex tribus titulis procedere, primò ex titulo legis iuſtitiæ quatenus ſic operans de condigno primam à Deo gratiam meretur accipere, qui cum iniuſtus eſſe non poſſit, gratiam infallibiliter illi dabit, qui illam de condigno promeruit. Hæc erat Pelagianorum hæreſis, vt ex dictis ſupra diſput. 3. q. 5. & alibi obſeruauimus. Secundò titulo decentiæ, & honeſtatis, quatenus diuinam decet bonitatem primã concedere gratiam homini ſic operanti quantum ex ſe poteſt; & cum repugnet Deum operari cõtra ſuæ bonitatis inclinationem,

ſequi-

Digitized by Google

ſequitur, quod quoties talis ſic operabitur, Deus infallibiliter primam conſeret gratiam. Hæc erat Semipelagianorum hæreſis, vt colligitur ex Caſſiano lib. de inſtit. Cœnob. cap.11.& 13. & collat.20. cap.8. & ex Sanctis Proſpero,& Hilario epiſt.ad B.Auguſtinum. Tertiò liberalitatis,& miſericordiæ quę tamen aliquod pactum includat de dāda gratia facientij quod eſt in ſe ex naturæ viribus. Et hæc eſt Molinæ,Moliniſtarumque ſententia, vt videre eſt in eiuſdem Molinæ Concordia diſput. 10. ad art.13. q. 14. Modo probatur illud Antecedens, Primò profundo magni luminis Eccleſię teſtimonio lib.de peccat.merit. & remiſſ.c.21. vbi ſic habet: *Nondum natis, nec qui aliquid egerant boni,aut mali, vt ſecūdum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quod maior ſeruiet minori: nec ipſi tamen qui hoc ſentiunt euadunt huius quæſtionis anguſtias, ſed in eis coarctati, & hærentes ſimiliter O altitudo exclamare cogūtur.Vnde enim fit,vt homo ab ineunte pueritia,modeſtior, ingenioſior, temperatior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit auaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad virtutes ceteras prouectior,aptiorque conſurgat,& tamen eo loco ſit vbi eis prædicari gratia Chriſtiana non poſſit? Quomodo enim inuocabunt in quem non crediderunt, aut quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante? Alius autem tardus ingenio,libidinibus deditus, flagitijs,facinoribus coopertus, ita gubernetur vt audiat,credat, baptizetur, rapiatur, aut ſi detentus hic fuerit laudabiliter viuat? Vbi duo iſti tam diuerſa merita contraxerunt,non dico vt iſte credat, ille non credat, quod eſt propriæ voluntatis, ſed vt iſte audiat quod credat, ille non audiat: hoc enim non eſt in hominis poteſtate.* Et poſt pauca ſubdit. *Quid huic reſpondeant omnino non video, qui volentes humanis creaturis iuſtitiam Dei defendere,& ignorantes altitudinem gratiæ fabulas improbabiles texuerunt.* Vbi vt vides vult Auguſtinus, quod Deus ſuam infallibiliter non conferat gratiā facięti quod eſt in ſe ex naturæ viribus, neq; quod de hoc lex aliqua, vel pactū exiſtat,cum velit,quod Deus multoties det gratiam paganis malè viuentibus, & illam non det bene viuentibus.

40 Probatur 2. illud Antecedēs ratione, quia quicquid datur ex lege, vel pacto, ex iuſtitia ſaltem imperfecta datur, quæ licet meritum non inducat cōdigni, meritum tamen inducit congrui; ſed hoc dici nequit, cum ſit aperta Semipelagianorum hæreſis, vt videre eſt in D.Proſpero lib.contra Collat. cap.4. 5.& 6. ergo. Maior probatur, quia lex, pactum,vel conuentio,rationem fundāt iuſtitiæ,vt patet ex illo Matt.20. *Nonne ex denario diurno conueniſti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade in pace.* Vnde D. Thomas 2.2.q.80.art.1.docet illud eſſe debitum legale ad quod reddendum aliquis lege adſtringitur; ergo ſi Deus lege, vel pacto ſe adſtrinxit ad gratiam dandam, facienti quod eſt in ſe, ſequitur, quod talis gratia ex quadam iuſtitia detur.

41 Reſpondent aduerſarij, quod argumentum factum haberet vim, ſi Deus adſtringeretur ad dandam gratiam facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ, ex pacto,vel lege ſtatuta intuitu condignitatis, vel proportionis operū ex naturæ facultate factorum, tūc enim temporis qui naturæ facultate talia ponunt opera,quæ condignitatem, vel proportionem habent cum gratia,ex quadam ſaltem imperfecta iuſtitia,Deus ad gratiam dandam obligaretur, idem eſſet ſi tale pactum,vel lex ſtatuta eſſet, intuitu illius qui talia opera ponit. Sed non eſt ſic in noſtro caſu,cum talis lex, vel pactum nō ſit ſtatutum, nec intuitu alicuius condignitatis, vel proportionis dictorum operum ex naturæ facultate factorum,nec etiam intuitu illius qui ea opera facit,ſed intuitu dumtaxat Chriſti, & meritorum eius, qui & hanc, & omnem aliam promeruit gratiā. Quod ſequenti declarant exemplo. Iuſtificatio namque impij, quæ per gratiam fit

habitualem, fit intuitu meritorũ Chriſti, quia talis gratia, Chriſti D. meritis debetur, non vero meritis impij, qui eã recipit. Ita in præſenti caſu, gratia datur facienti quod eſt in ſe ex naturæ viribus, ex lege, & pacto inito, non cum illo qui facit, quod eſt in ſe, nec ex meritis illius, nec operum illius intuitu, ſed cum Chriſto, & ex meritis eius, & operum illius intuitu.

42 Sed hæc ſolutio vim noſtri argumenti non infringit. Primò, quia ſi quis ad alterius inſtantiam, vel ob illius merita legem condat, vel pactum faciat, remittendi v.g. debitum, facienti talem, vel talem rem, re vera qui talem rem faceret ius haberet ad talem debiti remiſſionem, etiamſi talis lex, vel pactum factum fuerit, alterius intuitu, ſeu ob alterius merita, nõ intuitu illius, qui opus præſcriptum facit. Vnde ſi Magnus Hiſpaniarum Rex intuitu, vel ob merita ducis generalis, legem faceret, vel pactum decerneret, vt qui primus obſeſſam intrat ciuitatem, fiat eiuſdem ciuitatis dominus, certè qui primus ciuitatatem ingrederetur, ius haberet ad illã ciuitatem habendam. Ergo etiamſi Pater æternus, intuitu Chriſti D. vel ob eiuſdem merita infinita, vt ipſum honoraret, vel quocunque alio fine, pactum, vel legem conderet de danda primam gratiam facienti quod eſt in ſe ex naturæ viribus, quicunq; id ipſum faciet, ius habebit ad talem gratiam. Vnde ſi Deus illam non daret, pacti, vel legis violatæ incuſaretur.

43 Secundò, quia ſi Deus facienti, quod eſt in ſe ex naturæ viribus ex lege, vel pacto primam concederet gratiam, ſequeretur, quod noſtræ iuſtificationis initium eſſet ex nobis; hoc dici nequit; ergo. Minor conſtat ex Conciliorum definitionibus. Maioris ſequela probatur, quia ab eo ſumi debet noſtræ iuſtificationis initium, à quo gratiæ ſumitur infallibilitas; ſed gratiæ infallibilitas, tali pacto, vel lege ſuppoſita, ſumitur ab operibus naturę viribus factis; ergo ibi noſtræ iuſtificationis initium ſumitur. Maior videtur certa, ibi namq; linea aliqua incipit, vbi datur dictæ lineæ initium; ergo ibi linea incipit iuſtificationis, vbi gratiæ iuſtificantis, infallibilis datio incipit. Minor videtur aduerſariorum aſſertum, cum per illos datio infallibilis gratiæ à noſtro incipiat conatu, ſeu ex eo quod faciamus, quod poſſumus, eo pacto ſuppoſito.

44 Tertiò, quia ſi daretur talis lex, vel pactum, quod facienti, quod eſt in ſe Deus ſuam gratiam largiretur, non bene dixiſſet Arauſicanum Concilium 11.cap.23. quod: *Hoc etiam ſalubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono, nos non incipiamus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur, ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem ſui inſpirat, vt & baptiſmi ſacramẽta fideliter requiramus.* Et infra. *Vnde manifeſtiſſimè credendum eſt, quod & illius latronis quem Dominus ad Paradiſi patriam reuocauit, & Cornelij Centurionis, ad quem Angelus Domini miſſus eſt; & Zachei qui ipſum Dominũ ſuſcipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, ſed diuinæ largitatis donum.* En quomodo in omni opere bono nos nõ incipiamus, ſed Deus ipſe primò incipiat per gratiam præuenientem, & eam non conferat propter opera noſtra bona ex ſolis naturæ viribus facta, ex lege, vel pacto, ſed per ſolam ipſius miſericordiam.

45 Secunda ratio, opera primã gratiam præcedentia nihil ad ipſam primam gratiam conducunt; ergo neque noſtri arbitrij conatus, & ſubinde neq; maior conatus. Antecedens patet ex dictis, gratia namque prima, ſeu præueniens ex naturali virtute pendere non poteſt, alioqui gratia non eſſet gratia, cum ex ſola nõ eſſet Dei miſericordia. Conſequẽtia probatur, nam inter opera primam gratiam præcedentia, etiam liberi arbitrij conatus, ab aduerſarijs, & ab omnibus numeratur; ergo ſi opera primã gratiam præcedentia nil ad eandem gratiam conducunt, neque conatus ipſe conducet, & ſubinde neque maior

Digitized by Google

maior conatus conducet ad maiorem gratiam recipiendam, quod enim nullum dicit ordinem ad formam, nō poteſt eandem formam quantificare, & ſic cum noſter conatus nullum dicat ordinem ad gratiam, nequibit eandem gratiam quantificare, ac proinde maiori conatui maior gratia non dabitur. Soluuntur argumenta in contrarium.

46 Primum argumētum deſumitur ex illo Apoſt. ad Tim. 1. vbi dicitur: *Qui prius fui blaſphemus, & perſecutor, & cōtumelioſus; ſed miſericordiam Dei conſequutus ſum; quia ignorans feci in incredulitate*. Vbi Apoſtolus aſſignare videtur cauſam cur fuerit miſericordiam conſequutus, & peccatorum per gratiā remiſſionem perceperit, quia nimirum ad illam conatus fuit, & quia ignoranter peccauerit, tantum enim ſonare videtur illa cauſalis *quia*. Reſpondetur quod ex illo Apoſtoli loco non colligitur, quod ex parte ipſius aliquid præceſſerit, quod fuerit initium, vel cauſa, vel conditio per quam primam gratiā fuerit conſequutus, nec maiorē, ex maiori conatu, vel quæ fuerit ratio cur illi peccata remitterentur, vel quod maior vocationis gratia data fuerit, cum totū fuerit diuinæ opus liberalitatis, & miſericordiæ; nec illa cauſalis in ſenſu aduerſariorum accipitur, cum nec faciat, nec facere poſſit ſenſum iſtum cauſalem, ideo conſequutus ſum gratiam, & miſericordiam Dei, quia ignorans feci, ita quod ignorantia, fuerit diuinæ motiuum miſericordiæ: ſed ſenſus eſt, miſericordiam fui cōſequutus, quia ignorans feci, hoc eſt, certè ignorans feci: quod dicit ad denotandum, quod id quod ignoranter committitur, facilius ignoſcatur, vt ibi gloſſa notauit.

47 Secundum argumētum deſumitur ex illa parabola Matt. 25. de homine illo qui peregrè proficiſcens ſua diſtribuit talenta famulis, ſeruiſque ſuis, non quoquomodo, ſed *vnicuiq; ſecundū propriam virtutem*. Hæc namque parabola ſignificat modum quem ſeruat Chriſtus D. in ſuorum gratiæ donorum diſtributione, vt per illa homo ſpiritualiter viuat, & vitam negotietur æternā; qui diſtributionis modus in hoc conſiſtit quod vnicuique gratia concedatur ſecundum propriam virtutem, hoc eſt dependenter à propria virtute, à proprio innatoque conatu. Vnde ſicut pecuniæ talenta ab illo diſpertiuntur proficiſcente, ſecundum naturalem cuiuſq; negotiātis habilitatem, ita Chriſtus D. ſuæ gratiæ talenta diuidit ſecundū naturalem cuiuſque proportionem, ſeu ſecundum perfectiorem arbitrij vſum, alioqui fruſtra Chriſtus D. illam adduxiſſet parabolam ad oſtendendum modum quem tenet in ſuorum gratiæ donorum diſtributione, & partitione. Reſpondetur 1. cum D. Thom. 2.2. q. 24. art. 3. ad 1. quod propriæ virtutis nomine in illa parabola, cuiuſque diſpoſitio, vel conatus intelligitur, non prout ex viribus procedit naturalibus, ſed prout ex diuinæ gratiæ procedit auxilio; & ſenſus eſt, quod Deus ſuam confert gratiam ſecundam, iuxta diſpoſitionem ex prima gratia præhabitā. Reſpondetur 2. quod non omnia quæ in parabolis continentur, ei accommodari debent, pro quo affertur, ſed ſufficit quod fini cohęreat pro quo affertur, ad quod ſufficit, quod parabolæ ſubſtantia accommodetur. Dicta autem parabola eo fine à Chriſto D. inducta eſt, vt oſtēderet, quod eſt petiturus rationem talenti dati, non ſolum gratiæ, verum etiā creationis, conſeruationis, &c. non curando poſtea de modo diuiſionis illorum donorum, quod ſcilicet, ſicut ille paterfamilias ſua diſtribuit pecuniæ talenta ſecundum ſuorum capacitatem ſeruorum ad negotiandum, ita etiam Chriſtus D. eundem ſeruet ordinem, in primæ gratiæ diſtributione. Reſpondetur 3. cū D. Hieronymo, quod Chriſtus D. per talia talenta quæ diſtribuit, diuerſa intelligantur Eccleſiæ miniſteria, quæ fuerunt diſtributa ſecundum proprias, non naturales, ſed gratiæ virtutes, de quibus miniſterijs eſt Chriſtus D. rationem petiturus in die iudicij.

Digitized by Google

Reſpondetur 4. ex alibi dictis, quod Deus dicitur auxilia gratiæ conferre ſecundum propriam virtutem, quia ſic aliquando facit, non quidem operum intuitu, nec ex perſonæ meritis, nec ex certa lege, vel pacto, ſed quia ſic ſibi placet, quo modo diximus ſic gratiam Angelis fuiſſe collatam.

48 Tertium argumentum deſumunt ex magni Eccleſiæ luminis teſtimonio lib. 83. qq. q. 68. vbi legitur. *Hic fortaſſis conturbatus ad illam quæſtionem redis, cuius vult miſeretur, & quem vult obdurat: quid adhuc conqueritur? voluntati eius quis reſiſtit? Reſpondet: ſed hæc voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt, venit enim de occultiſſimis meritis.* En quomodo Auguſtinus concedit noſtra merita, quamuis occultiſſima gratiam præcedere; propter ergo merita noſtra quā vis occultiſſima Deus vnius miſeretur, & eum ad ſuam eligit gratiā; & alterius non miſeretur, nec ad ſuam gratiam aſſumit, quæ merita alia eſſe nequeunt, niſi noſtri conatus arbitrij, & conatus maiores. Reſpondetur B. Auguſtinum ſe ipſum explicere lib. 1. retract. cap. 26. hoc modo: *Hoc dictum eſt poſt pœnitentiam, nam eſt miſericordia Dei etiam ipſam præueniens voluntatem, quæ ſi non eſſet non præpararetur voluntas à Domino, & ad eam miſericordiam pertinet ipſa vocatio, quæ etiam fidem præuenit, de qua paulo poſt cum agerem dixi; hæc autem vocatio ſiue in ſingulis hominibus, ſiue in populis, atque in ipſo genere humano per temporum oportunitates operatur & altæ, & profundæ ordinationis eſt.* En de qua gratia loquitur Auguſtinus dum dicit prouenire ex occultis meritis quod Deus alicuius miſereatur, nā vt patet, de ſecunda loquitur gratia, ſeu de gratia quæ datur poſt pœnitentiam, non de prima; ſecunda namque gratia promereri poteſt, non prima.

49 Quartum argumentum, quia ſi Deus ſuæ gratiæ dona diſtribueret non attento conatu, & maiori conatu, ſequeretur, quod Deus debito gubernantis, & regentis ordine non vteretur, qui in hoc conſiſtit, vt bona diſtribuantur iuxta diſpoſitionem, & merita cuiuſcunque, ſed in tali diſtributione dominantis iure, & quaſi tyrannico vteretur, qui in hoc conſiſtit quod pro libito, gratiæ, & bona diſtribuantur; hoc dici nequit; ergo. Maior videtur certa, illa namque eſt differentia inter gubernatorem, & tyrannum, quod hic rigoroſo vtitur dominij iure, reipublicæ bona ad ſuum beneplacitum diſtribuendo; ille autem ad ſubditorum bonum attendit, pacem item, & reipublicæ inſpicit tranquillitatem, quæ maximè in hoc conſiſtit, quod in bonorum diſtributione, ratio ſeruetur iuſtitiæ diſtributiuæ. Minor patet, tum ex modo dictis, tū etiam quia alio qui ſequeretur Deum eſſe perſonarum acceptatorem, diſtribuendo bona non ſecundum merita, & perſonarum conditiones, ſed ſecundum ſuæ voluntatis beneplacitum. Reſpondetur, quod hoc argumentum rectè concluderet, ſi gratiæ dona ex iuſtitia debita eſſent, tunc enim temporis diſtribui deberent ſecundum ſingulorum diſpoſitionem, & merita. Verum non eſt ſic, loquimur enim de illis gratiæ bonis quæ nullis debita eſſe poſſunt. Quo fit Deum perſonarum non eſſe acceptatorem; cum in donis gratuitis, & merè liberalibus perſonarum acceptio non contingat, cū hæc dumtaxat inueniatur in diſtributione ex iuſtitia debita, quod ſatis clarè oſtendit Chriſtus D. in parabola de vineæ operarijs, quibus vineæ Dominus æqualem tribuit denarium, etiamſi inæqualiter laboraſſent, quod cum grauiter ferrent laboratores illi, qui tota die laborauerunt, & tulerunt pondus diei, & æſtus, reſpōdit vineæ Dominus: *Amice non facio tibi iniuriam, nonne ex denario diurno conueniſti mecum? an non licet de meo quod volo facere? an ergo oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum, &c.*

50 Quintum argumentum, quod eſt aduerſariorum Achilles, & Atlas, deſumunt ex illo Apoſtoli Roman. 8. *Quos præ-*

præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vbi prædeſtinatio ad gratiam, exordium ſumit à præſciētia; quos namque præſciuit hos prædeſtinauit; ſed nulla præſcientia prædeſtinationem ad primam gratiam præcedere poteſt, niſi præſcientia boni, & magis boni liberi vſus arbitrij, ſeu conatus, & magis boni conatus; ergo ex bono, & magis bono conatu exordium ſumitur maioris ad gratiam diſpoſitionis, ſeu ex præſciētia maioris conatus, maior gratia largitur. Reſpondetur Apoſtoli locum nō eſſe contra nos, ſed pro nobis, vt ex verborum ſerie conſtat, dixerat enim prius: *ſcimus autem quod diligentibus Deus omnia cooperantur in bonum ijs qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti; nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus; quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit; quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit*. Vbi vt vides explicat Apoſtolus quomodo omnia cooperentur in bonū ijs qui ſecundum propoſitum, ſeu ſecūdum diuinæ voluntatis decretum, vocati ſunt ſancti, & ſenſus eſt, qui ſecundum diuinæ voluntatis decretum vocantur, ſeu eligūtur ab æterno, hos præſciuit antequam eſſent, & in eodem diuinæ voluntatis decreto; hos in tempore vocat per gratiam excitantem; hos iuſtificat per gratiam ſanctificantem; & tandem hos in cœlis glorificat. Et ſic illis vocatis, ſeu ab æterno electis omnia iſta cooperantur in bonum, illis nāque non fruſtra gratia vocans conceditur, non gratia ſanctificans, &c. Non diſplicet aliquorum interpretatio, quod nimirum præſcientia in ſacro eloquio dupliciter accipiatur. Primò pro ſcientia approbationis, & eſt idem quod prædeſtinatio, iuxta illud Apoſtoli Roman. 11. *non repulit Dominus plebem ſuā quam præſciuit*. Et ſecundum hanc acceptationem Apoſtoli ſenſus eſt, quos Deus ſcientia ſua approbationis præſciuit, hos etiā prædeſtinauit, non quod approbationis ſcientia ſit prior prædeſtinatione, cum ſint vnum, & idem, ſed quia ſit eiuſdem repetitio, vt eſt non infrequens ſacræ mos ſcripturæ, ad denotandam prędeſtinationis, ſeu illius præſcientiæ infallibilitatem, & certitudinē. Secūdò, per præſcientiam in ſacra ſcriptura, venit aliquando ſcientia viſionis, quæ diuinæ propoſitum voluntatis ſupponit. Et ſenſus eſt, quos Deus ex ſuæ diuinæ voluntatis propoſito voluit imaginis filij ſui cōformes eſſe futuros, hos prædeſtinauit, ſeu ordinauit vt ſuo tempore conformes fierent: per quod denotatur diſtinctio præſcientiæ à prædeſtinatione; non enim omnia quæ præſciuntur prædeſtinantur.

QVÆSTIO V.

An cum æquali gratiæ vocantis, vel adiuuantis auxilio, vnus maiorem conſequatur gratiam iuſtificantem, ratione maioris conatus liberi arbitrij.

51 PRęcedēti q. explicuimus, quod non detur maior gratia vocās, ſeu excitās, &c. ratione conatus, & maioris conatus liberi arbitrij, ſed quod tota gratiæ actualis quantitas, ex mera, & gratuita Dei voluntate ſit metienda, quæ iuſto, & recto ſemper iudiciò ſua diſtribuit munera, quibuſdam maiora, quibuſdam minora, ſecundum quod ſibi placet. Modo non de gratia actuali præſens procedit q. ſed de gratia habituali, ſeu ſanctificante, & ſenſus eſt, an homo cum eadem gratiæ vocantis intenſione, poſſit ratione maioris conatus arbi-

Digitized by Google

arbitrij ſui, intenſiorem recipere gratiam ſanctificantem, quam alter qui eidem gratię cum minori cooperatur conatu. Similem q. pertractant Theologi p.p.q.12. an intellectus perfectior cum æquali gloriæ lumine valeat perfectiorem Dei elicere viſionem, quam q. optimè N. pertractant Salm. loco citato diſput. 5. dub. 3. Et licet hæc q. de prima gratiæ habitualis procedat infuſione, idem tamen iudicium, & ratio eſt de eiuſdem gratiæ augmento, ſi namque maior conatus cum eadem gratia adiuuante maiorem, ſeu intenſiorem gratiā producit habitualem, idem maior conatus, iam gratia habita ſanctificante, perfectiorem producet eiuſdem ſanctificantis gratiæ intenſionem. His breuiter prælibatis.

Prima aliquorum, maximè modernorum ſententia eſt, qui ſicut volunt, vt præcedenti vidimus q. quod maior detur gratia actualis ratione maioris conatus, ita ratione eiuſdem maioris conatus maior gratia detur habitualis. Et ſic volunt, quod liberum arbitrium gratia actuali vt 6. v. g. actuatum, elicere poſſit ratione maioris conatus actum intenſum vt 8. ratione cuius gratia detur ſanctificans intenſa vt 8.

52 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Liberum arbitrium actuali gratia vt ſex v.g. actuatum non poteſt elicere actum intenſum niſi vt 6. & per conſequens gratia habitualis intenſioni gratiæ actualis dumtaxat commenſuratur.* Hæc eſt manifeſta D. Thomæ ſententia, vt ſuperiori vidimus quæſtione. Eſt communis in ſchola D Thomæ pro qua videri poteſt Aluarez de Auxilijs diſp. 62. num. 4. Videantur etiam N. Salm. loco citato, eſt enim eadem vtriuſque ratio, eadem difficultas, eademque reſolutio.

53 Probatur 1. liberum arbitrium per ſolas naturæ vires, non poteſt ſe ad gratiam diſponere ſanctificantem, ſed vt eleuatum dumtaxat per gratiā actualem; ergo non poterit magis ſe diſponere, ſeu non poterit magis ſe diſponere ad maiorem gratiam ſanctificantem, niſi per maiorem gratiam actualem. Antecedens eſt de fide, definitum in Concilio Arauſicano II. contra Pelagium, & Aſſeclas eius, vt ſupra multoties tetigimus. Conſequentia probatur, quia liberum arbitrium non poteſt ſe diſponere ſimpliciter ad gratiam, niſi per gratiam actualem; ergo non poterit ſe magis diſponere, niſi per maiorem gratiam. Antecedens eſt notum. Conſequentia oſtenditur, quia ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſicut magis ad magis; ergo ſi liberum arbitrium nō poteſt ſimpliciter ſe ad gratiam diſponere ſine gratia, ita neque poterit magis ſe diſponere, niſi per maiorem gratiam.

54 Probatur 2. & magis confirmatur præcedens argumentum, quia ideo liberum arbitrium non poteſt ſimpliciter attingere diſpoſitionem ad gratiam ſine gratia, quia illa diſpoſitio eſt ſupernaturalis, ſuperans, & excedens innatas eiuſdem arbitrij vires, quapropter vires ſupernaturales ſuperaddi debent, vt illam diſpoſitionem ſimpliciter attingat; ſed ſic eſt, quod etiam maior ad gratiam diſpoſitio eſt ſupernaturalis, excedens maiores arbitrij vires; ergo vires ſupernaturales maiores ſuperaddi debent, vt illa diſpoſitionis maioritas attingatur. Maior nota eſt, non enim ob aliud liberum hominis arbitrium gratia indiget actuali, vt diſpoſitionem ad gratiam habitualem attingat, niſi quia illa diſpoſitio proprias, innataſque vires excedit, ſeu niſi quia eſt ſupernaturalis, quorſum enim gratia indigeat arbitrium ad dictam diſpoſitionem attingendam, ſi ſemel illa diſpoſitio naturalis eſſet? ſi namque illa diſpoſitio naturalis eſſet, proculdubio innatis viribus attingi poſſet. Maior etiam certa videtur, quicquid namque in actu ſupernaturali reperitur, ſupernaturale eſt, ſiue ſit ſubſtantia actus, ſiue quantitas, ſeu intenſio illius, non enim in actu ſupernaturali intenſo vt 8. eſt ſupernaturalis ſolū eiuſdem actus entitas, & ſub-

ſtantia,

Digitized by Google

ſtantia,& intenſio vt 6.verum etiam intenſio vt 8.alioqui actus ſupernaturalis intẽdi poſſet intenſione naturali, quod eſt omnino à veritate alienum,cũ actus intenſio, entitati eiuſdem debeat proportionati. Conſequentia tenet, quia ſi ſemel verum eſt,quod illa intenſio vt 8. ſeu illi duo vltimi intenſionis gradus ſunt ſupernaturales,non poterunt niſi à virtute ſupernaturali attingi, ac ſubinde à maiori conatu attingi nõ poterunt.

55 Reſpondent noſtrum argumentum ſolum habere vim contra illos,qui dicunt liberum arbitrium non habere influxum immediatum in actus ſupernaturales,ſed ſolum remotum,ita quod tota proxima, immediataque actiuitas ſit à ſola gratia, ſecus contra illos qui volunt arbitrium, & gratiam concurrere ſolum tanquam cauſæ partiales,nam licet arbitrium numquam agat niſi gratiæ aſſociatum, tamen ea ſuppoſita aſſociatione cum gratia, proprium habet influxum, & poteſt maiorem habere conatum, vel minorem, quam actualis gratiæ intenſio, in ordine ad attingendum talem diſpoſitionis actum.

56 Hanc reſponſionem impugnauimus ſupra diſp.8. q. 6. vbi oſtendimus gratiam, & liberum arbitrium non ſe habere tanquam duæ cauſæ partiales, ſed vnam integram, & totalem cauſam conſtituere, coaleſcentem ex libero arbitrio tanquam ex principio radicali, & ex gratia tanquam in virtute proxima. Nihilominus ſic adhuc illam impugno, quoniam ille actus diſpoſitionis ad gratiam habitualem eſt totus, & totaliter ſupernaturalis, nempe & ſecundum entitatem, & ſecundum intenſionem totã quam habet; ergo nullo modo poteſt immediatè à libero attingi arbitrio ſecundum aliquam ſui partem. Antecedens admittitur ab aduerſarijs, proxima namque ad gratiam diſpoſitio cum ſit eiuſdem gratiæ exordium, eiuſdem ordinis cum gratia eſſe debet, & per conſequens abſolutè, & ſimpliciter ſupernaturalis eſſe debet, ſicut eſt & gratia. Conſequentia probatur, quia cauſa principalis proxima ſiue totalis ſiue partialis ſit debet eſſe ſi non ſuperioris, ſaltem eiuſdẽ ordinis cum actu, cum effectu quem attingit,ſiue totaliter cum attingat, ſiue partialiter; ſed liberum arbitrium quantumuis gratiæ aſſociatum ſemper eſt ordinis naturalis, & ſemper eius virtus actiua ſiue totalis,ſiue partialis ſit,& omnis eius conatus eſt naturalis; & gratia,& omnis eius intenſio ſemper eſt ſupernaturalis, ſicut & eius diſpoſitio; ergo liberum arbitrium nunquam poterit attingere entitatem neque partialem ſupernaturalem, neq; intenſionem ſupernaturalem, nec gratiæ, nec diſpoſitionis illius. Maior huius argumenti videtur omnino certa,eſt enim commune Philoſophorum pronunciatum, quod omnis cauſa principalis ſiue totalis, ſiue partialis debeat eſſe vel vniuoca, vel æquiuoca, ac proinde vel eiuſdem,vel ſuperioris ordinis. Minor etiam nota videtur, conatus nãque de quo loquimur eſt naturalis, & illa maior intenſio eſt ſupernaturalis. Soluuntur argumenta in contrarium.

57 Primum argumentum deſumunt ex illa parabola Matt. 25. de talentis à Domino proficiſcente ſeruis diſtributis, ſed huic argumento iam q. præcedenti ſatisfecimus. Deinde addo,quod ex hac parabola oppoſitum eius quod intenditur colligitur, nam Domino reuertente, dixerunt ſerui illi: *Domine quinque talenta traddiſti mihi, ecce alia quinque ſuperlucratus ſum*, &c. vbi notandum venit, quod non dixit iſte ſeruus ecce quod ex quinque talentis lucratus ſum decem, nec tria, ſed quinque, vt detur intelligi,quod gratia data iuſtificans, correſpondet primis talentis, ſeu primæ gratiæ auxilianti. Sed dices quod hæc ſolutio cohęrere non poteſt cum illa parabola quam refert Lucas 19. per hæc verba. *Homo quidam nobilis abijt in regionem longinquam accipere ſibi regnum, & reuerti. Et factum eſt vt rediret accepto regno, & iuſſit vocari ſeruos ſuos quibus dedit pecuniã,*

vt

Digitized by Google

vt ſciret quantum quiſque negotiatus eſſet. Venit autem primus dicens Domine mna tua, decem mnas acquiſiuit, & ait illi euge ſerue bone, quia in modico fuiſti fidelis, eris poteſtatem habens ſuper decem ciuitates, vbi vna mna, decem mnas reddidit. Reſpondetur quod hoc loco per mnam gratia intelligitur habitualis, quæ media gratia actuali poteſt multiplicari, ſeu augeri, taliter tamen quod augumentum, gratiæ reſpondeat actuali.

58 Secundum argumentum deſumunt ex ſacroſancta Tridentina ſynodo ſeſſ. 6. cap. 7. vbi explicans vnde quantitas gratiæ habitualis, ſuam accipiat menſuram dicit: *verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in vobis recipientes, vnuſquiſque ſuam, ſecundum menſuram quam ſpiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult & ſecundum propriam cuiuſcunque diſpoſitionem, & cooperationem*. Vbi vt vides vult Concilium, quod vnus poſſit pro ſua libertate intẽſius diuinæ vocationi cooperari, quam alter, & per conſequens, quod vnus maiorem conſequi poſſit gratiam iuſtificãtem, quam alius, qui minus cooperatur. Reſpondetur quod Concilium per propriam diſpoſitionem, & cooperationem, quam dicit attendi à ſpiritu ſancto in gratiæ partitione, noſtrum non intelligit conatum ſecundum quod eſt præciſe à nobis, ſed ſecundum quod eſt ex diuinæ gratiæ auxilio; ita quod homo, ſecundum quod ex gratiæ auxilio, ad gratiam diſponitur ſanctificantem, eandem à ſpiritu ſancto recipit. Ita explicat illum locum M. Bannes 2.2. q. 24. art. 3. ad 1. & eſt ad mentem S. Thomę in Matt. cap. 25. & D. Auguſtini lib. 1. retractat. & ſerm. 2. Aſſeſſ. Domini, qui eſt 175. de tempore.

59 Tertium argumentum eſt, quia liberum arbitrium vna cum gratia, ſeu cum Dei auxilio liberè influit in actum, qui eſt vltima ad gratiam diſpoſitio; ergo pro ſua libertate poterit maiori, vel minori conatu vltimam diſpoſitionem attingere, ac ſubinde maiorem, vel minorem gratiam accipere sãctificantem. Antecedens eſt certum ſecundum fidẽ, alioqui bene dicerent hæretici contra quos pugnat Tridentinum ſeſſ 6. cap. 5. & can. 4. quod liberum arbitrium vt inanime inſtrumentum ſe habeat. Conſequentia patet, quia omnis cauſa præſertim libera, quæ liberè in aliquem influit effectum, poteſt magis, & minus pro ſua libertate in eundem influere. Reſpondetur concedendo Antecedens ſi intelligatur quod liberum arbitrium in talem influat diſpoſitionem ſolum radicaliter ex innatis viribus, & quod tota virtus proxima à gratia, vel ab auxilio deſumatur. Deinde negatur conſequentia; cum enim tota virtus proxima, ſit à gratia, vel ab auxilio in ordine ad dictam diſpoſitionem ad gratiam, ſequitur, quod etiam totus conatus cum eadem gratia commenſurari debeat. Nec probatio aliquid euincit, cauſa nãque libera per eam virtutem qua agit, poteſt etiam magis agere, ſi ea virtus augeatur, & ſic, cum arbitrium per gratiam agat actualem, ſeu per auxilium, cum ſe ad gratiam diſponit, per maiorẽ eiuſdem auxilij virtutem, & non aliter, poterit magis agere.

60 Quartum argumentum, deſumũt ex D. Thoma 1. p. q. 62. art. 6. vbi inquirit an Angeli ſint gratiam cõſequuti & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium; & reſpondet affirmatinè ſic, *rationabile eſt, quod ſecundũ gradum naturalium, Angelis data ſint dona gratiæ, & perfectio beatitudinis*. Et probat ita eſſe dicendum, primò ex parte Dei: *qui per ordinem ſuæ ſapientiæ diuerſos gradus in Angelica natura conſtituit: ſicut autem natura Angelica facta eſt à Deo ad gratiam, & beatitudinem conſequendam ita etiam gradus naturæ Angelicæ ad diuerſos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur*. Secundò probat ita eſſe dicẽdum, ex parte ipſorum Angelorum: *quia non eſt compoſitus ex diuerſis naturis ita quod inclinatio vnius, impetum alterius impediat, & retardet, vbi autem natura non habet, quod eam retar-*

retardet; mouetur ſecundum totam ſuam virtutem & ideo rationale eſt quod Angeli qui meliorem naturam habuerunt, euã fortius, & efficacius ad Deum ſint conuerſi. Poſtea ſubdit: *hoc autem etiam in hominibus contingit, quia ſecundum intẽſionem conuerſionis in Deum, datur maior gratia, & gloria. Vnde videtur, quod Angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & de gloria*. Reſpondetur ita eſſe, quod tam hominibus, quam Angelis gratia detur habitualis ſecundum intenſionem conuerſionis, non prout illa conuerſio eſt ex maiori, vel minori conatu naturæ, ſed prout eſt ex maiori, vel minori gratiæ auxilio. Quare autem Angelis dedit Deus gratiæ auxilia ſecundum proportionem maiorem, vel minorem perfectionis naturalis vnius cuiuſque, & non hominibus, iam habes ex ratione aſſignata à D. Thoma, quam etiam magis explicat in tertij ſolutione, dicens: *diuerſitas naturalium aliter eſt in Angelis, qui differunt ſpecie, & aliter in hominibus, qui differunt ſolo numero; differentia enim ſecundum ſpeciem eſt propter finem, ſed differentia ſecundum numerum eſt propter materiam. In homine eſt etiam aliquid, quod poteſt impedire, vel retardare motum intellectiuæ naturæ, non autem in Angelis. Vnde non eſt eadem ratio de vtroque*. ſic D. Thomas.

QVAESTIO VI.

An gratia ſit maior in vno, quam in alio.

61 NOn procedit quæſtio præſens de maioritate, vel minoritate obiectali, ſeu ſpecifica, cum notum ſatis ſit, gratiam omnem, tum hominum tum Angelorum, tum B. & intemeratæ Virginis, tum Chriſti D. eiuſdem eſſe rationis ſpecificę, ſed procedit q. de maioritate, vel minoritate ſubiectiua, quam gradualem, ſeu intenſiuam vocant, & hoc non reſpectu quorumcunque ſubiectorum, ſed reſpectu adultorum dumtaxat, de paruulis namque baptizatis nulla eſt difficultas, cum æqualis in omnibus per baptiſmi ſacramentum gratia producatur, ex ſolis Chriſti D. meritis. His poſitis.

Prima ſententia fuit Iouiniani, Monachi Romani, qui vixit circa annum Domini 393. Theodoſij Imperatoris, & Siricij Papæ temporibus, qui exiſtimauit omnes iuſtos, eſſe æqualiter iuſtos, & per conſequens omnes æqualẽ habere gratiam in hac vita, & æqualẽ gloriam in futura, cui ſententiæ, ſeu potius errori adeò pertinaciter adhæſit, quod ne illum retractaret, tanquam canis ad vomitum, ideſt ad ſæculum redijt, vbi peſſimè ſuos dies clauſit. De hoc homine nequã ſic fatur B. Ambroſius epiſt. 81. ad Siricium Papam: *Agreſtis vlulatus eſt, nullam virginitatis gratiam, nullum caſtitatis ordinem ſeruare, promiſcuè omnia velle confundere, diuerſorum gradus abrogare meritorũ, & paupertatem quandam cæleſtium remunerationum inducere, quaſi Chriſto vna ſit palma quam tribuat, nec plurimi abundant tituli meritorum, &c.* Contra Iouinianum ſcripſit B. Hieronymus duos libros. B. Auguſtinus lib. de hæreſ. hæreſi 82. Hunc Iouiniani errorem iam poſt mille, & amplius annos ſepultum ſuſcitauit Lutherus ſerm. de natiuitate B. Mariæ, quem alij nouiores hæretici ſequuntur, quorum fundamenta poſtea referentur, & ſoluentur.

62 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia habitualis, ſeu ſanctificans eſt maior in vno, quam in alio.* Hæc concluſio eſt de fide definita contra Iouinianum in Cõcilio Mediolanenſi tempore Siricij Papæ, & in Concilio Florentino in litteris vnionis, tract. de Sacram. Euchariſtię, & tandem

Ll in

in Tridentino ſeſſ.6. cap.7. dum dicit: *iuſtitiam in nobis recipientes, vnuſquiſque ſuam, ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult: & ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.*

Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs. Epheſ.4. dicitur: *Vnicuique noſtrũ data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Iobi 1. legitur: *Numquid conſideraſti ſeruum meum Iob, quod non ſit ei ſimilis in terra?* Et 1.Reg.9. habetur, quod, *non erat vir de filijs Iſrael melior illo.* Et Eccleſ.44. ſcribitur: *Non eſt inuentus ſimilis illi, qui conſeruaret legem excelſi.* Et Apoſtolus 2.Cor.9. fatur: *Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ.* Et Apoſtolus dilectus Apocal.vlt. ait: *qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc, & qui ſanctus eſt, ſanctificetur adhuc.*

63 Probatur 2. Sanctorum Patrum teſtimonijs. Magnus Gregorius lib.4. moral.cap 42. dicit. *Quia in hac vita nobis eſt diſcretio operum, erit proculdubio in illa diſcretio dignitatum, vt quo hic alius alium merito ſuperat, illic alius aliũ retributione tranſcendat.* Et homil.15. in Ezech. explicans illud Pſal.83. *Beatus vir cuius eſt auxilium abs te.* ait, *non mirum ſi de virtute in virtutem gradus sũt, quando ipſa vnaquæque virtus quaſi quibuſdam gradibus augetur, & ſic per incrementa meritorum ad ſumma perducitur.* Magnum Eccleſiæ lumen Epiſt.57. ad Dardanum, inquit: *Deus totus adeſſe rebus omnibus poteſt, & ſingulis totus, quamuis in quibus habitat, habeant eũ pro ſuæ capacitatis diuerſitate, alij amplius, alij minus, quos ſibi ipſe dilectiſſimum tẽplum, gratia ſuæ bonitatis ædificat. Vnde in omnibus ſanctis ſunt alij alijs ſanctiores, niſi abundantius habendo habitatorẽ Deum?* Doctor maximus loco citato noſtram probat concluſionem, non minori profunditate, quam elegãtia, ſicut facit Doctor Angelicus hac 1.2.q.112 art.4. cuius in corpore fatur: *Cuius diuerſitatis ratio quidem eſt aliqua ex parte præparantis ſe ad gratiam, qui enim magis ſe ad gratiam præparat, pleniorem recipit. Sed ex hac parte non poteſt accipi prima ratio huius diuerſitatis, quia præparatio ad gratiam non eſt hominis, niſi in quantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima cauſa huius diuerſitatis accipienda eſt ex parte ſolius Dei, qui diuerſimodè ſuæ gratiæ dona diſpenſat, ad hoc, quod ex diuerſis gradibus pulchritudo, & perfectio Eccleſiæ conſurgat, ſicut etiam diuerſus gradus rerum inſtituit, vt eſſet vniuerſum perfectum.*

64 Probatur 3. ratione deſumpta ex citato D.Thomæ teſtimonio. Nam ad pulchritudinem, & perfectionem ſpectat Eccleſiæ, quod in ea ſint diuerſi sãctitatis gradus; ergo ad eandem Eccleſiæ pulchritudinem, & perfectionem ſpectabit, quod gratia ſit maior in vno, quàm in alio. Conſequentia tenet, quia omnis ſanctitatis ratio à gratia deſumitur, ergo vbi eſt diuerſa ſanctitatis ratio, ibi diuerſa ratio gratiæ erit. Antecedens probatur, quia ſicut ad pulchritudinem, & perfectionem non ſolũ vniuerſi totius, verum etiam corporis ciuilis ſpectat, quod in eo ſit graduum diuerſitas; ita etiam ad perfectionem corporis myſtici, quod eſt Eccleſia ſpectabit, quod in ea ſit diuerſitas graduum ſanctitatis, & ſicut grandis eſſet deformitas, quod in ciuili corpore omnes eſſent eiuſdem gradus, ita & in corpore myſtico.

65 Confirmatur 1. Nã vbi eſt cauſarum diuerſitas, ibi debet etiam eſſe diuerſitas effectuum: ſed in myſtico Eccleſiæ corpore eſt cauſarum diuerſitas, ſacramenta namque ſunt Eccleſiæ inſtrumẽta, à Chriſto capite mota, diuerſimodè gratiæ cauſatiua, vt de ſacramẽtis docuimus; ergo. Cõfirmatur 2. quia vbi eſt gloriæ diuerſitas, ibi debet eſſe diuerſitas gratiæ, gloria namq; ad gratiæ menſuram conceditur, iuxta illud Apoſt.2.Cor.9. *Qui parce ſeminat parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*; ſed in beatis eſt diuerſitas gloriæ, vt cõſtat ex illo Chriſti D. Ioan.14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*; ergo etiam

gratiæ

gratiæ diuerſitas dari debet. Confirmatur 3. quia charitas eſt maior in vno, quam in alio; ergo etiam gratia. Conſequẽtia liquet, vel enim gratia, & charitas diſtinguntur, vel ſunt vnus, & idẽ habitus; ſi diſtinguntur, ſe habebunt per modum eſſentiæ, & paſſionis, paſſio autem, & eſſentia ita ſe habent, quod paſſione variata, & eſſentia variatur; ſi autẽ ſunt vnũ & idẽ habitus quod ſupra nos improbauimus fortius currit argumẽtũ. Antecedens eſt certum ſecundum fidẽ, vt patet ex illo verbo Chriſti ad Petrũ Ioan. vlt. *Simon Petre diligis me plus his?* & Luc. 7. *remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum*. Et Io. 15. *Minorem hanc dilectionem nemo habet, vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

66 Ex his colligitur, quod nõ ſolum in diuerſis ſubiectis gratia inæqualem habeat latitudinem, ſeu quantitatem, ſeu intenſionem, verum etiam quod in eodem ſubiecto pro diuerſis temporibus, ita quod poteſt eſſe maior, & minor, quod conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & colligitur ex illo Apoc. 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*. & ex illo Coloſ. 18. *ne verearis vſq; ad mortẽ iuſtificari*, idẽ habes alibi paſſim. Soluuntur argumenta in contrariũ.

67 Primum argumentum deſumunt ex illa Chriſti D. parabola Matt. 20. de illo Patrefamilias qui æqualẽ dedit denarium omnibus operarijs, qui diuerſimode in vinea laborauerunt. Et etiam ex illo verbo Sap. 6. *æqualiter cura eſt illi de omnibus*. Reſpondetur relicta ſolutione P. Vaſquez, qui 1. p. diſput. 47. vult quod per denarium in hac parabola gratia ipſa sãctificans intelligatur, cum tamen gratia nec merces ſit, nec corona, ſicut eſt denarius ille diurnus; quod per talem denarium obiectiua intelligatur beatitudo, quæ omnibus beatis æqualiter datur, non formalis, vt ſuo loco dicetur. Nec refert, quod operarij ad inuicem conquærantur de Patrefamilias, cum tamen in Patria nulla ſit querela. Nam vt ſupra aduertimus, nõ eſt neceſſe, quod in parabolis omnia verificentur, ſed ſufficit quod finis principalis verificetur. Ad locum ſapientiæ reſpondet Angelicus citato art. ad 1. ſic: *cura diuina dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo quantum ad ipſum diuinum actum qui eſt ſimplex, & vniformis, & ſecundum hoc æqualiter ſe habet eius cura ad omnes, quia ſcilicet vno actu ſimplici, & maiora, & minora diſpenſat. Alio modo poteſt conſiderari ex parte eorum quæ in creaturis ex diuina cura prouenium, & ſecũdum hoc inuenitur inæqualitas, in quantum ſcilicet Deus ſua cura quibuſdam maiora, quibuſdam minora prouidet bona, &c.* Dici etiã poteſt illius loci ſenſum eſſe, quod Deus neminem vereatur, neminem timeat, ad perſonæ nobilitatem non attendat, nullius magnitudinem reſpiciat in beneficijs conferendis, in ſupplitijs dandis, &c.

68 Secundum argumẽtum eſt, quia de ratione gratiæ, cum ſit diuinæ eſſentiæ participatio eſt, quod nos Dei filios conſtituat adoptiuos, ſed hæc filiatio, ſicut & naturalis non ſuſcipit magis, & minus; ergo neque gratia per quam ea filiatio datur. Reſpondetur conceſſa maiori, negando minorem, ſi de filiatione procedat adoptiua, ſecus ſi de naturali, hæc enim cum ad ſubſtantiam terminetur, in qua latitudo non reperitur percurrenda, non ſuſcipit magis, & minus. Verum filiatio adoptiua ad ſubſtantiam non terminatur, ſed ad qualitatem, ſcilicet ad gratiam; quæ ſuam habet latitudinem percurrendam, ac proinde ſuſcipiet magis, & minus.

Digitized by Google

DISPVTATIO DVODECIMA

De certitudine, vel incertitudine gratiæ.

1 LICET Doctor Angelicus vnico articulo totam hanc materiã de gratiæ certitudine non minori elegãtia, quam profunditate perſoluerit, tamen propter peſtiferam impij Lutheri hæreſim, de qua poſtea, ne homines ignauia affiiciantur, & ab omnium bonorum operũ exercitio auocentur, operæpretium duxi hac de re integram inſtituere diſputationem. Et ne in certo ambulemus præmitto breuiter, quid circa hanc rem cum Luthero ſentiant nunc temporis Lutherani, & alij hæretici. Manifeſtum eſt iam, & ferè toti orbi notum Lutheri doctrinam hac de re eſſe, hominem ex ſola fide iuſtificari, hominiſque iuſtitiam ex operibus nullo pacto depẽdere, ſed ex ſola fide; ex quo non ſolum falſiſſimo, verum etiam peſtifero fundamẽto, de quo ſuo loco, Lutherus, & eius ſectatores nituntur colligere omnẽ hominem iuſtum, ſcire ſe eſſe in gratia, eſſeque ſuæ iuſtificationis certum, cum fides per quam homo iuſtificatur, cuilibet nõ ſolum certa, verum etiam certiſſima omnino ſit, quod probant ex trito Auguſtini teſtimonio lib. 3. de Trinitate cap. 2. quod *nihil eſt homini certius ſua fide.* Et quamuis, inquiunt, homo multa peccata committat, multaq; ſcelera, & flagitia, nullum tamen illorum credenti imputatur, cum per Dei miſericordiam, & Chriſtij merita nobis ſint omnia peccata dimiſſa. Hæc eſt in ſubſtantia Lutheri, Lutheranorumque hæreſis, vt autem eam pro modulo noſtro explodemus, aliquas proponemus quæſtiones; vnde ſit.

QVAESTIO I.

An per Dei reuelationem homo poſſit eſſe certus ſe eſſe in gratia.

2 CErtum eſt, vt docet Angelicus q. 112. citata, art. 5. Deum aliquando ex ſpeciali priuilegio aliquibus ſuam gratiam manifeſtare, vt fecit ſuæ Sereniſſimæ genitrici, cui per Archangelum Gabrielem dixit *Aue gratia plena Dominus tecum.* Abrahæ Gen. 22. cum dixit, quod Deum timeret. Et Dauid cui per Prophetam Nathan reuelauit, quod tranſtuliſſet peccatum ſuum. Et Paulo cum dixit illi 2. Cor. 12. *ſufficit tibi gratia mea.* Quod eo fine facit Deus, notat idem Angelicus, vt gaudiũ etiam in hac vita iuſti concipiant, & confidentius, fortiuſq; magnifica opera proſequantur, & præſentis vitæ mala facilius, promptiuſque ſuſtineant. Non fuit autem conueniens, quod omnibus hæc fieret reuelatio, quia qui illam haberet, per negligentiam facile gratiam amitteret, & qui illam non haberet facile deſperaret, vt in ſimili tradit D. Tho 1. p. q. 23. ad 4. quod non ſit conueniens, quod paſſim fiat prædeſtinationis reuelatio, quia ſic illi qui non ſunt prædeſtinati deſperarent, & ſecuritas in prædeſtinatis negligentiam pareret.

Digitized by Google

3 Eſt etiam certum ſecundum eundem Angelicum 2. 2. q. 171. art. quod reuelatio, & Prophetia in re idem ſunt, eſt enim reuelatio earum rerum quæ procul ſunt à noſtra cognitione, in quo etiam ratio conſiſtit Prophetiæ, licet Prophetiæ denominatio à futurorum euẽtuum cognitione deſumatur. Vnde cum ſecundum rem reuelatio, & Prophetia idem ſint, ſequitur, quantum ad præſens, quod quidquid de vno dicetur, dictum intelligatur de alio. His poſitis.

Prima ſententia eſt aliquorum hæreticorum, qui volunt Prophetiam non eſſe certam, vel quia à contrario ſpiritu inſpiretur vt volebat Apelles hęreticus cuius meminit Euſebius lib. 5. hiſt. Eccleſ. cap. 11. Vel quia Prophetæ ſint arreptitij, non intelligentes ea de quibus loquuntur, vt Montanus dicebat, quem ſequutus eſt Priſcilianus, vt refert Bernardus de Lutzemburgo in catalogo hæreticorum.

4 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Prophetia eſt omnino certa, & per conſequens ille cui fieret de ſua gratia reuelatio, certus eſſet ſe illam habere.* Secunda concluſionis pars pendet ex prima, & eſt certa ſecundum fidem, quam ſupponit Angelicus ſupra. Prima pars etiam ſi certa ſit, & de fide.

Probatur 1. ſacræ Scripturę teſtimonijs. Ad Hebræos 1. dicitur: *Multiſariã multiſque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis.* Si ergo Deus loquitur in Prophetis, ſequitur quod Prophetia falſa eſſe non poſſit. Secũda Petri 1. Legitur. *Non enim voluntate humana allata eſt aliquando Prophetia, ſed Spiritus ſancti inſpiratione loquuti ſunt ſancti Dei homines.*

5 Probatur 2. ratione deſumpta ex citatis ſcripturæ teſtimonijs. In Deo nullum cadere poteſt mendacium, ſed quidquid loquitur, quidquid reuelat, quidquid dicit verum, & certum omnino eſſe debet; ergo Prophetia, & quælibet Dei reuelatio vera, & certa eſſe debet. Antecedens eſt certum, impia nãque nimis eſſet blaſphemia Deum facere mendacem. Conſequentia probatur, quia Deus eſt ille, qui reuelationẽ facit, qui loquitur in Prophetis; ergo ſi Deus mentiri non poteſt, nec eius loquutio, ſeu Prophetia, ſeu reuelatio mẽdacium eſſe poterit. Conſequentia tenet. Antecedens conſtat ex illo Zachariæ verbo Luc. 1. *Qui loquutus eſt per os Sanctorum, qui à ſæculo ſunt Prophetarũ eius.*

6 Probatur 3. quia Prophetæ in ſacra Scriptura *videntes* appellitantur, & prophetia *viſio*; ergo & Prophetæ ſunt ſuarum certi viſionum, & eorum viſiones, ſeu reuelationes certæ ſunt. Antecedens certum eſt; vnde Iſaias Iſa. 1. ſuam appellat prophetiam viſionem, dicẽs: *Viſio Iſaiæ filij Amos.* Et Ezechiel dicit, *vidi viſiones Dei* Ezech. 1. Et Naum, ſic ſuam exorditur prophetiam: *Liber viſionis Naum.* Et Dan. 20. dicitur: *intelligentia opus eſt in viſione.* Conſequentia bene ſequitur ex Antecedenti; ſi namque Propheta eſt videns, certus eſſe debet, & res viſa certa.

7 Probatur 4. Diuina reuelatio, vt colligitur ex D. Tho. 2. 2. q. 171. art. 6. eſt quædam cognitio intellectui illius cui fit à Deo impræſſa, per modum cuiuſdam doctrinæ; ergo eſt certa, & per conſequens ſi talis reuelatio ſit de re particulari v. g. de gratia, ille cui talis fit reuelatio, erit de ſua gratia certus. Huius illationis veritas ex primæ conſequentiæ veritate colligitur, & veritas illius ex veritate Antecedentis. Antecedens vero manifeſtatur, quia cognitionis veritas eadem eſt in diſcipulo, & in docente; cognitio namque diſcentis, eſt ſimilitudo cognitionis docẽtis, ſicut in rebus naturalibus forma geniti eſt ſimilitudo quædam formæ generantis; ſed veritas reuelationis, ſeu cognitionis in docente nempe in Deo eſt omnino certa, & infallibilis; ergo etiam veritas reuelationis in diſcente, ſeu in eo cui talis fit reuelatio, vel cognitio omnino certa, & infallibilis erit, eſt namq; eadem veritas cognitionis, ſeu reuela-

tionis

tionis diuinæ,quæ eſt cognitionis,& præſcientiæ Dei, cui impoſſibile eſt ſubeſſe falsũ, vt probat Angelicus 1.p.q.14. art.13.& 15.& q.16.art.8.

8 Sed dices, quod ille cui fit reuelatio nõ diſcernit multoties an ſit à Deo, vel à propria inclinatione,vel inſtinctu; ergo nequit homo eſſe certus de ſua reuelatione. Conſequentia nota eſt, qui enim nõ diſcernit an reuelatio ſit à Deo, vel à proprio inſtinctu,vel inclinatione, nequit habere certitudinem de alterutra parte. Antecedẽs eſt Magni Gregorij ho.1.in Ezechielem,circa mediũ, vbi de hac re ſic loquitur. *Sciendum eſt, quod aliquando Prophetæ ſancti dum cõſuluntur ex magno vſu prophetãdi, quædam ex ſuo ſpiritu proferunt, & eſſe hoc ex prophetiæ ſpiritu ſuſpicantur*; ac proinde non rectè diſcernunt Prophetæ,an prophetia ex Deo ſit, an ex proprio inſtinctu. Reſpondetur cum D.Tho.loco citato art.5 quod dupliciter contingit fieri reuelationem à Deo. P.expreſsè, ſeu per expreſſam reuelationem,& manifeſtationem. Secundò per quendam inſtinctum, quem interdum etiam neſcientes, humanæ mentes patiuntur, & de iſtis non loquimur hic, de quibus Magni Gregorij dictum currit,Prophetæ namq, qui ex hoc inſtinctu prophetant ex vſu quem acquirunt, aliqua quãdoque ex ſuo ſpiritu proferunt, putantes eſſe ex Dei inſtinctu. Verum aſſertio noſtra de prima procedit reuelatione de qua ille cui fit, maximam habet certitudinem, & pro certo habet, quod res reuelata,diuinitus reuelata ſit: quo modo cognouit Abraham diuinã eſſe reuelationem, quãdo fuit ſibi præceptum, quod filium ſuũ Iſaac immolaret. Vnde Hieremiæ 23.dicitur: *Propheta qui habet ſomnium, narret ſomniũ, & qui habet ſermonem meum, loquatur ſermonem meum verè*. Ex quibus verbis colligitur Prophetam benè diſcernere,an reuelatio ſit ſermo Dei,an ſomnium ipſius Prophetæ.

9 Sed quæres, an ille cui Deus reuelaret ſe eſſe in gratia,credere teneretur? Reſpondetur quod ſi reuelatio ſit ſecundi generis, ſcilicet ex quodam dũtaxat inſtinctu, ita quod ignoret,aut neſciat Deum eſſe qui loquitur, aut qui reuelat, vt contigit Samueli, qui in principio putabat eſſe Eli qui ipſum vocaret, tunc non tenetur credere, & hæ reuelationes, ſeu impulſus,ſunt illi ſpiritus, qui probandi ſunt, an ſint à Deo. Si vero reuelatio eſt primi generis,cum cognoſcat ille cui ea fit reuelatio Deum eſſe qui loquitur,omnino credere tenetur. Niſi talis reuelatio ſit cum rei euidentia, ſaltem quoad an eſt, coniuncta, ſicut illam habuit Chriſtus D. non ſolũ per ſcientiam beatam,qua cognoſcebat quinam eſſent in gratia, & quinam ea carerent, verum etiam per ſcientiam infuſam, quam cognitionem poteſt Deus etiam alijs concedere, & ſic, tunc cum de ea re ſcientia haberetur, haberi non poſſet fides, modo quo ſuo loco dicetur. An autem de facto hæc euidens, cognitio quod quis ſit in gratia, fuerit alicui homini præter Chriſtum conceſſa,nõ conſtat; mihi verius videtur quod nõ,ſed ſolum id cognouerunt per enigmaticam cognitionem, ſeu per reuelationem. De Beatiſſima Virgine variæ ſunt Theologorum ſententiæ;dico quod mihi verius videtur, quod ſcilicet B. Virgo id ſciuit per viſionem beatam, quam aliquando per modum tranſeuntis habuit,vt quando Verbum diuinum ſuis caſtiſſimis ſuſcepit viſceribus, & aliàs, vt alibi Deo dante oſtendã,& etiã per ſcientiam infuſam,quam ſecundum veriorem ſententiam habuit, vt 3. p. dicetur. Soluuntur argumenta in contrarium.

10 Primum argumentum eſt, quia Prophetæ contraria quandoque profetant;ergo prophetia certa non eſt. Conſequentia nota eſt; Antecedens oſtenditur, nam Iſaias prophetauit Ezechiæ dicens: *diſpone Domini tuæ quia morieris tu & non viues*, & tamen addidit Deus poſtea alios 15. annos, vt habetur 4. Reg. 20. & Iſa. 38. Item Hieremiæ 28. dixit Dominus: *Repente loquar*

aduer-

Digitized by Google

aduerſum gentem, & aduerſum regnum, vt eradicem, & deſtruam, & diſperdam illud; quod tamen factum non eſt. Et Ionæ 3. *miſertus Dominus ſuper malitiã, quam dixit vt faceret eis, & non fecit.* Et cap. 4. lamentatur Ionas de hoc dicens: *numquid non eſt hoc verbum meum, cum adhuc eſſem in terra mea? propter hoc praeocupaui, vt fugerẽ in Tarſis, ſcio enim quia tu es Deus clemens, & miſericors es, patiens, & multæ miſerationis, & ignoſcens ſuper malitia. Et nunc Domine tolle animam meam.* Reſpondetur cum D. Tho. loco citato art. 6. ad 2. quod diuina præſcintia, futura quæ reuelet reſpicit, & ſecundum quod ſunt in ſe ipſis, & ſecundum quod ſunt in ſuis cauſis, vt ſunt in ſe ipſis ſũt determinata ad vnũ; vt ſunt in ſuis cauſis non ſunt ad vnum determinata, ſed poſſunt aliter euenire, Deus ergo qui vtramque habet futurorum cognitionem, non ſemper reuelationem facit de vtraque, ſed quandoque de prima, quandoque de ſecunda; quando reuelatio eſt de prima, tunc infallibiliter reuelatum eueniet. Verum quando reuelatio fit de ſecunda, ſeu quando reuelatio eſt diuinæ cognitionis participatio ſecundum quod præciſè futura in ſuis cauſis cognoſcit, quandoque reuelatum non euenit, non tamen tunc reuelationi falſum ſubeſt, ſed eſt vera reuelatio, veraque prophetia, quia ſenſum facit, quod ille effectus reuelatus, attenta humanarum, ſeu naturalium cauſarum ſeriæ ſit futurus, non tamen abſolutè, quia in virtute alterius decreti ſtatuit Deus, quod talis effectus non ſit abſolutè futurus. Hoc ſenſu intelligitur illud Iſa. *Morieris tu, & non viues*, attenta ſcilicet tui corporis diſpoſitione; aliud tamẽ extabat decretum de morte abſolutè tunc temporis non futura. Hoc eodem ſenſu procedit illud Ionas 3. *adhuc quadraginta dies, & Niniua ſubuertetur*; ideſt Niniuitarum peccata hoc exigunt, hoc merentur, vt ciuitas ſubuertatur, &c.

11 Secundum argumẽtum eſt, quia prophetia eſt de futuris contingentibus, quæ poſſunt non eſſe, alioqui ex neceſſitate eſſent; ergo prophetia nequit eſſe certa. Antecedens eſt certum, & patet ex ipſa prophetiæ nomenclatione, prophetia namque dicitur quaſi loquutio de procul, ſicut Propheta dicitur procul fans. Conſequentia probatur, quia omnis cognitio in ſua certitudine, vel incertitudine, menſuratur ex certitudine, vel incertitudine obiecti; ergo cũ prophetiæ obiectum ſit futurum contingẽs, quod poteſt non eſſe; etiam eius cognitio non eſſe poterit, ſeu poterit non eſſe vera. Reſpondetur quod diuina præſcientia tendit in futura ſecũdum quod in diuina eſſentia repræſentantur per ſuum decretum de dicti futuri futuritione determinata, quæ determinatio licet non tollat futuri contingentiam, ponit tamen eiuſdem futuri infallibilitatem, vt ſuo loco dicetur.

QVAESTIO II.

An ſine peculiari reuelatione, poſſit homo eſſe certus per fidem diuinam ſe eſſe in gratia.

12 NOn poſſumus dilucidè hæreticorum errores, qui circa præſentem verſantur materiam intelligere, niſi prius rudi quadam Minerua explicemus quid, & quotuplex ſit certitudo, vt ſic, ſcire poſſimus de qua certitudine præſens procedat difficultas; definitur ergo certitudo à dialecticis cũ Philoſopho in lib. poſteriorum Analiticorum, quod ſit *firma adhæſio intellectus obiecto vero*, ſeu, vt alijs placet, quod ſit *firmitas quædam, & immobilitas veritatis*; illud enim propriè certum dicitur, quod eſt immobiliter verum, quæ

defini-

definitio vniuerſalior videtur; conuenit enim tam certitudini rei,ſeu obiecti,quã certitudini cognitionis,ſeu ſubiecti; verum prior definitio videtur tantum conuenire certitudini cognitionis. Certitudo rei conſiſtit vel in neceſſitate eiuſdẽ rei, ſi res ſit neceſſaria, vel in determinatione, & infallibilitate ipſius rei ſi eſt contingens At vero certitudo ſubiecti, ſeu cognitionis oritur præcipuè à medio quo res oſtenditur, minus tamen principaliter procedit etiam ab ingenij acumine, & pio voluntatis affectu; ab acumine quidem ingenij, quia vir acutus faciliter res percipit, & earum aſſequitur veritatem, quam faciat ingenio rudis. A voluntatis pariformiter affectu rei certitudo ex parte ſubiecti dependet,quatenus videmus bene affectos & erga dicentem, & erga res dictas,facilius illarum aſſequi certitudinem. Eſt tamen hic aduertendum, quod certitudo obiecti,& ſubiecti taliter ſe habent, quod licet obiecti certitudo eſſe queat ſine certitudine ſubiecti, non tamen è contra;certitudo namque ſubiecti,ſeparari nõ valet à certitudine obiecti;vnde hæreticus qui firmiter ſuis adhæreat hæreſibus non certus dicendus eſt, ſed perſuaſus, qui enim certò credunt, quæ falſa ſunt non certi,ſed potius falſi, ſeu perſuaſi dicendi ſunt.

13 Diuiditur deinde certitudo in euidentem, & obſcuram; certitudo euidens eſt triplex, primorum ſcilicet principiorum,concluſionum,& ſenſus. Euidentia primorum principiorum,eſt euidentia habitus eorum, & eſt illa quæ vt ponatur nullo indiget diſcurſu, ſed ſolo vocabulorum,ſeu terminorum explicatione, vt explicatur in Logica. Euidentia concluſionum eſt euidentia ſcientiæ per medium demonſtratiuum, de quo in Logica. Euidentia ſenſuum, experientiæ certitudo vocatur. Certitudo obſcura illa eſt, quæ fide, vel opinione tenetur. Fides vel innititur auctoritati diuinæ, & hæc eſt certiſſima,ſine vlla prorſus hęſitatione: vel innititur auctoritati humanæ, & dicitur certitudo humana,vel moralis:certitudo autem opinionis, tollit anxietatem, non formidinem, & ſi procedat per medium oſtendens probabiliter connexionem prędicati cum ſubiecto, propria erit opinio; ſi vero, ex ſignis, & coniecturis procedat, propria non erit opinio, ſed coniectura, & certitudo vocatur coniecturalis. Præſens ergo difficultas de certitudine non procedit euidenti, quæ per habitum habetur principiorum, vel ſcientiæ; certum namque eſt,vt hic probat Angelicus, quod hæc naturalis euidentia de gratia haberi non poſſit, vt & ipſi fatentur hæretici. Sed procedit difficultas de certitudine obſcura,non quacunque,ſed fidei diuinę, & ſic quæritur, an homo ſine ſpeciali Dei reuelatione poſſit eſſe certus certitudine fidei diuinæ, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſibi remiſſa eſſe peccata,& eſſe in gratia.

Prima ſententia, ſeu potius error eſt, quod homo ſine ſpeciali Dei reuelatione poſſit eſſe de ſua gratia certus. Hunc errorem habuerunt aliquando Canonici Colonienſes, vt patet ex eorum Enchiridio ad Cõcilium Colonienſe. Idem tenuerunt hæretici illi qui dicti ſunt Cathari, quorum meminit Prateolus lib. 3. cap. 2. Eumdem errorem tenuerunt Beguardi, & Beguinæ,vt refert idem Prateolus lib. 2 cap. 7. Pro hoc eodem errore refert hic Valẽtia Gnoſticos,& Nouatianos. Vt autem intelligamus, quid dicãt noſtri temporis hæretici, notandum breuiter, illos duplicem diſtinguere fidem diuinam; vnam quam vocant hiſtoricam, & etiã dęmoniacam, eo quod etiam in dęmonibus reperiatur, quia & *dæmones credunt, & contremiſcunt*, quam nos dogmaticam appellamus, & eſt illa qua omnia credimus myſteria, quæ nobis à Deo ſunt reuelata. Aliam vocant hæretici fidem promiſſionum,qua credunt remiſſa eſſe peccata, quam dicunt eſſe in quolibet iuſto, quamque volunt ſolam requiri ad veram iuſtitiam, de qua tractatu ſequenti. Hoc poſito dicunt hæretici,quod homo ſine ſpeciali reuelatione

latione poſſit, & teneatur credere hac fide diuina promiſſionum ſibi remiſſa eſſe peccata, & eſſe in gratia. Ita Lutherus art.10. 11. & 12. Philippus Melancthon in locis communibus tit. de fide;& in Apologia confeſſionis Auguſtanæ art.4.& 20. Buzerus in art. de iuſtific. Caluinus in antidoto Tridentini Concilij ad ſeſſ. 6. & 1. lib. inſtitut. cap.2.§.16.17.& 18. Kemnitius in examine Concilij Tridentini ſeſſ.6. & Proteſtantes in Confeſſione Auguſtana. Quorum fundamenta poſtea referētur, & ſoluentur.

14 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nullus abſque ſpeciali Dei reuelatione poteſt fide diuina certò ſcire ſe eſſe in gratia*. Hæc concluſio eſt de fide, definita in ſacroſancta Tridentina ſynodo ſeſſ.6. cap.9. & can.12. 13. & 14. quam etiam prius definiuit Innoc.III.cap.vlt.de purgat.Cano.Hãc concluſionem docet D. Thomas art.5. & omnes Theologi hoc loco. Videatur Caſtro lib.7. aduerſus hæreſes v.gratia hæreſi 3. Sotus 2. de nat.& grat.cap.7. Vega lib.9. in Trident.cap.6.

15 Probatur 1. ſacræ Scripturæ teſtimonijs, & primò ex illo Eccleſiaſtæ cap.9. quo vtitur D.Thomas ad noſtrã veritatem ſtabiliẽdam: *ſunt iuſti, atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit; ſed omnia in futurum reſeruantur incerta*. Si ergo homo neſcit, an odio, vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum reſeruantur incerta, neque ſciet ſe eſſe in gratia; qui enim ſcit ſe eſſe in gratia, ſcit ſe eſſe dignũ amore,non odio,cum gratia nos faciat diuinæ obiectum dilectionis. Reſpondet Caluinus, quod huius loci ſenſus ſit, quod homo proprijs, innatiſque viribus, & ſolo naturali lumine, neſcit an odio, vel amore dignus ſit; non autem quod homo per fidem promiſſionis neſciat an odio, vel amore ſit dignus, de hoc enim eo loco nil dicitur. Sed contra,quia Spiritus ſanctus per illa verba *neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit*, comprehendit, tum fideles, tum infideles, cum ſit propoſitio indefinita æquiualens vniuerſali, & facit ſenſum, *nullus homo ſcit ſe eſſe amore, vel odio dignum*; ſed cum hac vniuerſali propoſitione non ſtat gloſſa Caluini;ergo. Minor probatur,quia, cum per Caluinum, fidelis ſciat per fidem ſe eſſe dignum amore, & hoc credere teneatur, nõ potuit Spiritus ſanctus illam vniuerſalem afferre propoſitionẽ, quod ſcilicet nullus ſciat ſe eſſe dignũ amore, vel odio; ſed diſtinctione opus fuiſſet, dicendo, quod ſolum illi hoc neſciunt, qui fidem non habent. Tum quia illa propoſitio maximè pro iuſtis dicta eſt, cum dicatur: *ſunt iuſti, &c.* & ad hunc finem à Spiritu ſancto dicta eſt,vt eoſdem iuſtos timore concuteret, hoc autem non fieret,ſi iuſti per fidem ſcirent certò ſe eſſe amore,non odio dignos.Tum etiã quia, cũ propoſitio ad iuſtos referatur,quoad iuſtitiæ ordinem intelligi debet, non quoad ordinem naturalem,alioqui malè iuſti alloquerentur.

16 Reſpondent alij dicto teſtimonio nihil probari, quia eodem modo loquitur de amore, & odio, quod tamen eſt falſum, conſtat namque hominem ſcire ſe eſſe odio dignum, quando eſt certus, quod aliquod commiſit mortale; quis enim dicet,quod ille, qui voluntarium commiſit homicidium, neſciat ſe eſſe odio Dei dignum, cum tunc ſit in peccato mortali,& hoc certo ſciat? Sed contra,quia licet verum ſit peccatorem eſſe certum ſe eſſe odio dignum, iuſtus tamen, de quo præallegatus locus procedit, nec de odio, nec de amore eſt certus, quia neſcit an peccatum, quod commiſit ſit ſibi remiſſum,deinde neſcit an iuſtitiam receperit inhærentem, & an poſt illius receptionem aliquod mortale commiſerit; vnde clamant iuſti cũ Regio pſalte, *ab occultis meis munda me Domine, & ab alienis parce ſeruo tuo*; & cum Apoſtolo *nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui enim iudicat me Dominus eſt*.

17 Probatur 2. ex illo Eccleſiaſt.9.

Digitized by Google

de propitiato peccato noli eſſe ſine metu. Si namque homo per fidem eſſet de ſua gratia certus, & de peccatorum remiſſione, eſſet ſine metu de propitiato peccato, & ſic fruſtra exhortaretur homo, vt de propitiato peccato eſſet cum metu. Reſpondent hæretici, huius loci ſẽſum eſſe, quod nullus audeat in futurũ peccare, ſub ſpe veniæ, ſeu propitiationis, quia fortè pœnitentiæ tempus non concedetur; quam ſolutionem dicunt ſe recipere, primò, quia alia translatio habet, de propitiatione peccati noli eſſe ſine metu propitiatio autem, futuri peccati veniam reſpicit. Secundò ex metus natura, quæ ſecundum omnes, malum reſpicit futurum, non præteritum, non præſens, nullus namque dicitur malum præſens metuere, ſed ſuſtinere, ſicut nec præteritum; itẽ nullus hortatur, vt malum præteritum, vel præſens fugiat, ſed futurum. Sed contra. Primò, quia à lectione vulgata non eſt recedendum, quæ de propitiato peccato vult hominem ſine metu non eſſe. Secundò, quia etiamſi dictam admittamus translationem, adhuc per illam peccata non excluduntur præterita, ita quod de præteritis non ſimus ſine metu, & futura nõ committamus ſub ſpe veniæ, ſeu propitiationis. Nec verum eſt metum eſſe ſolum de futuro malo, cum etiam ſit de præterito, nõ quidem abſolutè, ſed prout reſpectum dicit ad malum aliud futurum, quod in peccato præterito contingit. Hæc doctrina ex ſequẽtibus verbis colligitur, poſtquam enim dixit Salomon, *de propitiato peccato, noli eſſe ſine metu,* ſubdit, *neque adijcias peccatum ſuper peccatum, & dicas: miſeratio Domini magna eſt, multitudini peccatorum meorum miſerebitur.* Cui conſonat id quod in eodem lib. cap 21 dicitur: *Fili peccaſti, ne adijcias iterum, ſed de priſtinis deprecare, vt tibi dimittantur.* Vbi duplicem iniũgit ſollicitudinem, vnam de præteritis, vt caſſentur, alteram de futuris, ne committantur.

18 Probatur 3. teſtimonio ſanctiſſimi, & patientiſſimique viri Sancti Iob, qui quamuis diceret: *non reprehendit me cor meum in omni vita mea,* tamen adhuc de ſua gratia formidabat, dum cap. 9. dicebat. *Si venerit ad me non videbo eum: ſi abierit, non intelligam: ſi iuſtificare me voluero, os meum condemnabit me; ſi innocentem oſtendero, prauum me comprobabit, etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Et infra: *verebar omnia opera mea, ſciẽs quod non parceres delinquenti.* Et cap. 21. dicit: *quid faciam cum ſurrexerit ad iudicandũ Dominus? & cum quæſierit quid reſpondebo illi?* Legant hæretici quid Magnus dicat Gregorius 9. moral, cap. 17. & acquieſcant illi. Sed agamus rationibus.

19 Prima ratio eſt, quia Sancti Patres digniſſimum, & excellentiſſimum reputant priuilegium, per quod quis de ſua gratia certificatur; ergo non omnes ſunt de ſua gratia certi, etiam per fidem diuinam. Conſequentia tenet, ſi namq; omnes eſſent de ſua gratia certi, non eſſet hoc aliquorum ſanctorũ ſpeciale priuilegium, ſed eſſet in omnibus fidelibus commune, in diuina fide fundatum. Antecedens ex ſanctorum hiſtorijs colligitur, nam Sanctus Athanaſius in vita Sancti Antonij Abbatis, ipsũ magnum Antonium per hoc priuilegiũ extollit. Idem facit Magnus Gregorius 4. Dialog. cap. 13 de Sancta Galla. Idẽ præſtat Doctor Seraphicus S. Bonauentura de ſuo Seraphico Patre S. Franciſco, in eius vita cap. 3. Vnde ob huius carentiam priuilegij, viri omni perfectione ornati, mortis præſertim tempore, non mediocriter pertimeſcunt. Sic corrigit N. S. P. Hilarioni, qui moriturus dicebat, vt S. Hieronymus teſtatur: *Egredere anima mea, quid times? egredere quid trepidas? ſeptuaginta prope annis ſeruiſti Chriſto, & mortem times?* Alios ſanctiſſimos viros in morte trepidaſſe, refert Ioannes Climacus, & aliquos nos vidimus abyſſum diuinorum trepidaſſe iudiciorum; quod certè non feciſſent ſi fuiſſent de ſua gratia certi, tunc enim temporis nullam habuiſſent trepidandi occaſionem.

20 Se-

20 Secunda ratio eſt, quia fide diuina ea ſola credimus, quæ à Deo ſunt reuelata, vel in ſcripturis ſacris, vel in Concilijs, vel per traditiones; ſed nec in ſacra ſcriptura, nec in Cõcilijs, nec per traditionem habemus, quod per fidem diuinam de noſtra gratia certificemur; ergo non ſumus de noſtra gratia certi. Maior nota eſt, ad ea namque ſola, noſtra ſe extendit fides, quæ ſub diuina cadunt reuelatione, quæ reuelatio non poteſt non contineri vel in ſcriptura, vel in Concilijs, &c. vt & ipſi hæretici fatentur, non enim licet in re tanti momenti credere cuilibet ſpiritui, & reuelationibus particularibus. Minor ex argumentorum patebit ſolutionibus. Soluuntur argumenta hæreticorum.

21 Primum, & potiſſimum hæreticorum argumentum deſumitur ex illo Apoſt. Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritũ adoptionis filiorum in quo clamamus Abba, Pater. Ipſe .n. ſpiritus teſtimoniũ reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei*, in quibus verbis clarè oſtenditur, nos habere noſtræ gratiæ certitudinem, per quam filij Dei ſumus, cum hoc ſpiritui noſtro oſtendatur à Spiritu ſancto, nõ per aliud niſi per fidem; nõ enim Spiritus ſanctus teſtimoniũ reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei, niſi per fidẽ. Reſpondetur primò Apoſtolum eo loco nõ loqui de omnibus fidelibus, ſed de ſe ipſo, & de ceteris Apoſtolis, qui habuerunt ſuæ gratię certitudinem: Apoſtolus per ſpecialem reuelationem ſibi factam, & Apoſtoli per reuelationem, & teſtificationem internam in die Pentecoſtes, quando in gratia confirmati fuerunt. Vnde illorum verborum ſenſus eſt, vos ò Romani accepiſtis ſpiritum filiorum, in quo clamamus Abba, Pater, qui ſpiritus nobis teſtificatur, quod ſumus filij Dei, per reuelationem nobis factam, nõ per fidem. Secundò reſpondetur Apoſtoli locum intelligi debere de tota Eccleſia, in qua, vt fides docet, & in Apoſtolorum ſymbolo confitemur, cum dicimus *ſanctorum communionem*, ſemper ſunt aliqui iuſti, & ſancti in quibus gratia, & ſanctitas reperitur, quamuis de fide non ſit, quod ſit iſte, vel ille, priuilegio ſecluſo ſpecialis reuelationis. Vnde Apoſtoli ſenſus eſt, ſecundum hanc reſponſionem, ſpiritus teſtificatur ſpiritui noſtro, hoc eſt toti Eccleſiæ, quod ſumus filij Dei, ideſt, quod in Eccleſia ſunt ſemper filij Dei, ſcilicet iuſti, & ſancti. Reſpondetur 3. quod Apoſtoli dictum, eſt conditionale, non abſolutũ, & ſenſus eſt, quod ſpiritus ſanctus teſtimonium perhibet, quod ſimus filij Dei adoptiui, ſi facimus ea quæ nobis mandantur; quod vero iſte, vel ille faciat certum eſſe non poteſt. Reſpondetur 4. cum magno Eccleſię lumine ſerm. 13. in Ioan. quod per teſtimonium ſpiritus ſancti, diuina non intelligatur reuelatio, ſed adoptionis gratia, quæ pignus dicitur æternæ vitæ, & veluti teſtimonium; ita quod ſenſus verborum Pauli ſit, ſpiritus ſanctus dat cuilibet iuſto gratiam, quæ eſt pignus, & teſtimonium filiationis adoptiuæ. Reſpondetur 5. quod per teſtimonium certitudo quædam cõiecturalis intelligatur, quæ habetur per conſcientię pacem, ſerenitatem, & ſecuritatem, hæc enim non ex aliqua fidei certitudine habentur, ſed ex eo, quod conſcientia de aliquo delicto non remordet, iuxta illud Apoſt. 2. Cor. 1. *gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*. Cauſantur etiam illa ex eoquod quis videat, quod toto conatu ad Dei anhelat dilectionẽ, quod ſtudeat Deo in omnibus placere, quod ſẽtiat in ſe magnam erga Deiparam deuotionem, &c. Spiritus ergo ſanctus teſtimonium perhibet, quod peccati mortalis conſcientiam non habemus, quandam quandoque concedit conſcientiæ tranquillitatem, pacem, ſerenitatem, & per conſequens quandã de noſtra gratia coniecturalem certitudinem. Eodem modo intelligi poſſunt verba illa Apoſt. 1. Cor. 2. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum, qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis*. Hæc verba vt vult D. Tho. in hoc art. ad 4. de ipſis Apoſtolis intelli-

guntur, qui dictam habuerunt de ſua gratia, ex diuina reuelatioue, certitudinem, dixerat namque prius Apoſtolus: *Nobis autem reuelauit Deus per ſpiritum ſuum &c.* Quod ſi premant hæretici dicta Apoſtoli verba dicta etiam eſſe de quolibet iuſto, reſpondere poteris, quod quoad iuſtos non aliam afferunt certitudinem niſi coniecturalem, ad ſenſum 5. reſponſionis argumenti præcedentis.

22 Secundum argumentum, eſt deſumptum ex illo Apoſtoli Rom.8. *certus ſum quia neque mors, neque vita, neque Angeli, &c. neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu Domino noſtro*. Reſpondetur Apoſtolum loqui de ſe ipſo, qui per diuinam reuelationẽ certus erat de ſua gratia, & charitate cum eſſet in ea confirmatus, & hoc per diuinam ſciebat reuelationem. Quod ſi velis Apoſtolum loqui in perſona totius Eccleſiæ, tunc etiam optimè Apoſtoli verbum procedit, eſt enim certiſſimum, quod numquã à tota Eccleſia gratia, & charitas auferetur, cum ſemper in ea ſint aliqui iuſti; quinam autem ſint, ſolius Dei eſt hoc ſcire. Si etiam velis Apoſtolum loqui de quolibet iuſto in particulari, etiam procedet bene Apoſtoli dictum quoad certitudinem coniecturalem modo in ſolutione præcedentis explicato. Dici etiam poteſt cum D. Bernardo ſerm. de duplici Baptiſmo, & de relinquẽda propria voluntate, quod Apoſtolus loquatur de quolibet iuſto in particulari, quia vnuſquiſque iuſtus dicere poteſt, quod neque mors, neque vita, neque Angeli &c. poterunt nos ſeparare à charitate Chriſti, ſolum namque hanc ſeparationẽ facere poteſt propria voluntas. Dici item poteſt, quod Apoſtolus loquatur in perſona omnium electorum, & prædeſtinatorum à quibus in vitæ fine charitas Dei non ſeparabitur, cum ſit impoſſibile in ſenſu compoſito prædeſtinatum damnari; quinam autem hi ſint in particulari, ſolus ille nouit, qui eos prædeſtinauit, præciſa Dei reuelatione.

23 Tertium hæreticorum argumentum eſt, quia in ſymbolo Apoſtolorum nobis proponitur credendus iſte articulus *remiſſionem peccatorum*; ergo vnuſquiſque credere debet ſuorum peccatorum remiſſionem, ac proinde ſe eſſe in gratia, cum peccatorum remiſſio non niſi per gratiam fiat. Reſpondetur quod articulus remiſſionis peccatorum, qui nobis in Apoſtolorum ſymbolo credẽdus proponitur, non eſt quod vnuſquiſque credat peccata ſibi eſſe remiſſa, vt volunt hęretici, ſed quod ſibi remittentur, ſi verè de illis pæniteat, & ad iuſtitiam ſe diſponat.

QVÆSTIO III.

An aliquis poſsit certam, & ſine vlla formidine habere opinionem, quod ſit in gratia.

24 IN q. titulo cõſulto poſuimus, an poſſit quis certã habere, & ſine formidine, de ſua gratia opinionẽ, quia licet de opinionis eſsẽtia ſit aliqua formido, non tamen quomodocunq; nec qualiſcunq; ſed obiectiua dumtaxat, nõ ſubiectiua. Obiectiua formido in eo conſiſtit, quod medium illius nec clarè nec euidenter, oſtendat prædicati cum ſubiecto connexionem, ſed ſolum probabiliter, cum de opinionis medio ſit, quod ſit fallibile, & poſſit non eſſe. At vero formido ſubiectiua, de opinionis eſſentia non eſt, cum poſſit ſine ea eſſe, quod manifeſta docet experientia, multi namque obſtinatè magis, quam opinatiuè ſuis adhęrent opinionibus, quam Philoſophus, vel Mathematicus ſuis demonſtrationibus, ſi quando autem ſubiectiua adeſt formido, prudẽtialis eſſe debet,

Digitized by Google

debet, orta ex medij cognitione, quod ſcilicet ſubiecti cum prædicato connexionem non oſtendat. Præſens ergo difficultas non procedit de formidine obiectiua, ſed de ſubiectiua,& prudentiali,& ſenſus eſt,an poſſit quis certam, & ſine formidine habere de ſua gratia opinionem;ſeu an poſſit quis talem habere de ſua gratia opinionem per quã nec anxius ſit,nec de illa formidet.

Prima ſententia affirmat; hãc defendit Vega lib.9. in Concilium Tridentinum cap.46. & 47. & aliqui moderni.

25 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nullus iuſtus poteſt certam habere de ſua gratia opinionem, quæ omnem excludat formidinem, licet omnem excludere poſſit anxietatem*. Hæc eſt expræſſa D.Thomæ ſententia loco citato,vbi poſtquã probauit, quod gratia cognoſci poſſit per reuelationem, non per demonſtrationem, quia eius principium per quod demonſtrari poteſt eſt Deus, qui pro hac vita eſt nobis ignotus,prout ſcilicet eſt gratiæ auctor: ſubdit. *Tertio modo cognoſcitur aliquid coniecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam,in quantum ſcilicet percipit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & in quantum homo non eſt conſcius ſibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum poteſt intelligi, quod habetur Apocal.1. vincenti dabo manna abſcõditum, quod nemo nouit, niſi qui accipit, quia ſcilicet ille qui accipit gratiam per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt. Vnde Apoſtolus dicit 1.Cor.4. Nihil mihi cõſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, &c.* Vbi vt vides D.Thomas non niſi coniecturalem de gratia admittit cognitionẽ. Hacquetus hic contro.44.dicit noſtram concluſionem in ſcholis eſſe communem. Et conſtat ex illis ſacræ Scripturæ teſtimonijs quæ præcedenti quæſtione adducta fuere.

26 Probatur 1. inſigni ſacroſancti Concilij Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. cap.9. vbi ſic legitur: *Quilibet dum ſe ipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & diſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare,& timere poteſt, cum nullus ſcire valeat certitudine fidei,cui non poteſt ſubeſſe falſum ſe gratiam Dei conſequutum*. Vbi ponderandum eſt, quod Cõcilium de quolibet iuſto loquatur ſiue ſit incipiens, ſiue proficiens, ſiue perfectus. Deinde ponderandæ ſunt duæ illæ particulæ, *infirmitatem, & indiſpoſitionem*, per infirmitatem intelligit Concilium inclinationem, & pronitatem quam ad peccandum habemus, quam ſi iuſtus attendat, formidabit,an ceciderit, licet hoc illi occultum ſit. Per indiſpoſitionẽ intelligit Cõcilium inſufficientiã quam ex noſtris viribus habemus, vt ad iuſtitiam diſponamur, per quod merito timere debemus,an de facto ad gratiam nos vt oportet diſpoſuerimus.

27 Probatur 2. Quoniã nullum habemus medium probabile, per quod probabiliter, & ſine formidine demonſtretur, nos habere gratiam; ergo hoc probabiliter,& ſine formidine ſcire non poſſumus, ſed ſolum cum formidine. Antecedens probatur, quia omne medium per quod iſta gratiæ probabilitas ſine formidine oſtendatur, vel eſt quodammodo à priori, vel à poſteriori, ſeu vel eſt per cauſam,vel per effectus;neutro modo poteſt talis probabilitas oſtẽdi; ergo nullo modo. Maior nota eſt,ſicut enim omnis demonſtratio vel eſt à priori, nempe per cauſam; vel à poſteriori, nempe per effectum, ita medium probabile, vel eſt probabile velut à priori, ſeu tanquam per cauſam probabilem illius rei; vel à poſteriori, ſeu per ſuos probabiles effectus. Minor probatur, nam gratia per ſui cauſam probari non poteſt,nec per effectus; ergo. Non per cauſam, cauſa namque gratiæ principalis eſt Deus,ſeu diuina volũtas, & de hac conſtare non poteſt ſine formidine, quod gratiam in nobis cauſauerit. *Quis enim* inquit Apoſt.1.Cor.2. *cognouit ſenſum Domini?* Et, *quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi ſpiritus Dei*. Certè nullus

Digitized by Google

lus ſine formidine cognoſcere poteſt, quod ex Dei inimico, amicus factus ſit; quis enim hoc vidit, quis hoc ſine formidine ſcire poteſt? Cauſa gratiæ inſtrumentalis ſunt ſacramenta, de quibus ſine formidine cōſtare non poteſt, an hic, & nunc extiterint; quis enim ſcit, quod ſacramenti miniſter ſufficientem habuerit intentionem? quis ſcit, quod ſuſcipiens ſacramenta ſufficientem habeat diſpoſitionem? Neque etiam gratiæ exiſtentia per effectus probari poteſt; nullus namque eſt aſſignabilis, per quem ſine formidine cognoſcere poſſimus nos gratiam habere.

28 Sed dices 1. poteſt quis habere opinionem certam, & abſque formidine, veluti à priori, & per cauſam hoc modo: Deus verè pœnitentibus peccata dimittit, ſeu qui verum recipit Pœnitentiæ Sacramentum, gratiam recipit; ſed ego verè pœniteo, vel verum ſuſcipio Pœnitentię Sacramentum, cum ſufficiēti diſpoſitione; ergo ſum certus me gratiam recipere. Maior huius argumēti eſt de fide, Minor poteſt mihi probabiliter cōſtare, videndo, quod doleo de peccatis meis ex corde, & ex motiuo ſupernaturali, v.g. ob timorem pœnarū inferni; ergo, &c. Reſpondetur conceſſa maiori, negando minorem, nullus namque niſi valde ſuperbus ſit, & præſumptuoſus dicere ſine formidine audebit, quod veram habeat ſupernaturalem pœnitentiā; vnde hoc nouit? per quod medium ad talem deuenit cognitionē? Certè hoc non niſi coniecturaliter ſciri poteſt.

29 Dices 2. quia ſi homo non eſſet probabiliter certus ſine formidine de ſua gratia, non poſſet ad Euchariſtiæ Sacramentum accedere, hoc eſt falſum; ergo homo debet eſſe de ſua gratia probabiliter, & ſine formidine certus; Maior patet, nullus namque dignè ad Euchariſtiæ accedit Sacramētum, niſi moralem habeat de ſua gratia certitudinē; moralis autem certitudo anxietatem, & formidinem excludit. Minor etiam nota eſt, quia ſequeretur, quod nullus ad Euchariſtiæ ſacramentū accedere poſſet, niſi ſpecialem haberet de ſua gratia reuelationem; quod eſt falſum. Reſpondetur negando maiorem, ad probationem dico, quod moralis gratiæ certitudo ſtare poteſt cum formidine, cū moralis certitudo ſtet cum opinione, quæ prudentialem ex parte ſubiecti admittit formidinem. Vnde ad hoc vt quis dignè ad Euchariſtię accedat ſacramētum, ſufficit quod nullius peccati mortalis ſibi conſcius ſit, quod cum formidine, vti diximus, ſtare poteſt Soluuntur argumenta in contrarium.

30 Primum argumentum eſt, quia Angeli dum eſſent in via, ſine vlla formidine ſe eſſe in gratia cognouerunt; ergo & nos idipſum de nobiſmetipſis cognoſcere poterimus. Antecedēs probatur, quia Angeli dum eſſent in via cognoſcebant ſe aliquos elicere actus, qui ſupra eorum eſſent naturam; cum enim Angeli ſe ipſos comprehendant, etiam proprios actus comprehendere debēt, ac proinde cognoſcebat quinam actus eſſent ſecundum, quinam vero ſupra naturam. Conſequentia ex rationis paritate bene inferri videtur, quia non minus gratia eſt ſupra hominum, quam Angelorum naturam, ac proinde ſi iſti ſine formidine ſuam cognouerunt gratiam dum eſſent in via, id ipſum cognoſcere poterunt homines. Reſpondetur 1. valde probabile eſſe apud Theologos, quod omnes Angeli in via propriæ gratiæ habuerint reuelationem, & ſic ceſſat ex parte obiectio, quia tamen adhuc inquirendum reſtaret, an illam cognouiſſent, ſi talem non habuiſſent reuelationē, quapropter reſpondetur 2. quod ſicut homines ſine ſpeciali reuelatione certam habere non poſſunt, & ſine formidine de ſua gratia cognitionem ita nec Angeli viatores, quod colligitur clarè ex ijs quę Magiſter docet Angelicus 1. p. q. 57. vbi docet, quod ea quæ ſupernaturalia ſunt, proprijs viribus ab Angelis non cognoſcantur. Vnde ſicut nos non niſi coniecturalem habemus de noſtra gratia cognitionem, ita

Digitized by Google

ita & Angeli. Quod de Angelis diximus applicari etiã debet ad noſtros primos Parentes. Valde namque probabile eſt, quod ſpecialem habuerint de ſua gratia reuelationem, cum hoc ad illorũ pertinere videatur perfectionem, pro eo ſtatu. Quod ſi dictam non habuiſſent de ſua gratia reuelationem, non niſi cõiecturalem de ea habuiſſent cognitionem, quę licet formidinem, tum ex parte ſubiecti, tum ex parte obiecti non excluderet, omnem tamen excluderet anxietatem, cum eſſet cum pace, quiete, & animi tranquillitate.

31 Secundum argumẽtum eſt, quia ſancti martyres, qui paſſiones, dolores, & ipſam mortem pro Chriſto ſuſtinent, certam, & abſque vlla formidine habent de ſua gratia cognitionem; ergo & alij eandem habere poſſunt cognitionem. Conſequentia tenet. Antecedens oſtenditur, quia ſancti martyres certò, & ſine vlla formidine cognoſcũt ſe mori pro Chriſto, & ex alia parte ſciunt martyrium, hoc habere priuilegium, quod gratiam martyribus conferat. Vnde glorioſus martyr Sãctus Laurentius dum ſuper craticulam poſitus vreretur dicebat *gratias tibi ago Domine, quia ianuas tuas ingredi merui*, quod dicebat non ſolum quia tormenta ſibi Paradiſus videbãtur, ex nimio quo flagrabat Dei amore; vt enim Magnus Pontifex Leo dicit, in ſerm. de S. Laurentio: *ſuperari charitas Chriſti, flamma non potuit: & ſegnior fuit ignis qui foris vſſit, quam qui intus accendit*. Verum etiam quia ſciebat hunc eſſe mirabilem martyrij effectum, quod gratiam conferat, quæ eſt gloriæ exordium. Reſpõdetur negando Antecedens; ad probationem dico, quod martyres ſine reuelatione habere non poſſunt de ſua gratia certitudinem ſine vlla formidine; non enim ſine formidine cognoſcere poſſunt quod pro Chriſto, & ex vero charitatis motiuo patiantur; non poſſunt ſine formidine cognoſcere ſe ſufficientem habere pro martyrio diſpoſitionem. Tum quia non eſt ita certum an martyrium gratiam cauſet ex opere operato, an ſolum ex opere operantis; an cauſet gratiam ſolum in mortis inſtanti, quando martyrium morte completur, an ante. Stat autem gaudium ſanctorum Martyrum in tormentis cum illa de ſua gratia formidine, cum hæc ſine anxietate eſſe poſſit, ſed cum pace, quiete, & tranquillitate, &c.

32 Tertium argumentum eſt, quia poteſt quis eſſe certus de gratia alterius; ergo etiam de propria. Conſequẽtia tenet, tum ex paritate rationis, tum quia difficilius videtur gratiam, & dona ſupernaturalia aliorum cognoſcere, quam propria. Antecedens probatur, nam baptizans infantem poteſt eſſe omnino certus ſine vlla prorſus formidine, quod baptizatus gratiam obtineat. Primò, quia in paruulis nulla requiritur diſpoſitio, in baptizante nullus character, nullus Ordo, ſed ſufficit quod habeat intentionẽ faciendi, quod Chriſtus inſtituit, vel quod facit Eccleſia, vel quod faciunt Chriſtiani, de qua intentione baptizans poteſt eſſe omnino certus, cum ad illam habendam, gratia nõ requiratur ſupernaturalis, &c. Reſpondetur concedendo Antecedẽs. Eſt enim certum baptizãtem poſſe habere de ſua intentione certitudinem ſine vlla prorſus formidine: eſt certum quod Baptiſmi ſacramentum gratiam conferat ex opere operato, ac proinde certum erit infantem gratiam in Baptiſmo recipere; & hæc cognitio non eſt fidei, nec eſt ſolum probabilis, ſed eſt ſcientifica, ex maiori de fide, & minori nota lumine naturali. Nempe: Baptiſmi ſacramentum cum debita intentione paruulo collatum ex opere operato gratiam cauſat: hæc eſt de fide; ſed ego Sacramentum Baptiſmi huic paruulo adminiſtro, cum debita materia, forma, & intentione; hæc minor nota eſt lumine naturali: ergo iſte paruulus gratiam ex opere operato conſequitur. hæc cõcluſio ſcientifica eſt. Negatur deinde Conſequentia, quia adultus propriam habere debet diſpoſitionem, de qua

certus

Digitized by Google

certus ſine formidine eſſe non poteſt, vt ex dictis liquet.

33 Quartum argumentum eſt, quia vt Ioan.4. dicitur: *Perfecta charitas foras mittit timorem*; ergo viri ſancti, & omnes qui in charitate exiſtunt, non habebunt de ſua gratia timorem, ac ſubinde neque formidinem. Si enim perfecta charitas timorem excludit, etiam formidinem excludere debet, & qui de ſua charitate, & gratia non habet timorem, nec formidinem habebit. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens, perfecta charitas foras mittit timorem mundanum, vanum, & malum, vel etiam anxium, & perturbantem animi pacē, & tranquillitatem, & conceditur; foras mittit timorem bonum, ſanctum, rationabilem, ſine anxietate, ſed cum animi tranquillitate, & negatur. Et hæc de gratia ad laudem Dei, & Beatiſſimæ Virginis, & omnium Sāctorum. Amen.

TRA-

TRACTATVS
SECVNDVS
DE IVSTIFICATIONE.
DISPVTATIO
DECIMATERTIA
De iuſtitia inhærente.

1 CVM homo corpore, & anima compoſitus ſit, ratione, & ſenſualitate præditus, natura ſua & morti,& conſcientiæ lapſibus obnoxius eſt: morti propter corporis corruptibilis conditionẽ, lapſibus propter appetituum cõtrarietatem;licet enim pars ſuperior inferiori dominetur, pertrahitur tamen nonnumquam à ſenſualitate ad bona ſenſibilia, quæ cum quandoque cũ bono pugnent honeſtò,ſequitur,quod homo per ſuam dumtaxat naturam, per proprias ſolummodo vires facere nequeat, quin ſenſualitati quandoque cõniueat, & ea proſequatur, quæ rectæ ſunt contraria rationi; imò, & ipſa pars ſuperior cum libera ſit,& à bono in malum vertibilis, niſi aliunde vt fulcro ſuſtentetur, vel aliquo veluti fræno contineatur, à præceptis exorbitabit diuinis. His malis prouiderat benigniſſimus Deus in ſtatu innocentiæ per iuſtitiæ originalis donum, per quod illis omnibus malis occurrebatur; per tale namque donum corpus animæ ſubdebatur, pars inferior ſuperiori, & hæc Deo. Sed hæc cæleſtis harmonia per primi Parentis peccatum diſſoluta eſt, tali iuſtitiæ dono amiſſo,& pro ſe,& pro nobis omnibus; ſed iterum media gratia per Chriſtum data eadem reparatur harmonia, non quidem quoad omnes effectus, quia, vt alibi dixi,nõ erat conueniens, ſed quoad præcipuum dũtaxat, qui eſt rectificare partem ſuperiorem cum Deo, quæ rectificatio iuſtificatio noncupatur,& de hac in hoc tractatu agemus; ſed quare dicta rectificatio,iuſtificatio appellitetur ſequens quæſtio explicabit, ſit ergo.

Digitized by Google

QVAESTIO I.

An iuſtificationis nomen ſumatur aliquando in ſcriptura, & pro iuſtitia, & pro eius incremento,

2 PRo quo nota 1. quod iuſtitię nomen varias habet in ſcriptura vſurpationes. Primò namque iuſtitiæ nomen vſurpatur pro iure, pro iudicis ſententia, quæ forenſis vocatur iuſtitia; iuxta illud Gen. 30. *reſpondebitque iuſtitia mea, cum placiti tempus venerit.* Et Iſa. 5. *iuſtitiam iuſti auferetis ab eo.* Secundò vſurpatur pro legis rectitudine, vt Pſal. 118. vbi in omni ferè verſiculo, Dei mandata, ſeu præcepta, verba legis, &c. iuſtificatio, & iuſtitia vocantur: *vt iuſtitiæ Domini rectæ, lætificantes corda. Iuſtificationes tuas cuſtodiam: doce me iuſtificationes tuas: vtinam dirigãtur viæ meæ ad cuſtodiendas iuſtificationes tuas.* Tertiò vſurpatur iuſtitia pro rectitudine operum externorum, iuxta illud Matthæi 5. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum, & Phariſæorum nõ intrabitis in regnum cœlorum.* Et Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed nõ apud Deum.* Quartò vſurpatur pro iuſtitia quæ eſt vna ex quatuor virtutibus cardinalibus, & eſt rectitudo hominis ad alterum, quæ ſi ſit ad alterum particularem hominem, eſt iuſtitia, ſeu rectitudo cõmutatiua; ſi hominis ſed ſuperioris ad inferiorem, vel inferiores & ſubditos, eſt iuſtitia diſtributiua; ſi ſubditorum ad ſuperiorem, vel ad bonum commune, eſt iuſtitia legalis. Quintò vſurpatur iuſtitia pro omnium cumulo virtutum, ſeu aggregatione, quo ſenſu de Sancto Ioſeph dicitur: *cum eſſet vir iuſtus.* Vltimò vſurpatur pro rectitudine interiori hominis ad Deum, ſeu pro gratia & ſanctitate, qua homo rectè ſe habet ad Deum finem vltimum ſupernaturalem.

3 Nota 2. quod etiam iuſtificationis nomen, quod à iuſtitia dicitur, varias habet ſignificationes, tres tamen ſunt potiſſimæ. Prima eſt, quod iuſtificatio idem ſit ac ſententia, ſeu iudiciaria declaratio, quod aliquis ſit iuſtus, ſit innoxius, ſit innocens, & vocatur iuſtificatio forenſis, iuxta illud Iſa. 5. *Væ vobis qui iuſtificatis impium pro muneribus.* Ideſt væ vobis qui ſontes, & nocentes, inſontes & innocentes declaratis, & vt tales abſoluitis, &c. Hæc acceptio extenditur etiam ad declarationem priuata auctoritate factam, iuxta illud Luc. 10. de illo Iuriſperito: *qui volens iuſtificare ſeipsũ, &c.* Imò extẽditur quandoq; ad excuſationem à crimine, iuxta illud Iob 27. *iuſtificationem meam non deſeram.* Secunda ſignificatio eſt, quod iuſtificatio iuſtitię ſignificat acquiſitionem, per quã homines ex iniuſtis, & peccatoribus, iuſti, ſanctique fiunt per iuſtitiæ, ſeu gratiæ infuſionem, quo in ſenſu iuſtificatio motum, ſeu tranſitum ſignificat ab iniuſtitia ad iuſtitiam, ſeu ab ſtatu peccati, ad gratiæ ſtatum; de qua iuſtificatione loquitur Apoſtolus Rom. 3. & 1. ad Cor. 6. dum dicit: *ſed abluti eſtis, ſed ſãctificati & iuſtificati, &c.* Tertia nominis iuſtificationis ſignificatio eſt, quod accipiatur aliquando pro incremento, ſeu augmento interioris iuſtitiæ explicatæ, iuxta quam ſignificationem intelligitur illud Eccle. 18. *ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Et Apocal. 22. dicitur: *qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Quo etiam ſenſu dicitur Iacobi 2. *hominem iuſtificari ex operibus*, ideſt hominẽ accipere ſuæ iuſtitiæ, ſeu gratiæ incrementum per opera meritoria. Vnde ob hoc Apoc. 19. Sanctorum merita, ſeu opera bona, iuſtificationes vocantur. His poſitis.

Prima ſententia eſt, quod nomen iuſtificationis in ſacra ſcriptura in prima dumtaxat ſignificatione accipiatur, ſcilicet pro iuſtificatione forenſi. Ita Lutherani, & Caluiniſtę. Videatur Kemnitius

tius

Digitized by Google

tius Lutheranus in examine Concilij Tridentini ſeſſ. 6. & in locis Theologicis, tit. de iuſtificat. cap. 3. Caluinus lib. 3. inſtit. §. 2. & 3. & alij ſectarij, eo quod in ea ſolum acceptione accipiatur à Cicerone, Terentio, &c.

4 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Licet iuſtificationis nomen aliquando pro iuſtificatione forenſi intelligatur, tamen quoties in ſcriptura agitur de iuſtificatione impij, vel de iuſtitiæ incremento per Chriſtum, in ſecunda, & tertia acceptione accipitur, ſcilicet pro iuſtitia inhærente, vel pro incremento illius, iuxta ſubiectam materiam.* Hæc cõcluſio eſt de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6 can. 9. 10. & 11. Et ſic eam defendunt omnes catholici. Quod iuſtificatio accipiatur aliquando pro iuſtificatione forenſi, damus vltro hæreticis. Quod iuſtificationis nomen in 2. & 3. acceptione non fuerit vſurpatum à Cicerone, Terentio, & Ariſtotele, & alijs Philoſophis, qui gratiam per Chriſtum datam non cognouerunt, libẽter etiam concedimus; quod autem etiam in ſecunda, & tertia ſignificatione accipiatur in ſcriptura.

5 Probatur 1. Nomen iuſtitiæ, non eſt nomen dumtaxat forente; ergo nec iuſtificationis nomen forente tantum erit, ſed etiam erit nomen ſignificans veram iuſtitiæ inhærentis acquiſitionem. Antecedens probatur 1. ex illo Apoſtoli Rom. 10. *ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.* Vbi vt vides non loquitur Apoſtolus de iuſtitia forenſi, neque de iuſtitia Dei ſecundũ quod eſt attributum illius, alioqui non diceret, quod illi qui ſuam quærunt ſtatuere iuſtitiam, iuſtitiæ Dei non ſint ſubiecti, cum certum ſit, quod illi qui propriam, non quę Dei eſt, iuſtitiam quærunt, iuſtitiæ Dei, qua peccatores punit, ſubiecti ſint: ſed loquitur Apoſtolus de iuſtitia Dei ſecundum quod eſt qualitas inhærens, animam ſanctificans, & à peccatis ſanans; vnde illorum verborum ſenſus eſt, qui non quærunt placere Deo; qui non quęrunt animam, media gratia, quæ eſt iuſtitia hominis ad Deum, cum Deo rectificare; qui non quærunt animam media iuſtitia, quæ eſt gratia, à peccatis ſanare, ſed quærunt placere ſibi, quærendo quæ ſua ſunt, non quæ Ieſu Chriſti, vt faciunt mali, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti, ideſt gratiam Dei in ſe non habent, per quam cum Deo rectificati, & à peccatis purgati Deo, & eius gratiæ ſubijciantur. Secundò probatur illud Antecedẽs ex illo Apoſtoli ad Philip. 3. *Et inueniar in illo, non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam quæ ex fide eſt Chriſti Ieſu, quæ ex Deo eſt iuſtitia in fide.* Vbi notandum eſt, quod iuſtitia ex lege, quæ ab Apoſtolo opponitur iuſtitiæ ex fide, non eſt iuſtitia legis, ſeu iuſtitia ſcripta in lege, ſed eſt iuſtitia facta, ſeu opera facta ſine gratiæ auxilio ex ſola legis cognitione, vt colligitur ex magno Eccleſiæ luminæ lib. 3. ad Bonifacium cap. 7. dum dicit: *Miro modo, ſed tamen vero, iuſtitiam legis non implet iuſtitia quæ in lege eſt, ſed quæ in ſpiritu gratiæ.* Vocatur autem gratia iuſtitia, quę eſt ex fide Chriſti Ieſu, quia datur nobis per fidem eiuſdem Chriſti, & meritorum eius; iuxta quod dicit idẽ Apoſtolus Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Conſequentia probatur, quia iuſtificatio à iuſtitia dicitur, vt & ipſi fatentur hæretici; ergo ſi iuſtitia non eſt ſolũ nomen forente, nec iuſtificatio ſolum nomen forente erit.

6 Probatur 2. quia iuſtificare eſt facere hominem iuſtum; ergo non eſt ſolum nomen vacuum, & forente, declaratiuum dumtaxat iuſtitiæ, & ſanctitatis. Conſequentia tenet, iuſtificatio namque prout eſt nomen forenſe ſolũ importat ſententiam ſanctitatis declaratoriam, facere autem hominem iuſtũ, & ſanctum, non eſt declarare, ſed facere, per productionem inhærentis iuſtitiæ, & ſanctitatis. Vnde ſicut ſanctificare non eſt ſolum aliquem ſanctum declarare: viuificare, nõ eſt ſolum declarare aliquem eſſe viuum: calefacere,

Digitized by Google

re, frigeſacere,non eſt ſolum declarare aliquem eſſe calidum, vel frigidum,ſed eſt verè ipſum calefieri, vel frigefieri; ergo, &c. Antecedens probatur ex illo Rom. 4. *Credenti in eum, qui iuſtificat impium.* Vbi non dicit Apoſtolus,quod Deus declaret impium eſſe iuſtum, ſed quod Deus iuſtificat impium; iuſtificare autem impium eſt ex impio facere pium, vt eleganter aduertit D. Auguſtinus Pſal.30.dicens: *quid eſt, qui iuſtificat impium? qui ex impio facit pium.* Idē dixerat Iſa.53.de Chriſto D. dicens: *in ſciētia ſua iuſtificat ipſe ſeruus meus multos*: nil autem eſt aliud iuſtificare multos, quā facere multos iuſtos: Chriſtus D.facit multos iuſtos,quia vt ibi ſtatim ſubdit idem Propheta,iniquitates eorū ipſe portauit.Hoc idem vaticinatus fuit Propheta Daniel de Euangelicis prædicatoribus dicens cap.12. *Qui ad iuſtitiam erudiunt multos.* Prædicatores namque media Euangelij prædicatione multos ad iuſtitiam erudiunt, quatenus multos ſua prædicatione ad iuſtitiam perducunt.

7 Probatur 3. quoniam per aduerſarios Deum iuſtificare homines, eſt ipſos iuſtos declarare; ergo eſt veram, inhærētemque iuſtitiam in illis producere, ac proinde nomen *iuſtificare*, non erit nomen ſolum forenſe. Antecedens eſt aduerſariorum. Conſequentia probatur, quia Deus nequit hominem iuſtum declarare, quin iuſtus ſit: ergo quando Deus aliquem iuſtum declarat, ille iuſtus eſſe debet,non à ſe; ergo à Deo, ac proinde Deū declarare hominem iuſtum,eſt Deum facere iuſtum. Tum quia iuſtus, eſt diuinæ dilectionis obiectum, diuina autem dilectio cum non ſit erga creaturas affectiua, ſed effectiua, debet iuſtitiam facere, nō ſupponere.

8 Sed quæres, quare gratia ſanctificans, ſeu habitualis, qua homo fit ſanctus,& Deo carus,iuſtitia noncupetur? & quare ipſa gratiæ receptio iuſtificatio dicatur, & qui gratiā habet iuſtus? Reſpondetur cum D.Thoma hic, quod ideo eſt,quia cum iuſtitia in ſuo conceptu,& propria ratione,rationis ordinem importet,ſi enim eſt iuſtitia commutatiua partium ordinem importat; ſi diſtributiua,ordinem totius ad partes dicit; ſi legalis partium ordinem ad totū affert: & ſic iuſtitia ad Deum importabit ordinem creaturæ ad ipſum, vt ius illius ſeruet; & cum hic ordo ad Deū per peccatum amittatur,& per gratiam ſanctificantem reſtituatur, propterea iuſtitia vocatur. Igitur gratia, iuſtitia eſt,quia rationis ordinem ad Deum ponit, & actus quo hic ordo ponitur,iuſtificatio vocatur,quia eſt iuſtitiæ,ſeu gratiæ productio, & qui gratiam habet, iuſtus dicitur, quia per gratiam quaſi per iuſtitiam,eſt ad Deum ordinatus. Dici eſt poteſt, quod gratia iuſtitia dicatur, quia cum iuſtitia pro omnium virtutum cumulo,& aggregatione accipiatur, & gratia ſit omnium virtutum fons,& origo,merito iuſtitia noncupatur.Soluuntur argumenta in contrarium.

9 Primum argumentum,eſt deſumptum ex illo Rom.5. *Iudicium quidem ex vno in condemnationem,gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem.* Vbi Apoſtolus, inquiūt, iuſtificationem opponit condemnationi; ſed condemnatio eſt verbum forenſe, conſiſtens in hoc, quod quis declaretur dignus tali, vel tali pœna, vel ſupplicio propter tale,vel tale delictum; ergo etiam iuſtificatio cum condemnationi opponatur, debet eſſe verbum forenſe, conſiſtens in ſententia declaratoria, vel declaratione, quod quis ſit à debito abſolutus. Conſequentia liquet, quia oppoſita ex Philoſopho ſunt illa quæ ſub eodē genere maximè diſtant, & ab eodē ſubiecto mutuo ſe expellunt, & ſic cum per Apoſtolum iuſtificatio, & condemnatio opponantur debent eſſe ſub eodem genere forenſis verbi, & ſub illo maximè diſtare, vt de facto diſtāt, cum condemnatio ſit delicti declaratio, vel ſententia, à qua tanquam ab effectu ſequitur delicti punitio, & iuſtificatio ſit iuſtitiæ declaratio per quam tanquam

effe-

Digitized by Google

effectus, ſequitur pœnæ liberatio. Reſpondetur concedendo quod Apoſtolus iuſtificationem condemnationi opponat, non tamen ſequitur, quod prętẽdunt hæretici, ſed oppoſitum; nam cum condemnatio in foro animæ, de quo Apoſtolus loquitur, delictum ſupponat, quod puniat, iuſtificatio debet delictũ auferre, quod ſupponebatur, ex qua delicti ablatione ſequitur pœnæ æternæ liberatio, patet autem, quod delictum, quod à iuſtificatione auferendum ſupponitur, per ſimplicem declarationem non auferatur, ſed per intrinſecam eiuſdem delicti expulſionem, hoc autẽ fieri nequit, niſi per formam inhærentem; ſicut enim peccatum non eſt ſola extrinſeca imputatio, ſed eſt intrinſeca animę infectio, ita iuſtificatio non debet eſſe ſola extrinſeca declaratio, qua declaratur delicti ablatio, ſed debet eſſe aliquid intrinſecum, quod animæ expellat infectionem, ſeu delictum.

10 Secundum argumentum deſumunt ex illo Apoſt. 1. Cor. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui enim iudicat me Dominus eſt.* Quorum verborum, inquiũt, ſenſus eſt, nullam habeo conſcientiam delictorũ, ſeu nullius delicti conſcientia me remordet, ſed non propter hoc iuſtificatus ſum, ſed ſolum tũc iuſtificatus ero, cum me Dominus iuſtus iudicabit, ſeu declarabit; ergo per Apoſtolum iuſtificatio in iuſtitiæ conſiſtit declaratione à Deo dumtaxat facta. Reſpondetur quod Apoſtoli ſenſus non eſt ille quẽ fingunt hæretici, ſed alius omnino diuerſus. Pro quo nota, quod Apoſtolus eo loci volebat Corinthios deterrere ne temere alios iudicarent, facilè namque alios vel iuſtos, vel peccatores diiudicabant, & ſic vult quod iudicium de noſtra iuſtitia Deo relinquamus, cum nec nos quidẽ ipſos plenè cognoſcamus. Vnde præmittit: *Mihi autem pro minimo eſt, vt à vobis iudicer, aut ab humano die*: hoc eſt, ego nil curo de iudicijs veſtris, nec de iudicijs humanis, cum optimè ſciam quam vana, quamq; incerta ſint: ſed neque me ipſum iudico, quia etiamſi nihil mihi cõſcius ſim, non tamen propterea iuſtificatus ſum; ideſt non ideo iuſtus ſum, quia bonam me puto habere conſciẽtiam, quia fortaſſis poteſt eſſe, quod Deus qui altiores, & clariores habet oculos, aliquid videat in me, quod oculos ſuæ maieſtatis offendat, quod ego non video: qui autem iudicat me Dominus eſt; ideſt ſolus Deus certum de me proferre poteſt iudicium; ſeu qui iudicat me Dominus eſt; ideſt Dei eſt expectandum iudicium, quando oculta cordium manifeſtabuntur. Vnde concludit ſermonem: *Nolite itaque ante tempus iudicare, quoad vſque veniat Dominus, qui & reuelabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium, & tunc laus erit vnicuique à Deo.* Hæc ſolutio desũpta eſt ex mellifluo Doctore D. Bernardo epiſt. 42. ad Henricum Senonenſem Epiſcopum, vbi dicit: *Cum Apoſtolus diceret, mihi pro minimo eſt, vt à vobis iudicer, aut ab humano die, adiecit, ſed neque me ipſum iudico. Quare? non poſſum, ait, ratam de me proferre ſententiã. Ego enim nihil mihi conſcius ſum, non tamen in hoc iuſtificatus ſum, non ex toto corde credo me, vel ipſi conſcientiæ meæ; quippe cum ne ipſa quidem queat me comprehendere totum; neque poteſt iudicare de toto, qui totum non audit. Qui autem iudicat me Dominus, inquit, eſt, vtiq; ſcientiam non fugit, ſententia non ſubterfugit, etiam quod propriam latet conſcientiam. Audit Deus in corde cogitantis, quod non audit vel ipſe qui cogitat.* Hæc mellifluus Doctor.

QVAE-

QVAESTIO II.

Quid ſit iuſtificatio.

11 NOtat D. Thomas art. 1. huius q. 113. quod duplex eſt iuſtificatio; vna quæ eſt ad modum ſimplicis generationis, qua quis iuſtitiam, ſeu gratiam conſequitur iuſtificantem abſque vllo præcedenti peccato. Altera eſt, quæ fit ex præcedenti peccato. Prior eſt quædam mutatio. Poſterior habet rationem motus de contrario in contrarium, quia per illam homo, qui prius eſt in peccato, ab eodem peccato, ad iuſtitiam tranſit, & remiſſionem accipit peccati, & iuſtificatur. Benè loquitur Angelicus hanc duplicem aſſignando iuſtificationem, tot namque diſtingui poſſunt iuſtificationes, quot modi diuerſi poſſũt aſſignari, quibus creatura rationalis de non pia, fit pria; de nõ iuſta, fit iuſta; de non amica Deo, fit amica; de ingrata, fit grata &c. Duo autem dumtaxat ſunt modi, quibus iſti tranſitus fiant. Primus quo quis, qui nullum vnquam habuit peccatum, gratiam recipit iuſtificantẽ, vt in Angelis, Primis parẽtibus, & in Beatiſſima ſemperque Immaculata Virgine contigit, qui vt ita dicam, nati ſunt iuſti, pij, amici Dei, grati, ſancti, &c. Secundus modus eſt, quo qui gratiam recipit iuſtificantem, prius ſub peccato fuit, per quam à ſuo mundatur peccato, quo modo iuſtificantur infantes per baptiſmi ſacramentum, quo etiam modo iuſtificantur adulti per ſacramentum pœnitentiæ. Si loquamur de 1. iuſtificationis modo, conueniunt cõmuniter Theologi, quod ſit tranſitus creaturæ rationalis ſecundum ſe à non eſſe gratiæ iuſtificantis, ad eſſe illius, quia etiamſi illa gratia in eodem inſtanti cum ſuo producatur ſubiecto, vt in Angelis, primis Parentibus, & Beatiſſima Virgine, conſeruat tamen quod per creationem nõ fiat, ſed per veram, & propriam eductionem, de cuius ratione eſt, quod ſecundum ſe ſit ſubiecti trãſmutatio de non eſſe ad eſſe, licet per accidens aliquando contingat hoc non habere, vt in noſtro caſu, cum ſubiectum prius non præſupponatur ſub non eſſe formæ vt tract. præcedenti diſp. 11. q. 3. docuimus. Quapropter ſolum reſtat difficultas de ſecundo iuſtificationis modo, quando nimirum peccatum prius in ſubiecto præſupponitur, qui modus ſolet communiter impij iuſtificatio appellitari, de qua ſola in hoc tractatu eſt nobis diſputatio; & ſic de hac iuſtificatione quærimus quid ſit, an ſcilicet motus, an mutatio.

12 Pro quo nota breuiter ex communi Philoſophorum iudicio, quod motus, & mutatio in hoc differunt, quod motus eſt tranſitus ab vno eſſe, ad aliud eſſe; hoc eſt, motus ſecundum ſuam eſſentiam requirit quod inter contrarios exiſtat terminos. Verum mutatio petit quod ſit inter terminos contradictorios, ſeu quod idem eſt, quod ſit tranſitus à non eſſe formæ ad eſſe eiuſdem. Hoc poſito quæritur, an iuſtificatio ſit tranſitus ab eſſe peccati, ad eſſe gratiæ, præſcindendo ab hoc quod eſſe peccati in poſitiuo, vel priuatiuo conſiſtat; an vero ſit tranſitus à non eſſe gratiæ: ſeu, an iuſtificatio ſit motus, an mutatio.

Prima ſententia eſt, quod iuſtificatio ſit vera, & propria mutatio, vel tranſmutatio inter terminos contradictorios, ſeu à non eſſe gratiæ, ad eſſe illius. Ita Monteſinus hic diſp. 33. q. 1. & alij moderni.

13 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtificatio impij eſt tranſitus ab eſſe peccati, ad eſſe gratiæ, & per conſequens habet rationem motus, non mutationis*. Hæc concluſio eſt expræſſa D. Tho. ſententia art. 1. q. 113. vbi ſic habet: *Hæc autem iuſtitia in homine po-*

teſt

Digitized by Google

teſt fieri dupliciter, vno quidem modo per motum ſimplicis generationis, qui eſt à priuatione ad formam, & hoc modo iuſtificatio poſſet competere etiam ei, qui non eſſet in peccato, dum huiuſmodi iuſtitiam à Deo acciperet: ſicut Adam dicitur accepiſſe originalem iuſtitiam. Alio modo poteſt fieri huiuſmodi iuſtitia in homine ſecundum rationem motus, qui eſt de contrario in contrarium, & ſecundum hoc iuſtificatio importat tranſmutationem quandam de ſtatu iniuſtitiæ, ad ſtatum iuſtitiæ prædictæ, & hoc modo loquimur de iuſtificatione impij hic ſecundum illud Apoſtoli Rom. 4. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium. Vbi vt vides D. Thomas vult iuſtificationẽ non eſſe mutationem, ſed motum à cõtrario in contrarium; ſcilicet ab ſtatu iniuſtitiæ, ſeu peccati, ad ſtatum iuſtitiæ, ſeu gratiæ.

14 Reſpondet Monteſinus, quod D. Thomas contrarij nomine, proprium nõ intelligit contrarium, ſed largo modo, ſecundum quod peccatum non ratione ſui cum hoc modo aliud non ſit, quam gratiæ priuatio, ſed ratione ſui ſubiecti gratiæ contrariatur. Sed contra, quia hæc reſponſio opponi videtur menti D. Thomæ, dicit enim quod iuſtificatio eſt à contrario in contrarium, ab ſtatu iniuſtitiæ, ad ſtatum iuſtitiæ; nec enim vel leuiter inſinuat, quod iniuſtitia ratione ſui ſubiecti, contrariè opponatur iuſtitiæ, ſed quod ſtatus iniuſtitiæ, ſtatui iuſtitiæ opponatur. Pro quo nota, quod D. Thomas quærit in citato articulo, *vtrum iuſtificatio ſit remiſſio peccatorum*, & præmiſſa doctrina allata concludit in corporis fine, quod licet iuſtificatio re vera ſit peccatorũ remiſſio, tamen, *quia*, inquit, *motus denominatur magis à termino ad quem, quam à termino à quo, ideo huiuſmodi trãſmutatio qua aliquis tranſmutatur à ſtatu iniuſtitiæ per remiſſionem peccati ſortitur nomen à termino ad quem, & vocatur iuſtificatio impij.* Vbi D. Thomas agnoſcit in impij iuſtificatione duos terminos poſitiuos ſcilicet terminum à quo, & eſt iniuſtitia quæ deſtruitur, & terminum ad quem, & eſt iuſtitia quæ acquiritur. Adde, quod ſi impij iuſtificatio eſſet mutatio, quæ eſt trãſitus de non eſſe ad eſſe, fruſtra laboraret Angelicus articulo 7. huius q. vt probaret quomodo impij iuſtificatio cũ ſit inter terminos poſitiuos, & oppoſitos poſſit fieri in inſtanti; & fruſtra recurreret ad infinitam diuinæ virtutis potẽtiam, quæ habet in inſtanti totum ſubiectum diſponere, & facere quod vnus terminus deſtruatur, & alter producatur; ſi namque iuſtificatio eſſet vera mutatio, nulla eſſet difficultas quomodo in inſtanti eſſe poſſet, cum hoc generaliter in naturalibus contingat mutationibus & generationibus. Videatur idẽ ſanctus Doctor ibidem præſertim in ſolutione quinti.

15 Probatur 1. ratione, quia mutatio vt ſupra ex communi Philoſophorũ ſententia notauimus, eſt tranſitus à non eſſe, ad eſſe, ſeu à nõ eſſe formæ, ad eſſe eiuſdem; ſed impij iuſtificatio de qua loquimur non eſt tranſitus à non eſſe ad eſſe, ſeu à non eſſe gratiæ, ad eſſe illius, ſed eſt tranſitus ab eſſe peccati, ad eſſe gratiæ, non quomodocunque, ſed ſecũdum quod gratia ponit non eſſe peccati; ergo iuſtificatio non eſt propriè mutatio, ſed motus. Maior explicatur ex communi Philoſophorum ſententia. In quacunque namq; mutatione quatuor reperiuntur termini, duo poſitiui, & duo priuatiui. V. g. in generatione humana, quæ in omniũ ſententia eſt vera, & propria mutatio, quatuor illi reperiuntur termini: in termino à quo reperitur forma embrionis quæ deſtruitur, & nõ eſſe formæ rationalis; in termino ad quem duo alij reperiuntur termini, prioribus contradictoriè oppoſiti, nempe eſſe formæ rationalis, & nõ eſſe formę embrionis: ratio mutationis non conſiſtit propriè in tranſitu ſubiecti ab eſſe ſub forma embrionis, ad non eſſe ſub illa, licet & hoc reperiatur, & ſuo etiam modo mutatio dici poſſit; ſed conſiſtit propriè in tranſitu ſubiecti à non eſſe v. g. ſub forma rationali, ad eſſe ſub illa. Minor

non

non ſolum eſt D.Thomæ, vt vidimus, verumetiam videtur eſſe plana Apoſtoli mens ad Coloſſ.1.vbi dicitur: *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ, in quo habemus redemptionem, & remiſſionem peccatorum* In his verbis Apoſtolus clarè oſtendit iuſtificationem eſſe motum inter duos terminos poſitiuos; ratio nāque motus ſignificatur in illo verbo *trāſtulit*, non enim translatio eſſe poteſt ſine motu: terminus à quo, qui per iuſtificationem deſinit eſſe, & eſt poſitiuus ſunt peccata quæ remittūtur, & per quę ſub poteſtate eramus tenebrarum: terminus ad quem eſt gratia, per quam transferimur in regnum filij Dei, per remiſſionē peccatorum, & redemptionem. Videtur etiam illa minor eſſe plana Concilij Tridentini mens ſeſſ.6.c 4. Vbi dicitur, quod iuſtificatio ab originali peccato, quæ eſt eadem cum illa qua à peccatis iuſtificamur actualibus ſit, *translatio ab eo ſtatum quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per ſecundum Adam Ieſum Chriſtū Saluatorem noſtrū*. Vbi Concilium clarè innuit, quod iuſtificatio ſit tranſitus à termino poſitiuo, ad poſitiuum, cum dicit, quod eſt tranſitus à ſtatu in quo naſcimur filij Adæ, ad ſtatū gratiæ; patet autem quod ſtatus in quo naſcimur filij Adæ, ſit ſtatus poſitiuus, peccati ſcilicet originalis.

16 Probatur ſecundò, quia impij iuſtificatio ſpecie diſtinguitur ab Angelorum, primorum Parentum, & Beatæ Virginis iuſtificatione; ergo eſt verus, & proprius motus inter terminos poſitiuos. Antecedens eſt certum, & illud admittit Monteſinus ſupra nu. 10 Motus namque non variatur ſolum ex terminorum ad quos variatione, verum etiam per variationem terminorum à quibus; vnde videmus, quod hominis generatio, & reſurrectio ſpecie diuerſificantur, quia etiamſi termini ad quos eiuſdem ſint ſpeciei, termini tamen à quibus ſunt diuerſi. Pariformiter potentia viſiua educta, & per potentiam Dei reſtituta, eſt vna ſpecie; & tamen earum productiones, ſeu mutationes ſunt diuerſæ. Conſequentia probatur, quia ſi iuſtificatio non eſſet motus, ſed mutatio, etiamſi de facto ſubiectum ſub non eſſe formę ſupponat, cum tamen per accidens poſſit nō ſupponere, vt in Angelis, primis Parentibus, & B. Virgine contigit, & hoc mutationes non tollat, nec variet, ſequitur, quod ſi iuſtificatio eſſet mutatio; ſolū per accidens, noſtra iuſtificatio ab Angelica, primorum Parentum, &c. diſtingueretur. Soluuntur argumenta in contrarium.

17 Primum argumentum eſt, quia de eſſentia motus eſt, quod inter terminos exiſtat poſitiuos contrarios; ſed iuſtificatio non eſt huiuſmodi; ergo non eſt motus, ſed mutatio. Maior eſt commune Philoſophorum pronunciatum. Minor probatur, quia ſi iuſtificatio inter terminos conſiſteret poſitiuos, iſti maximè eſſent peccatum, & gratia, ita quod peccatum ſit terminus à quo, qui relinquitur, & gratia ſit terminus ad quē, qui acquiritur; ſed peccatum quod eſt terminus à quo non eſt terminus poſitiuus; ergo. Maior nota eſt. Minor probatur, quia peccatum, quod eſt in anima eſt carentia gratiæ, & ſecundum quod eſt in voluntate, eſt carentia rectitudinis debitæ, ergo. Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem poſſet negari minor loquendo de peccato commiſſionis, & de peccato originali de quibus diximus ſupra conſiſtere in aliquo poſitiuo, licet ſuas inferant priuationes, & ſecundum hanc doctrinam certum omnino eſt iuſtificationem eſſe in rigore inter terminos poſitiuos contrarios; ſed vt noſtra reſolutio vniuerſalior ſit, & communior, dico, quod dato, & non conceſſo, quod formale peccati in priuatione conſiſtat, adhuc iuſtificatio verus, & proprius motus erit: quod ſic explico, quia licet peccatum formaliter ſit priuatio, hęc tamen priuatio in genere moris rationem termini habet poſitiui, & officio illius fungitur,

gitur, præſertim cum coniungatur cum ſuo poſitiuo materiali; ſi namque iuſtificatio eſſet mutatio, non poſſet eſſe trāſitus ab illa priuatione in qua per aduerſarios ratio conſiſtit peccati, ſed deberet eſſe tranſitus à nō eſſe gratiæ, ad eſſe illius, quod nec dici poteſt, nec de facto ſic contingit; cum conſiſteret iuſtificatio in tranſitu ab vno non eſſe, ſeu ab vna priuatione ad aliam, quod dici nequit. Certum namque eſt, quod in mutatione terminus ad quē debet eſſe *poſitiuum* termini à quo, ſeu debet eſſe contradictorium illius, gratia autem nō eſt contradictorium peccati, nec peccatum gratiæ, & per conſequens iuſtificatio non poteſt eſſe mutatio quæ tendat à ratione peccati, ſi ſemel in priuatione conſiſtit, ad eſſe gratiæ; cōtradictorium namque gratiæ eſt non gratia, non autē peccatum, etiamſi in priuatione conſiſtat; & ſic mutatio quæ habet pro termino ad quem gratiam, debet habere pro termino à quo non gratiam. Similiter contradictorium peccati, eſt non peccatum, gratia autem non eſt non peccatū, ſed forma ſupernaturalis; ergo ſi ſemel peccatum in priuatiuo cōſiſtit, & gratia non eſt contradictorium peccati, ſequitur, quod iuſtificatio non poſſit eſſe mutatio, ſeu tranſitus à peccato ad gratiam, ſed deberet eſſe tranſitus à ſuo contradictorio nempe à non gratia, ad gratiam, quod patet eſſe falſum, & contra Apoſtolum, Tridentinum, & D. Thomam, vt ſupra vidimus, qui volunt iuſtificationem eſſe tranſitum à peccato, ad gratiam, quod eſſe non poteſt, niſi dicamus iuſtificationem non eſſe mutationem, ſed motum, de cuius ratione eſt, quod ſit à poſitiuo, in poſitiuum, ſaltem moraliter, vt iam diximus.

48 Secundum argumētum eſt, quia ſi iuſtificatio eſſet motus à contrario, in contrarium, non poſſet fieri in inſtanti; ſed hoc eſt falſum, & contra D. Thomā art. 7. huius q. ergo non poteſt eſſe motus. Maior ex Philoſophia claret, in hoc enim differt motus à mutatione, quod mutatio eſt inſtantanea, & motus ſucceſſiuus; & huius differentiæ ratio eſt, quia vnum contradictorium, aliud non retardat, vt patet; contradictorium nāque formæ, eſt non forma, ſeu non eſſe eiuſdem formæ; non eſſe autem cum ſit non ens, nō eſt operatiuū, & per conſequens neque retardatiuum. At vero vnum contrarium cum ſit ens poſitiuū, & reſiſtentiam habeat ab alio contrario, habet ipſum, & è contra retardare, ac proinde vnum contrarium non poterit alterum in vno, & eodem inſtanti à ſubiecto expellere. Minor & conſequentia non videntur probatione egere. Reſpondetur non eſſe de motus ratione, quod ſucceſſiuus ſit, ſed quod ſit à termino poſitiuo, ad terminum poſitiuum; nec verum eſt quod omne contrararium aliud habeat retardare, cuius rationem aſſignat D. Tho. citato art. 7. in ſolutione ad 5 quam nos infra diſp. 16. q. 4. examinabimus, explicātes quomodo impij iuſtificatio fiat in inſtanti.

19 Tertium argumentum eſt, quia eſſe peccati eſt omnino idem cum gratiæ priuatione; ergo iuſtificatio quæ procedit ab eſſe peccati ad eſſe gratiæ non eſt motus, ſed mutatio. Conſequentia patet, ſi enim ſemel verū eſt, quod eſſe peccati ſit idem cum priuatione gratiæ, & hæc ſit quid priuatiuū, ſequitur, quod impij iuſtificatio ſit à priuatione ad formam, & per conſequens nō erit motus, ſed mutatio. Antecedens probatur, quia ſicut tenebrarum expulſio in aere, eſt vna dumtaxat mutatio, cum ſit vna dūtaxat formæ acquiſitio; ergo cum etiam in præſenti ſit vna dumtaxat formæ acquiſitio, ſcilicet gratiæ, quæ eſt ipſa peccati expulſio, ſequitur, quod peccatum, quod expellitur non poſſit eſſe forma, ſed priuatio; atqui non alia eſſe poteſt, niſi priuatio gratiæ; ergo. Antecedens eſt certum, quia vt dicitur in Phyſicis aeris illuminatio, & tenebrarum expulſio, non ſunt duæ mutationes, nec vnus motus, ſed vna dumtaxat mutatio, quia eadem forma luminis & aerem illuminat, & tenebras pellit; ſed hoc idem in præſenti contingit, eadem namque gra-

Digitized by Google

tiæ forma in anima peccatoris poſita,& gratiæ tollit priuationem, & peccati tenebras pellit, ac proinde vna tantum erit mutatio, cum vna tantum ſit formæ introductio, & non vnus motus, cũ vnicus motus duas ſemper afferat mutationes, vt patet in calefactione, vbi præter motum à frigore ad calorem, datur mutatio à non calore ad calorem, & à frigore in non frigus. Reſpondetur negando Antecedens, eſſe namq; peccati, & non eſſe gratiæ, omnino diuerſa ſunt, & ad inuicem ſeparabilia; ſi enim homo in finem ſupernaturalem ordinatus non fuiſſet, peccare potuiſſet, & tamen tale peccatum in gratiæ priuatione non conſiſteret, vt patet. Ad exemplum de illuminatione aeris, & tenebrarum expulſione adductum, dico, ibi motum nõ contingere cum ſubiectum ſub contraria forma non præſupponatur neque ibi duæ ſunt mutationes, cum tenebræ, & lucis carentia idem prorſus ſint, & duæ mutationes ſolum de neceſſitate reperiũtur vbi motus præſupponitur, vt probat exemplum adductum.

20 Sed hic quæret 1. aliquis, an in impij iuſtificatione præter motum iuſtificationis qui ab eſſe peccati, ad eſſe gratiæ, vt explicuimus conſiſtit, dentur vel concomitanter, vel conſequenter duæ mutationes, vna quæ ſit ab eſſe peccati, ad non eſſe illius; & alia à non eſſe gratiæ, ad eſſe eiuſdem, vti diximus eſſe in calefactione? Reſpondetur affirmatiuè, & clarè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. dum dicit: *quod iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi vt vides præter motum à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ duas ponit mutationes, nempe ab eſſe peccati ad non eſſe illius, ſeu ad remiſſionem ipſius, dum dicit quod, *iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio:* & à non eſſe gratiæ ad eſſe ipſius, dũ dicit, quod iuſtificatio ſit etiam *ſanctificatio, & renouatio interioris hominis*, patet autem quod renouatio interioris hominis, & ſanctificatio ſit mutatio à non eſſe gratiæ, ad eſſe illius.

21 Quæres 2. quænam ex iſtis duabus mutationibus ſit nobilior, perfectiorque? an ſcilicet ſanctificatio quæ eſt mutatio à non eſſe gratiæ, ad eſſe illius, an vero peccatorum remiſſio, quæ eſt ab eſſe peccatorum, ad non eſſe illorum? Reſpõdetur ſanctificationem eſſe nobiliorem, dignioremque, ratio eſt, quia termini acquiſitio eſt ſemper per ſe nobilior, digniorque deperditione illius; ergo cum ſanctificatio ſit hominis translatio à nõ eſſe gratiæ, ad eſſe illius, erit dignior peccatorũ remiſſione, quæ eſt translatio hominis ab eſſe peccati ad non eſſe illius. Hic namque peccatum deperditur, ibi gratia acquiritur. Si autem fiat comparatio inter ſanctificationem prout eſt mutatio, & ſeipſam prout eſt motus, tunc dicendum eſt, quod prout eſſe motus ſit nobilior ſe ipſa, vt eſt mutatio, nobilius namq; eſt duos habere terminos poſitiuos, quam vnum poſitiuum, & alterum priuatiuũ, ceteris paribus. Bene verum eſt, quod ſanctificatio adequatè accepta omnia dicta amplectitur, vnum ſcilicet motũ, & duas mutationes.

QVÆSTIO III.

An iuſtificatio ſit vera peccatorum remiſſio.

22 Præcedenti q. explicuimus iuſtificationem eſſe motum à peccato ad iuſtitiam, & quia in motu requiritur vnius termini acquiſitio, & alterius deſtructio, inquirendi locus relinquitur, an impij iuſtificatio ſit vera, & propria peccatorum deſtructio, & gratiæ acquiſitio, an vero peccata radantur dumtaxat,

xat, vel tegantur, acturi poſtea de gratiæ acquiſitione. Et relicta Armachani ſētentia lib. 9. de qq. Armenorum, quod ſcilicet aliquod detur peccatum irremiſſibile, peccatum ſcilicet in Spiritum ſanctum; cum certum ſit ſecundum fidem omne peccatum per pœnitentiā eſſe delebile, vt in tractatu de Pœnit. oſtenditur, & ſolum ob hoc peccatum in Spiritum ſanctum in ſcriptura irremiſſibile dicatur, vel quia difficulter remittatur, vel quia per peccatum in Spiritum ſanctum finalis intelligatur impœnitentia, quæ cum talis ſit, nō remittitur nec in hoc ſæculo, nec in futuro; hac inquam relicta ſententia pro præſentis difficultatis intellectu. Suppono, quod alibi Deo dante fusè dicemus, nimirum quod tranſacto peccati actu, remaneat eiuſdem peccati macula, ratione cuius homo peccator dicitur, vel eſſe in peccato, vel in peccati ſtatu. Suppono deinde difficultatem præſentem non procedere, ſeu non eſſe, an per impij iuſtificationem ceſſet impius à peccato, vel peccare deſinat, de hoc enim nulla eſt cum hæreticis controuerſia, ſicut etiam nulla eſt, an per iuſtificationem fiat, quod homo non peccauerit, hoc enim non eſt poſſibile, vt & ipſi hæretici concedunt, cum fieri nequeat, quod id quod factum eſt, nō ſit factum. vnde ſolum præſens procedit difficultas, an per iuſtificationem ſiue illa fiat ex opere operato per ſacramenta; ſiue ex opere operantis per contritionis v.g. actum, macula ex peccati actu relicta omnino deleatur, ita quod nihil illius prorſus relinquatur, taliter quod impij anima à tali macula omni modo mundetur, an vero ſolum ea macula tegatur, radatur, vel operiatur, per Chriſti D. gratiam, veluti pallio aureo, & diuino.

23 Prima ſentētia eſt Caluini lib. 3. ſuarum inſtit. cap. 11. §. 3. & in antidoto Concilij Tridētini ad primum decretū 5. ſeſſ. quod in impij iuſtificatione peccata propriè non remittantur, ſed tegātur, & abſcondantur tantummodo, ita quod culpa quidem peccati maneat, non tamen à Deo ad pœnam imputetur iuſtificato, cuius non imputationis cauſa, inquit ille, eſt ipſa Chriſti D. iuſtitia, iuſtificatis hominibus imputata, qua tanquam pallio iuſtificatorum hominū peccata operiuntur. Caluinum ſequuntur alij plures eiuſdem farinæ homines, vt Kemnitius in examine 5. ſeſſ. Polanus lib. 9. ſyntagmatum Theologicorū cap. 36. & alij, licet verbis differre videantur, dum dicunt, quod iuſtificatio nil aliud ſit, quam quod peccator pro iuſto reputetur, non quod iuſtificatio faciat, quod homo ex peccatore iuſtus fiat.

24 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *In iuſtificatione impij peccata verè, & propriè quoad culpam remittūtur, taliter quod iuſtificati re ipſa coram Deo ſint mundi*. Hæc concluſio eſt de fide definita in Tridentino ſeſſ. 5. can. 5. vbi dicitur. *Si quis per Ieſu Chriſti D. gratiam, quæ in Baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut aſſerit non tolli totum id quod veram, & propriam peccati rationem habet, ſed dicit tantum radi, aut non imputari; anathema ſit.*

25 Probatur 1. ſacræ Scripturæ teſtimonijs. Iſa. 1. dicitur: *ſi fuerint peccata veſtra vt coccinum, quaſi nix dealbabūtur, & quaſi lana alba erunt*. Et Ezechielis 33. legitur: *effundam ſuper vos aquam mundam, & emundamini ab omnibus inquinamentis veſtris*. & Pſal. 50. dicitur: *Aſperges me hyſſopo, & mundabor, lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*. Et ad Hebræos 9. ſcribit Apoſt. *Si ſanguis taurorum, & hircorum, & cinis vitulæ aſperſus, inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis, quanto magis ſanguis Chriſti emundabit conſcientiam veſtram ab operibus mortuis*. Ex quibus locis patet, animam peccato infectam per iuſtificationem dealbari, mundari, vel emundari, quæ loquutiones non verificarentur, ſi ſolum peccata tegerentur. Dicuntur etiam in ſcriptura peccata deleri, & auferri Pſal. 50. *Dele iniquitatem meam*. Et Iſa. 43. *ego ſum qui dele*

Digitized by Google

iniquitates propter me. & cap. 44. dicitur: *Deleui vt nubem iniquitates tuas propter me.* Et 1. Paralip. 2. *Obſecro auſer iniquitatem ſerui tui.* Reſpondent hæretici, quod in ſacra Scriptura peccata dicuntur per iuſtificationem auferri, tolli, deleri. Vel dicitur homo mundari, dealbari, &c. quia non amplius poſt iuſtificationem ad pœnam imputantur, & ita ſe habēt tunc peccata ac ſi omnino deleta, ablat, & abolita eſſent. Sed contra; quia ſi peccata poſt iuſtificationem re ipſa quoad maculam remanerent, & ſolum dicerentur ablata, quia ad pœnā non imputarentur, ſequeretur, quod homo per iuſtificationem non iuſtificaretur; hoc dici nequit, nec dicunt ipſi hæretici; ergo peccata per iuſtificationem debent omnino auferri. Sequela maioris probatur, quia nullus dici poteſt coram Deo iuſtificari, qui Dei remanet inimicus, ſub ſeruitute peccati, & diaboli; ſed ſi peccati macula remaneret, & ſolum reatus ad pœnam tolleretur, homo Dei inimicus remaneret, ſub ſeruitute peccati, & diaboli; ergo. Maior naturali lumine eſt nota qui nāque iuſtificatur, Dei amicus cōſtituitur, ius ad Regnum cœleſte acquirit; qui autem manet ſub ſeruitute peccati, & diaboli, amicus Dei eſſe non poteſt, ſed diaboli, ſub cuius manet ſeruitute: non habet ius ad Regnum cæleſte, ſed ad Regnum diaboli. Minor patet ex modo dictis, & clarè colligitur ex illo Oſeæ 9. *facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt;* ſed per hoc quod ſolum pœnę reatus tollatur, peccati culpa remanente; adhuc homo abominabilis eſt, ſicut ea quæ dilexerat, ergo adhuc manet Dei inimicus, nam abominatio apud Deum non deſumitur ex reatu ad pœnam, ſed ex macula relicta ex conuerſione ad ea quæ peccator dilexit, per ablationem autem reatus, macula illa relicta ex conuerſione ad ea quæ dilecta fuerunt, remanet adhuc; ac proinde adhuc homo remanet abominabilis Deo, quæ omnia confirmat illud Ioſuæ 22. *Quæ eſt iſta tranſgreſſio? cur reliquiſtis Dominum Deum Iſrael, ædificantes altare ſacrilegum, & à cultu illius recedentes? an parum vobis eſt, quod peccatis in Belphegor, & vſque in præſentem diem, macula huius ſceleris in nobis permanet.* Vbi patet, quod quandiu macula manet, tandiu manet tranſgreſſio, manet Dei Iſrael derelictio, manet receſſio à cultu Dei, manet Dei inimicitia, &c.

26 Probatur 2. ratione. In Chriſti Eccleſia eſt vera peccatorum remiſſio; ergo per iuſtificationem verè peccata remittuntur, ac proinde falsū erit quod ſolum tegantur, quod ſolum radantur, quod ſolum veluti pallio operiantur, quod ſolum culpę reatus auferatur. Antecedens eſt de fide, & cōfitentur illud quotidie fideles in Apoſtolorum ſymbolo, dum dicunt, quod credunt, & confitentur *ſanctorum communionem, & peccatorum remiſſionem.* Idipſum docuit Chriſtus D. dum Apoſtolis, & in ipſorū perſona ſacerdotibus omnibus in ordine ad alios fideles dum dixit, *quorum remiſeritis peccata remittuntur eis.* Idem Antecedens docuit Apoſt. Rom. 5. dicens: *vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.* Sed Adæ delictum omnes infecit; ergo dari debet gratia, & abondare, per quam tale delictum remittatur. Tum quia in Eccleſia ſunt ſacramenta quæ mortuorum dicuntur, ob quod ſunt verè peccatorum remiſſiua, ac proinde in Eccleſia dari debet vera peccatorum remiſſio. Reſpondent hæretici, quod peccatorum remiſſio quam in ſymbolo confitemur, nil aliud eſt, quā quod peccata tegantur, & quod poteſtas quam habent Sacerdotes dimittendi peccata à Chriſto D. nil aliud eſt, quam poteſtas declarandi impios iuſtos. Sed contra, quia ſi poteſtas dimittendi peccata, & faciendi impios iuſtos conſiſteret in hoc, quod impius declararetur iuſtus, nō quod impij peccata delerentur, eſſet illa poteſtas vana, abſurda, & indigna non ſolū quod à Deo daretur, ſed etiā quod ad hominibus reciperetur; hoc dici nequit; ergo. Maioris ſequelam oſtendo; nam poteſtas

ſtas

Digitized by Google

ſtas quam iudex ſæcularis habet declarandi aliquem innocentem,talis debet eſſe conditionis, quod per eam illi ſoli innocentes declarentur, qui re ipſa innocentes ſunt; Reſpublica namq; non tranſtulit, nec transferre potuit in Principem, vel iudicem facultatem declarandi eos innocentes, qui per allegata, & probata, nocentes ſunt, & è contra; ac proinde iudex ſæcularis, vel Princeps licet poſſit noxiũ liberare, nõ poteſt tamen ipſum iam vt talem probatum,innocentem declarare,& è contra; ſententia enim vt legitima ſit,debet eſſe conformis rei pro qua datur, nec excedere poteſt limites exigẽtiæ rei, ergo neque Sacerdos,Dei nomine debet ferre ſententiam,quod nocens,& criminoſus, ſit innoxius,& ſine crimine,ſi reipſa crimen per talem ſententiam non auffertur. Vnde ſicut iudex ſæcularis iniquitatis damnaretur, ſi homicidã probatum, innoxium declararet, quia accepta abuteretur poteſtate; ita iniquitatis damnaretur Sacerdos, qui eſt animarum iudex,ſi aliquem innoxium declararet, ſi adhuc peccati macula in anima perſeueraret, & antiqua perduraret iniquitas. Vnde ſi daretur hæreticus, qui graui vlcere in facie laboraret,& Chirurgus, vel medicus tali artificio læſam tegeret partem, quod exterius nil appareret, nõ diceret hæreticus ille ſe eſſe ſanatum ab vlcere,ſed adhuc vlceratus eſſet, & ſiniſtrum faceret de illo Chirurgo,vel Medico iudicium.Ita idem dicendum eſſet de noſtro celeſti Medico, ſi ſolum noſtra tegeret animæ vlcera, & non curaret illa. Et ſic nõ benè Euangeliſta Matth.cap.4.diceret ex Iſa.de Chriſto D. *vt adimpleretur, quod dictum eſt per Iſaiam, ipſe infirmitates noſtras accepit, & ægrotationes noſtras ipſe portauit*, ſi non ſanaret illos, ſed ſolum tegeret, & cooperiret. Non benedicerer Propheta Regius Pſal.40.*ſana animam meam, quia peccaui tibi.*

27 Primum, & potiſſimum hæreticorum fundamentum deſumitur ex illo Pſalm.31. *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum: & Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata*. Ex quo loco ſic argumentantur: Si Deum non imputare peccatum eſſet illud re ipſa delere, à contrario ſenſu, Deum imputare peccatum, eſſet illud re ipſa cauſare; ſed hoc dici nequit; ergo Deum non imputare peccatum non eſt ipſum re ipſa delere, ſed ſolum peccatorem pro iuſto reputare. Maior nota eſt cum in omnium ſententia argumentari valeat à contrario ſenſu; & ſic ſi peccatum non imputari, eſt illud deleri,imputari,erit cauſari Minor etiam nota eſt,ſi namq; Deus eſſet peccati cauſa,dum peccatum imputat, ſequitur, quod cum omnia peccata antequam deleantur imputentur, omnium eſſet Deus auctor peccatorũ. Hoc argumentum confirmat Apoſtoli auctoritas 2.Cor.5. vbi dicitur: *Deus erat in Chriſto mundum reconciliaus ſibi, non reputans illis delicta ipſorum.* Vbi reconciliationis modus cum Deo exprimitur, quod ſcilicet per Chriſti D.gratiam hominibus ipſorum peccata non imputentur.

28 Reſpõdetur, quod idem eſt peccata eſſe tecta in ordine ad Deum, ac eſſe remiſſa, & Propheta pro eodem accipit; dicit enim prius: *Beati quorum remiſſa ſunt iniquitates*, & poſtea ſubdit, *& quorum tecta ſunt peccata.* Vnde magnum Eccleſiæ lumen ſuper illum locum enarrat 2.dicit: *Non ſic intelligatis quod dixit peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint. & viuant. Tecta ergo peccata quare dixit,vt non viderentur; quid enim erat Dei videre peccata, niſi punire peccata? vt noueris quia hoc eſt Dei videre peccata, quid ei dicitur auerte faciem tuam à peccatis meis.* Sed vt datã ſolutionẽ melius percipias nota, quod in peccato tria diſtingui poſſunt, actus ſcilicet peccati præteritus, per quẽ homo actu peccauit,ratione cuius actu peccans dicebatur, qui actus etiãſi reuera tranſierit, in Dei tamen memoria manet. Eſt deinde eiuſdem peccati macula, quæ poſt peccati actum remanet, per quam homo,

homo, peccator dicitur, vel eſſe in ſtatu peccati. Tandem eſt reatus pænæ æternæ, qui ex parte Dei eſt ipſum Dei decretum, hominem deputans ad æternam pænam. Secundum iſta tria, peccatum varias habet denominationes, quando per iuſtificationem remittitur; quantum ad primum, peccatum poteſt dici tegi, eo quod Deus illius non recordatur; dicitur etiam Deus auertere faciem ſuam ab illo, prout orabat Dauid cum dicebat. *Auerte faciem tuam à peccatis meis*. Ad quod adduci etiam poteſt illud: *in quacunque hora ingemuerit peccator, peccatorum illius non recordabor amplius*. Quantum ad ſecundum, ſcilicet quantum ad peccati maculam, dicitur peccatum remitti, deleri, deſtrui; ita quod nullo modo aliquid illius remaneat. Quantum vero ad tertium, nempe quantum ad pęnę æternę reatum, quæ peccato mortali debetur ratione auerſionis à Deo, dicitur non imputari, eo quod per iuſtificationem tota ea pæna deleatur, & amplius non imputetur, licet remaneat, vel remanere poſſit pæna aliqua temporalis, quę conuerſioni ad creaturam peccato reſpondet. Dici etiam poteſt, quod peccata quoad omnia illa tria tegãtur, quia poſt iuſtificationem quoad omnia illa tria amplius ad iuſtorum confuſionem, & illorum ſupplicium non ſunt manifeſtanda, quæ autem per iuſtificationem non remittuntur, in iudicio ad peccatorum, iniquorumque confuſionem, & ſupplicium manifeſtanda erunt. Nec argumentum formatum ex illo Prophetæ loco aliquid valet, non enim valet: non imputare peccatum eſt illud delere; ergo imputare eſt illud cauſare, neque argumentum à contrario ſenſu concludit, quia non valet Deus delet peccata, ergo etiam illa cauſat, vel cauſare poteſt: vel Deus iuſtitiam producit, dum peccatum delet; ergo dum peccatum imputat, iuſtitiam deſtruit. Vnde Deum peccata imputare eſt pænam pro culpa ordinare, ſeu eſt hominem pro culpa commiſſa, & non deleta, ad pænam taxatam deputare. Per quæ patet ad Apoſtoli locũ, per non reputationem nãque, omnimodã intelligit peccatorum remiſſionem, quam facit Chriſtus D. reconciliando nos Patri, vt ex contextu illius capitis conſtat.

29 Secundum hæreticorum argumentum deſumunt ex illo Iob. 9. *Verè ſcio, quod ita ſit, & quod non iuſtificatur homo compoſitus Deo*. Et cap. 25. *Nunquid iuſtificari poteſt homo comparatus Deo, aut apparere mundus, natus de muliere?* In quibus verbis innuere videtur virorum patientiſſimus, quod homo iuſtificatus, ſua adhuc retineat peccata per quę cum Deo comparari non poſſit, nec mũdus apparere in cõſpectu illius. Reſpondetur quod ſancti viri ſenſus in verbis allatis, eſt, quod licet hominis iuſtitia ſit verè talis, comperata tamen cum infinita Dei iuſtitia, iniuſtitia eſſe videtur, eo proportionali modo quo dicere ſolemus, quod lumen candelulæ in comparatione ſolis, tenebrę ſint, non quia candelulæ lumen, non ſit verè lumen, ſed quia adeo exiguum eſt, vt luminis ſolis comparatione tenebræ eſſe videantur. Ita iuſtitia noſtra, & ſanctitas noſtra adeo exigua eſt, ſi comparetur cum infinita Dei iuſtitia, & ſanctitate, quod potius iniuſtitia videatur, quam iuſtitia; quæ ſolutio ſatis clarè innuitur ex verbis ſequẽtibus eiuſdem Prophetę dum ſubdit: *ſi voluerit contendere cum eo non poterit ei reſpondere vnum pro mille*: quaſi dicat, Dei perfectiones adeo eminentes ſunt, vt vna illius perfectio correſpondeat mille hominis perfectionibus, hoc eſt infinitis ſi eſſent, ponendo numerum determinatum pro indeterminato.

30 Tertium argumentum eſt, quia Deus in hac vita non poteſt à quoquam perfectè diligi, ac proinde charitatis præceptum à nullo adimplebitur, & ſic nullus vnquam perfectè iuſtificabitur, & ſine peccato erit. Conſequẽtia tenet. Antecedens oſtenditur, quia cum Deus ſit infinitè amabilis, & hæc infinita amabilitas à nulla creatura poni poſſit, ſequitur,

quitur, quod Deus à nullo perfectè diligi poterit. Reſpondetur negando Antecedens, ſi per perfectam dilectionem eam intelligant quæ eſt præcepti dilectionis adimpletiua, qualis eſt illa dilectio quam vocant Theologi appretiatiuam, quę cum mortali peccato eſt incompoſſibilis. Si autem per perfectam dilectionem illam intelligi velint, quæ totum adequat obiectũ diligibile, imò etiam quæ eſt ex tota intenſione, & ex toto conatu procedit, fatemur Deum in hac mortali vita à nullo perfectè diligi; cum enim hæc dilectio non ſolum peccata excludat mortalia, verum etiam venialia, à nullo in hac vita ſine ſpeciali Dei priuilegio haberi poteſt.

31 Quartum argumentum eſt, quia quotidie in Dominica oratione à Deo petimus, vt nobis peccata dimittat, ſub nomine debitorum: *dimitte nobis debita noſtra*, debita autem dimittuntur cũ à creditore non amplius exigũtur; ergo etiam Deus non aliter peccata dimittet, cum debita noſtra ſint apud illum, quam cum pænam debitam non amplius exigit. Reſpondetur differentiam eſſe inter pecuniæ debitum, & debitum amicitiæ, quod pecuniæ debitum remitti poteſt per hoc, quod creditor nolit amplius illud repetere, tunc enim temporis videtur creditor, debitum, debitori relaxare; at amicitiæ debitum vt dimittatur, poſtulat vt offenſus ad amicitiam redeat, ad quam redire non poteſt, quamdiu offenſa non remittitur, quod maximè vim habet inter Deum, & hominem; numquam enim homo ad Dei reuertetur amicitiam, quamdiu offenſa non dimittitur; ob hoc in oratione Dominica clamamus quotidie: *dimitte nobis debita noſtra &c.*

QVAESTIO IV.

An iuſtificatio ſit interioris hominis per gratiam renouatio.

32 QVia iuſtificatio, vt q. 2. docuimus eſt motus inter duos terminos contrarios, quorum vnus nēpe terminus à quo, qui eſt peccatum, deſtruitur; & alter ſcilicet terminus ad quem, qui ſecundũ catholicos eſt gratia, acquiritur; ideo poſtquam explicuimus, quod in iuſtificationis motu peccatum deſtruitur, explicare debemus, an gratia acquiratur, & quia per gratiã in anima poſitam fit interioris hominis renouatio, ob id quęrimus, an iuſtificatio ſit interioris hominis renouatio; ſeu vt alij proponunt, an per iuſtificatonem iuſtitia producatur inhærens, vel gratia in anima infundatur. Non præcedit q. de potentia abſoluta, de hac enim ſermo erit infra, ſed de facto, an ſcilicet de facto in iuſtificatione, gratia, vel iuſtitia producatur inhærens. Prima ſententia fuit Armenorum vt N. Guido refert lib. 1. de hæreſibus cap. 16. qui dicebant, quod licet in iuſtificatione peccata remittantur, non tamen gratia, vel alia qualitas in anima producatur. Hanc ſententiam, ſeu potius errorem iam diu ſepultum reuocarunt ab Orco noſtri temporis hæretici, quatenus dicunt iuſtificationem non eſſe interioris hominis per gratiam renouationem; benè verum eſt, quod licet in hoc conueniant, diſcrepant tamen in explicatione naturæ iuſtificationis, & ſunt de hac re tot modi dicendi, quot ſunt ferè hæretici, vt teſtatur Oſiander inſignis Lutheranus in confutatione cuiuſdam ſcripti quod contra ſe ſcripſit Melancthon, vbi dicit, quod apud ſolos Confeſſioniſtas viginti diſcrepantes ſententiæ de iuſtificatione numerantur. Et in lib. contra Nicticoracem loquens de eodem, Melancthone, & diſcipulis illius dicit:

Digitized by Google

dicit: *ſimul ac locum aliquem ſcripturæ vident, in quo iuſtitiæ ſit mentio, ſtatim ex eo nouam iuſtitiam ſunt fabricati*; & poſtea refert 14. Melanchthoniorum de iuſtificatione ſententias; potiſſimæ tamen hæreticorum ſententiæ ad 5. capita reuocantur. I. eſt Lutheri, & aliorum, qui dicunt formalem noſtræ iuſtificationis cauſam aliam nō eſſe niſi fidem. II. eſt Kemnitij, & aliorum multorum, qui volunt formalem noſtræ iuſtificationis cauſam aliam non eſſe niſi Chriſti obedientiam, & iuſtitiam nobis imputatam III. eſt Oſiandri, & aliorum cui tenent formalem noſtræ iuſtificationis cauſam eſſe iuſtitiam Dei eſſentialem, nos inhabitantem, & iuſtos denominantem. IIII. eſt Caluini, & Caluiniſtarum qui tuentur noſtram iuſtificationem eſſe in ſola peccatorum remiſſione, modo præcedenti q. explicato, ſcilicet per ſolam Dei declarationē, quamuis non negent etiam requiri per modum vltimi iuſtificationis complementi, iuſtitiæ Chriſti imputationem. V. eſt Martini Buceri, qui duplicem excogitauit iuſtitiam, vnā imperfectam, quæ in virtutibus nobis inhærentibus conſiſtit. Alteram perfectam, quæ in Chriſti iuſtitia nobis imputata conſiſtit. Buceri ratio eſt, quia noſtra iuſtitia talis eſſe non poteſt, vt Dei iudicium ſuſtineat, ac proinde neceſſaria eſt Chriſti iuſtitię imputatio, vt quodammodo recti effecti, compareamus, & iuſti pronunciemur.

33 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Impij iuſtificatio prout de facto fit, præter peccatorum remiſſionem, includit formaliter, & eſſentialiter iuſtitiam, ſeu gratiam inhærentem, per quam fiat interioris hominis renouatio.* Hæc concluſio eſt omnium catholicorum, & eſt definita in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. his verbis. *Vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit qua videlicet ab eo donati, renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè iuſti nominamur, & ſumus*: Et infra: *id in hac impij iuſtificatione fit, dū eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito, per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret. Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Videatur idem Cōcilium can. 10. & 11. eiuſdem ſeſſ. vbi rem hanc clarè definit, & determinat.

Probatur 1. ſacræ Scripturæ teſtimonijs. Ezech. 38. dicitur: *mundamini ab omnibus inquinamentis veſtris, & dabo vobis cor nouum, & ſpiritum nouum ponā in medio veſtri & auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneū.* Vbi duo notātur à Doctorum maximo, ſcilicet peccatorum remiſſio, & hominis per gratiam renouatio, ad quod cōfirmandum adducit illud Pſalm. 50. *cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Ad Epheſ. 4 ſcribit Apoſtolus, *deponite veterem hominem renouamini autem ſpiritu mentis veſtræ, & induite nouum, qui ſecundum Deum creatus eſt, in iuſtitia, & ſanctificatione.* Vbi Apoſtolus duo dicit. Primum, quod renouemur, deponentes veterem hominem per peccatorum contritionem, & remiſſionem. Alterum vt induamus nouum hominem, quod fit per interiorem gratiam, ſeu iuſtitiam. Ad Titum 3. legitur: *Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris noſtri Dei, non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus ſāncti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ* Vbi ſecundum Apoſtolum, iuſtificatio eſt regeneratio, & renouatio facta Dei benignitate per lauacrum Baptiſmi, & per gratiam Spiritus ſancti, quæ in nos effundi dicitur abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorē noſtrum. Non affero Sanctorum PP. teſti-

teſtimonia, quia citati hæretici, præſertim Caluinus fatentur Patres, præſertim magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinum contra ſe ſtare, qui ea videre voluerit conſulat expoſitores hoc loco, & Bellarm.lib.2.de iuſtificat.cap.8.

34 Probatur 2. ratione. Iuſtificatio eſt motus à contrario in contrarium, vel ſaltem eſt mutatio à ſtatu peccati, ad gratiæ ſtatum, per quam gratiam homo renouatur; ergo iuſtificatio conſiſtet in ea gratiæ productione, per quam fit interioris hominis renouatio. Antecedens conſtat ex dictis ſupra q.2. Conſequentia probatur, nam eſt generale in omnibus motibus, & mutationibus, ſaltē ſecundum ſuum adęquatum conceptum, vel ſecūdum ſuæ eſſentiæ integritatem, quod terminum producant poſitiuum, nulla namque eſt excogitabilis mutatio, nullus motus purè priuatiuus, ſecūdum ſaltem ſui adequatam rationem; Atqui terminus per iuſtificationē productus non niſi gratia, per quam interioris hominis fit renouatio, eſſe poteſt; ergo. Minor nota eſt, cum nil aliud aſſignabile ſit, quod ſit poſitiuus iuſtificationis terminus.

35 Probatur 3. quia peccator per iuſtificationē fit Dei amicus iuxta illud Ioan.15. *vos amici mei eſtis*; ergo debet aliqua forma intrinſeca per iuſtificationem produci, per quam homo iuſtificatus fiat diuinæ dilectionis obiectum. Antecedens eſt certum, & ab ipſis etiā hæreticis cōceditur. Conſequentia probatur, quia in hoc diſtinguitur Dei dilectio à dilectione creata, quia, vt docet S.Thom.hac p.q.110.art.1. noſtra dilectio ſuum ſupponit obiectum quod diligat; verum diuina dilectio cum nō ſit erga creaturas affectiua, ſed effectiua ſuum facit obiectum: Vnde ſi Dei dilectio ſit naturalis, ſibi obiecta facit naturalia, ſi vero ſupernaturalis, ſibi obiecta parat ſupernaturalia, quæ alia eſſe non poſſunt niſi habitus gratiæ per quos fiūt homines diuinæ dilectionis obiecta ſupernaturalia, in finem ſupernaturalem ordinata. Deinde homo per iuſtificationem fit filius Dei adoptiuus, cohæres cum Chriſto æternæ beatitudinis; filiatio autē Dei adoptiua fit per hoc quod homo fiat diuinæ conſors naturæ, quod non niſi per gratiam habetur, quæ eſt diuinæ eſſentiæ participatio.

36 Probatur 4. improbando ſigillatim omnes quinque recenſitos errores. Pro primo Lutheri errore, quod homo per ſolam fidem iuſtificetur, nota, hos hæreticos triplicem diſtinguere fidem, hiſtoricā ſcilicet, quā nos catholici dogmaticam vocamus, fidem miraculorū, & fidem ſpecialium promiſſionum, & hanc vocant iuſtificantem, quippe cum per illam, hominem iuſtificari dicant. Sed contra hunc errorem eſt, quia nulla fides habet iuſtificare, ergo iuſtificatio fidei attribui non poteſt Antecedēs probatur ex illo Apoſt. ad Galat.5. *Neque circoncisio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per dilectionem operatur*. Vbi apertè docet Apoſtolus, quod ad iuſtificationem ſola non ſufficiat fides, ſed vltra illam etiam dilectio requiratur. Et 1 Cor.13.dicitur: *Si habuero omnem fidem, itaut montes transferam; charitatem autem non habuero nihil ſum*. Et paulo poſt, *nihil mihi prodeſt*. Vnde notanda eſt illa particula *omnem fidem*, quia eſt cuiuſcunque fidei excluſiua. Hic error damnatur in Tridentino ſeſſ.6.c.9.& can.9. Secundus error, quod iuſtificatio fiat per imputationem iuſtitiæ, & obedientiæ Chriſti D. etiam damnatur in Tridentino loco citato pro noſtra concluſione. Et improbatur etiā ex antitheſi Adami ad Chriſtum quam facit Apoſtolus Rom. 5. dicens: *Sicut enim per inobedientiam vnius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi*; & deinde ſubdit: *vbi autē abundauit delictum, ſuperabundauit gratia*. Ex quibus ſic contra iſtum errorem arguo. Adami inobedientia verè, & realiter in nobis peccatum impræſſit; ergo etiam Chriſti D. Obedientia veram, & propriam in nobis gratiam imprimere debet; alioqui non diceret benè Apoſtolus,

Digitized by Google

ſtolus, quod magis Chriſti D. gratia abundauerit, quam Adæ peccatum, ac ſubinde noſtra iuſtificatio non eſt imputatio obedientiæ, & iuſtitiæ Chriſti, ſicut nec peccatum originale eſt imputatio inobedientiæ, & iniuſtitiæ Adami. Confirmari poteſt hæc ratio, quia ex hoc quod noſtra peccata Chriſto D. imputentur, prout quidam illorum hæreticorum volunt, non dicitur, nec per illos, quod Chriſtus D. ſit peccator; ergo ex hoc quod Chriſti iuſtitia, & obediētia nobis imputetur, dici nō poterimus iuſti. Nec eſt ad rem quod dicit Caluinus in Confeſſione Antuerpienſi cap. 6. quod Chriſtus non ſolum verè, & propriè dicatur peccator, ſed etiam ipſum peccatum, & maledictū, vt dicit Apoſt. 2. Cor. 2. & . Quia Chriſtus D. dicitur peccator, in quantum eſt hoſtia pro peccato, & dicitur peccatum, & maledictum, quia noſtræ maledictionis pęnam ſuſtinuit: & quia nos à maledictione, & peccato liberauit.

37 Tertius error Oſiandri, & aliorū qui volunt cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam Dei eſſentialem in nobis inhabitantem, non ſolum damnatur à Tridentino loco citato, ſed etiam ſic improbatur. Primò, ex illo Apoſt. ad Galat. 5. quod, *neque Circonciſio aliquid valet, &c. ſed fides quæ per charitatem operatur*, patet autem, quod fides quæ per charitatem operatur, quā vult Apoſt. eſſe noſtræ iuſtificationis cauſam formalem, non eſt eſſentialis Dei iuſtitia, ſed quid creatum. Secundò, quia ſi homo iuſtificaretur per eſſentialem, & increatam Dei iuſtitiam in nobis inhabitantem, vel inhabitantē per eſſentiam, præſentiam, & potētiam, vel per vnionem hypoſtaticam, vel per effectum ſupernaturalem, nec alius modus excogitabilis eſt quo Deus in nobis inhabitet. Non per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, quia iſte modus eſt omnibus rebus communis: non per vnionem hypoſtaticam, quia in ſolo Chriſto D. talis habetur vnio: ſi per effectum productum habemus intentū, quia iſte effectus productus alius eſſe non poteſt niſi gratia; ergo.

38 Quartus error Caluini, & ſequacium, quod ſcilicet iuſtificatio ſit ſola peccatorum remiſſio modo ſupra adducto, eſt damnatus à Tridentino loco citato, & eſt ſufficienter confutatus ſupra q. prima pręsētis diſputationis, ideo ſiſto. Quintus error Buceri de duplici noſtræ iuſtificationis cauſa etiam damnatur à Tridentino loco citato, dum dicit: *demum vna formalis cauſa eſt iuſtitia Dei non qua iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*. Improbatur etiam error iſte quatenus dicit, quod gratia, & iuſtitia Chriſti eſt cauſa perfecta noſtræ iuſtificationis, quia cauſa formalis, & efficiens non poſſunt in vnam cauſam coaleſcere; ſed iuſtitia Chriſti eſt cauſa efficiens noſtræ iuſtificationis; ergo eadē nequit eſſe cauſa formalis. Maior in Philoſophia nota eſt, cum vna, eademque cauſa nequeat eſſe intrinſeca, vt eſt formalis, & extrinſeca, vt eſt efficiens. Minor eſt nota in Theologia, & probatur in materia de Incarnatione, vbi etiā à nobis Deo dante probabitur.

39 Confirmatur hæc ratio, quia ſi Chriſti iuſtitia eſt cauſa perfecta noſtrę iuſtificationis prout nobis imputatur, ſequeretur quod omnes iuſti eſſent æqualiter iuſti; ſed hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur; ſequela probatur; ſi namque iuſti, non aliter iuſti ſunt, niſi ſecūdum quod Chriſti iuſtitia illis imputatur, & hæc imputatio eſt omnibus æqualis, omnes etiam erunt æqualiter iuſti. Minor probatur, quia ſi omnes eſſent æqualiter iuſti, etiā omnes beati in cœlo eſſent æqualiter beati, contra illud Chriſti verbū, *in domo Patris mei manſiones multæ ſunt*. Deinde omnes iuſti eſſent tales ſola denominatione extrinſeca, cum eſſent tales à forma ſibi extrinſeca, nempe à iuſtitia in Chriſto D. exiſtente. Soluuntur argumenta in contrarium.

40 Primum argumentum deſumunt hæretici ex illo Rom. 10. vbi Apoſtolus Iudæos reprehendit, quod: *ignorātes*

tes iuſtitiam Dei,& propriam quærentes, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti; quod totum,inquiũt,nobis adaptatur, qui ignoramus iuſtitiam Dei nobis imputatam, & noſtram inhærentem quærimus, iuſtitiæ Dei non ſumus ſubiecti. Reſpondetur quod Apoſtolus per Dei iuſtitiã, gratiam nobis intelligit inhærentem,& Dei dona,Deique miſericordiam, prout explicat magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus de gratia, & libero arbitrio cap.12. Per iuſtitiam vero noſtram,illã intelligit Apoſtolus quã quis ſine Dei gratia ſe habere putat, per quam credit ſe poſſe legem obſeruare; & ſic reprehendũtur Iudæi ab Apoſtolo, quia Dei gratiam,ſeu iuſtitiam ignorabant, quæ ad legis requiritur impletionem, quærentes propriam,per quam lex non impletur, propter quod iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti;quia per mandatorũ inobſeruantiam Dei iuſtitia deſtruitur,& ſic illi non amplius ſubijciuntur. Sic ferè magnum Eccleſiæ lumen ſerm.31. de verbis Apoſt.vbi ſic ſapiẽtiſſimè loquitur: *Commendat hoc aſſiduè Apoſtolus,cõmendat fidem gentibus,qua fide imputant adiutorium,vt implicent legem,non per legem ſed vires implendi impetrandi per fidem. Ad hoc aſſiduè ducit, & commendat iſta Apoſtolus propter Iudæos, qui de lege gloriabantur, & libero ſuo arbitrio legem ſufficere arbitrantur, ac per hoc,quia libero ſuo arbitrio legem ſufficere arbitrantur, ignorantes Dei iuſtitiam,ideſt ex fide iuſtitiam datam à Domino, & ſuam volentes ſtatuere,quaſi ſuis viribus impletã, non dante fide impetratam,iuſtitiæ Dei nõ ſunt ſubiecti.*

41 Secundum argumentum deſumunt hæretici ex illo Apoſtoli verbo 1 Corint.1. *Qui factus eſt* (loquitur de Chriſto) *nobis à Deo ſapientia, & iuſtitia, & redemptio.* Ergo, inquiunt, per Apoſtolum Chriſtus D. noſtra eſt iuſtitia, ac proinde alia iuſtitia in nobis nõ erit, aliàs ipſe ſufficiens noſtra iuſtitia non eſſet. Reſpondetur Apoſtolum vocare Chriſtum D. noſtram iuſtitiam, non qua formaliter iuſtificamur, ſed quia eſt cauſa efficiens illius; & ſic noſtra dicitur Chriſtus iuſtitia ad eum ſẽſum quo Pſalmiſta vocat Deum ſuam fortitudinem pſal.17. ſuam patientiam pſal.70. noſtram ſalutem pſalm.26.&c. dici etiam poteſt,quod Chriſtus D. noſtra vocetur iuſtitia,eo ſenſu quo noſtra vocatur redemptio; noſtra autem vocatur redemptio,quia nos redemit,& Patri reconciliauit; ita pariformiter noſtra vocatur iuſtitia, quia per iuſtitiam quã in nobis cauſat,nos Patri iuſtos, gratoſque facit. Vel etiam dici poteſt, quod Chriſtus noſtra dicatur iuſtitia quia pro nobis, per iuſtitiam ſuam inhærentem Patri ſatisfecit. Vel tandem dici poteſt, quod noſtra dicatur Chriſtus D. iuſtitia, quia per illam iuſtitia noſtra vim, valoremque habet Deo ſatisfaciendi.

42 Tertium argumentum eſt, quia iuſtitia qua coram Deo, ſeu ante tribunal Dei ſtare debemus, debet eſſe numeris omnibus abſoluta, & perfecta, debet cuiuslibet vitij admixtione carere, aliàs non eſſet iuſtitia per quam miſericordiam impetrare poſſemus, ſed iudicium, ſed condemnationem; ſed nulla creata iuſtitia poteſt eſſe talis; ergo per ſolam Chriſti iuſtitiam id fieri poteſt; omnis namque creata iuſtitia eo ipſo quod talis,eſt imperfecta, vt patet ex illo: *ſicut pannus menſtruatæ omnes iuſtitiæ noſtræ.* Ob hoc rectè dicit D. Bernardus epiſt.15. ad Innoc. Papam: *quidnã ex ſe agere poterat vt ſemel emiſſam iuſtitiam recuperaret homo ſeruus peccati,victus diaboli; aſſignata eſt ei proinde aliena, qui caruit ſua.* Et magnus Gregorius lib.8.moral. c.23.dicit: *quãtalibet iuſtitia polleant nequaquam ſibi ad innocentiam, vel electi ſufficiunt, ſi in iudicio diſtricto requirantur,propter quã rationem clamabat Pſaltes pſal.142. Non intres in iudicium cum ſeruo tuo Domine, quia non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* Vbi vt vides nullus ante Dei tribunal valet conſiſtere per iuſtitiam creatam, ſed per diuinam dumtaxat. Reſpondetur quod iuſtitia qua coram tribunal Dei ſiſtere debemus, de-

Digitized by Google

bet quidē eſſe tantæ perfectionis, quod peccatum excludat lethale, non tamen neceſſe eſt, quod ſit tantæ perfectionis, quod venialia excludat; ſeu debet eſſe perfecta apprætiatiuè, non intenſiuè, quatenus neceſſe non eſt, quod omnem habeat perfectionem intenſiuam per quam etiam venialia excludantur, hoc enim noſtræ iuſtitiæ pro hoc ſtatu debitum non eſt, ſed in futuro. Et hoc vult ſcriptura, & Patres. Vnde D. Bernardus pro iuſtitia aliena, non intelligit iuſtitiam Dei eſſentialem, nec iuſtitiā Chriſti, ſed iuſtitiam nobis inhærentem, quæ ideo aliena dicitur, quia nobis non datur ex noſtris meritis, ſed ex meritis Chriſti; quod autem iſte ſit Bernardi ſenſus, patet ex ijs quæ dicit epiſt. 190. vbi ſic ſuam explicat mentem: *Qui factus eſt nobis iuſtitia à Deo Patre; quæ ergo mihi iuſtitia facta eſt, mea non eſt? Si mea traducta culpa, cur non & mea indulta iuſtitia? Et ſanè mihi tutior donata, quam innata.* Et infra. *Ergo docuit iuſtitiam, non dedit? Oſtendit charitatem, ſed non infudit? &c.* Vbi reprehendit Abailardum, quia dicebat Chriſtum D. hominibus doctrina, & exemplo profuiſſe, non tamen redemiſſe, nec iuſtitiam, & charitatem infudiſſe. Nec Gregorij locus eſt contra nos, ſicut nec locus Pſalmiſtæ, quia ſolum volunt homines de ſua iuſtitia ſemper formidare debere, vt ſupra explicuimus. Vel etiā dici poteſt, vt etiā ſupra obſeruauimus, quod noſtra iuſtitia adeo exigua eſt, ſi cum Dei iuſtitia comparetur, quod iniuſtitia eſſe videatur.

QVAESTIO V.

Qualis ſit iuſtitia, per quam fit interioris hominis renouatio, actualis, vel habitualis, vel ex eo vtraque compoſita, ſeu vt alij proponunt, an actus dilectionis, & contritionis poſſint eſſe forma iuſtificans.

43 EXpeditis hæreticis circa iuſtificationis materiam, agitatā valde inter modernos catholicos agredimur quæſtionem. Dixi inter modernos, quia, vt teſtatur Monteſinus hìc diſp. 33. q. 5. nu. 1. numquam in mētem venit antiquis Theologis, quod iuſtificatio per aliud quam per gratiam ſanctificantem fieri poſſet; quod non excogitarūt antiqui, adinuenerunt moderni. Sed vt clarè procedamus prius ponenda ſunt ea in quibus omnes cōueniunt, poſtea ad pūctum accedemus difficultatis. Conueniunt ergo omnes, quod iuſtificationis forma reſpectu paruulorum, quando per Baptiſmi lauacrum regenerantur, non niſi gratia ſanctificās, ſeu habitualis eſſe poſſit, cum nullus in illis contritionis, ſeu dilectionis actus eſſe queat. Conueniunt ſimiliter, quod quando adultus per ſacramentum iuſtificatur, ſed medio dumtaxat attritionis actu, iuſtificationis forma, ſola habitualis gratia eſſe poſſit, vt ex Trid. ſeſſ. 14. c. 4. colligitur; non enim attritio, forma iuſtificans eſſe poteſt: Conueniunt tandem, quod gratia habitualis ſemper ſit forma iuſtificans, cum ſemper reddat ſubiectum Deo gratum, & carum. Vnde difficultas procedit reſpectu adultorū, quando per actum cōtritionis, vel dilectionis iuſtificantur, an ſcilicet ſola ratio formæ iuſtificantis, gratiæ concedatur habituali, an etiam actibus illis; & ſenſus eſt, an actus dilectionis Dei ſuper omnia, & actus pœnitentiæ perfectæ, qui eſt dolor de peccatis propter Deum ſummè dilectum, vel ſuper omnia dilectum, pro illo priori quo ponuntur ſint forma verè, realiterque iuſtificans, an vero ſolum ad noſtram concurrant iuſtificationem vt diſpoſitiones.

Pri na

Digitized by Google

Prima ſententia eſt affirmatiua, quod nimirum cauſa formalis noſtræ iuſtificationis ſit non ſolum gratia habitualis, ſeu iuſtitia inhærens, verum etiam actus perfectæ dilectionis, perfectæque pænitentiæ. Hanc ſententiam inuenit Vaſquez, & toto conatu conatur eam defendere hic diſp. 203. per totam, quem poſtea ſequutus eſt Turianus fideliſſimus Vaſquez diſcipulus Opuſ.6. de iuſtific. diſp. 4. & alij eiuſdem ſocietatis, vt idem Turrianus teſtatur. Et licet Vaſquez de ſola potentia abſoluta quæſtionem pertractet, argumenta tamen illius loquuntur etiam de facto.

44 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Cauſa formalis de facto noſtræ iuſtificationis, eſt ſola gratia habitualis, ſeu iuſtitia inhærens.* Hæc concluſio eſt communis in ſcholis, ob quod dicit Bellarm lib. 2. de iuſtificatione cap. 15. hanc concluſionem *eſſe magis conformen ſcripturis, Concilio Tridentino, teſtimonijs ſanctorum Patrum, & rationi.*

Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs Ezech. 18. dicitur: *Si impius egerit pænitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius non recordabor.* Et cap. 33. *inpietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuerſus fuerit ab impietate ſua.* Et Ioelis 2. dicitur: *Conuertimini ad me, in toto corde veſtro, in ieiunio, & in fletu, & in planctu: Et ſcindite corda veſtra, & non veſtimenta veſtra, & conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, patiens, & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia &c.* Ex quibus verbis ſatis apertè colligitur, quod pænitentiæ actus, non ſit forma iuſtificans, ſed aliquid ipſam præcedens per modum diſpoſitionis illius, ſic enim ſonant illa verba: *ſi impius egerit pænitentiam, vita viuet,* &c. *in quacunque die ingemuerit &c.* & *conuertimini ad me &c.* iuſtificatio nāque non fit formaliter per ipſam peccatoris ad Deum conuerſionem, ſed per conuerſionem Dei ad peccatorem.

45 Reſpondent oppoſitæ ſententię defenſores præſertim Męratius diſp. 12. ſec. 21. nu. 3. quod citata ſacrę ſcripturæ loca de perfecta non procedant pænitentia, quæ eſt contritio, ſed de imperfecta, quæ attritio communiter appellitatur; hæc enim formam pręcedit iuſtificantem tanquam illius diſpoſitio, non illa, cum ſit ipſa forma iuſtificans. Sed contra quia hæc ſolutio non videtur cohærere cum citatis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs; quod ſic diſcurrendo oſtendo. Nam attritio nullo vnquam tempore ſine ſacramento ſufficiens fuit ad hominem iuſtificandum, ſeu ad faciendum quod homo iuſtificetur etiam per modum diſpoſitionis, ſeu ad faciendum quod peccator vita viuat, & quod Deus peccatorum illius amplius non recordetur; ergo cum Propheta velit, quod ſi impius egerit pœnitētiam, vita viuet, & quod Deus peccatorum illius non recordetur, de attritione loqui non poteſt, cum per hanc homo vita gratiæ non viuat, nec per hanc Deus peccatorum obliuiſcitur; & ſic illa ſolutio cohęrere nequit cum primo Prophetæ teſtimonio. Sed neque cohęrere poteſt cum ſecundo, nam verum non eſt, quod in quacunque die peccator pœnitentiam egerit imperfectam, ſeu attritionem habuerit, quod eius impietas illi non amplius noceat; cum enim attritio peccata non deleat, adhuc manent, ac proinde peccatori adhuc nocebunt; quam diu enim peccatum non deletur, peccatori ſemper nocet. Neque etiam cohærere poteſt cum tertio teſtimonio, nam per pœnitētiam imperfectam homo in mortali exiſtens non conuertitur ad Deum in toto corde; conuerſio namque in toto corde ea ſola eſſe poteſt, quæ Dei continet dilectionem ſuper omnia, & quæ eſt illius præcepti adimpletiua *diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo.* Adde 1. illam ſolutionem cohærere non poſſe cum illo Hieremię 2. *Conuertimini ad me, & ſanabo auerſione veſtras*; cum certum ſit Deum noſtras non ſanare auerſiones per conuerſionem imperfectam, ſeu per attritionem.

Digitized by Google

nem . Adde 2. opponi Maratianam ſolutionem dicto illo Zachariæ 1. *Conuertimini ad me; & ego conuertar ad vos*, hæc namque verba non niſi de perfecta conuerſione intelligi poſſunt; Deus enim ad peccatorem non conuertitur, quouſque peccator ipſe ad Deum per contritionem, vel dilectionem perfectam non conuertitur. Quæ omnia maiorem habent vim, ſi notetur quod citata Sacræ Scripturæ loca dicta fuerunt ad homines maximè illius temporis, quando attritio cum Sacramento ſufficiens nō erat diſpoſitio, ad peccatorum remiſſionem.

46 Probatur 2. eleganti Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. cap. 7. vbi noſtræ iuſtificationis cauſam deſcribēs dicit: *demum vna formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*. Si autem contritionis, & dilectionis actus eſſent vltra iuſtitiam, ſeu gratiam habitualem cauſa noſtræ iuſtificationis, non vna cauſa, ſed plures eſſent. Occurrit Vaſquez diſp. 103. cap. 9. nu. 111. & 112. quod ex eo quod dicat Concilium vnicam eſſe noſtræ iuſtificationis cauſam formalem non rectè infertur quod homo nō poſſit tam actu quam habitu iuſtificari, cum Concilium operum non neget iuſtitiam, quibus vt forma iuſtificamur; Vnde ſolum voluit hæreticorum excludere errores, qui dicunt duplicem eſſe noſtræ iuſtificationis cauſam, imperfectam vnam, perfectam alteram, nempe iuſtitiam Dei, & Chriſti. vt quęſtione pręcedenti diximus ſenſiſſe Bucerum. Sed contra, nam hæc reſponſio aliena videtur à Concilij mente, vt ex illius capitis contextu colligitur; vult namque Conciliū quod ideo vnica ſit cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, quia vnica eſt forma quæ peccatorum facit remiſſionem, quæ eſt ſanctificatio, & interioris hominis renouatio, quæque conſiſtat in voluntaria gratiæ, & donorum ſuſceptione. Concilij verba ſunt iſta: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem, iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*. Vbi vt vides per vnicam formam iuſtificantem id intelligit, quod ab homine voluntariè ſuſcipitur, ſeu id reſpectu cuius homo paſſiuè ſe habet per excluſionem cuiuſcunque alterius formę, ſiuè extrinſecæ, vt dicebant hæretici, ſiue etiam intrinſecæ, reſpectu cuius non ſe habet paſſiuè, ſeu reſpectu cuius non ſe habet per voluntariam ſuſceptionem. Tum quia Concilium per vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis illā intelligit, quæ ad menſuram datur diſpoſitionis: *Qua videlicet* (ſubiungit Concilium) *renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè iuſti nominamur, & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes, vnuſquiſq; ſuam ſecundū menſuram quam ſpiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*. Patet autem quod gratia ſanctificans non datur ad menſuram attritionis ſed contritionis, & dilectionis perfectæ, ac proinde iſti actus nequeunt eſſe forma ſanctificans ſed diſpoſitio ad illam. Tum etiam quia ſecundum Philoſophiam actus dari non dicuntur ſecundum diſpoſitionis menſuram, ſed ſoli habitus, ac proinde concilij verba quod ſcilicet forma, ſeu iuſtitia ſanctificans ad menſuram detur diſpoſitionis, dè contritionis, & dilectionis actu intelligi non poſſunt, ſed ſolum de gratia ſanctificante. Tum denique, quia Concilium per vnicam formam qua iuſtificamur, illam intelligit iuſtitiam quam in Adamo perdidimus. Ita enim fatur Concilium: *itaque veram, & Chriſtianam iuſtitiam accipientes, eam ceu primam ſtolam pro ea quam Adam in ſua inobedientia ſibi, & nobis perdidit, per Chriſtum Ieſum illis donatam, candidam & immaculatam iubentur ſtatim renati conſeruare, vt eam perferant ante tribunal D. N. I. C. vt habeant vitam æternam*. Sed iuſtitia quam in Adamo perdidimus quamque in iuſtificatione recuperamus, non eſt

actus

actus cõtritionis,& dilectionis,ſed gratia habitualis; ergo hæc eſt illa forma quæ nos habet per Concilium iuſtificare, non actus contritionis, & dilectionis,eam namque formam iuſtificantem in Adamo perdidimus,quæ erat ad poſteros transfundenda,ſi Adæ peccatum non fuiſſet poſitum:illam iuſtitiam perdidimus, quam ſiſtere debemus ante tribunal Chriſt. D. N.

47 Probatur 3. alio pulcherrimo Tridentini teſtimonio eadem ſeſſ.6. can.3. vbi dicitur: *Si quis dixerit ſine præueniente ſpiritus ſancti inſpiratione,atque eius adiutorio hominem credere,ſperare, diligere, aut pænitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia cõferatur; anathema ſit*. Vbi Concilium duo diſtinguit,ſeu duo diſtincta ponit,ſcilicet actus quibus medijs iuſtificationis forma confertur, & formã ipſam iuſtificationem facientẽ: actus ſunt credere, ſperare, diligere, & pænitere; forma vero eſt gratia iuſtificans, ac proinde ex mente Concilij, illi actus nequeunt eſſe forma iuſtificans. Occurrit 1. Vaſquez ſupra nu 88. quod Concilium loquatur de contritione, & dilectione imperfecta,quę eſt amor concupiſcẽtię Dei vt eſt bonum noſtri Sed contra, quia hæc ſolutio non videtur adaptari poſſe cũ Concilij definitione. Pro quo nota,quod Concilium quatuor aſſignat actus ad impij iuſtificationem concurrentes, duos proximos, & duos remotos. Remoti ſunt, credere,& ſperare: proximi ſunt, diligere, & pænitere; ergo Concilium per dilectionem intelligere nequit amorem concupiſcientiæ, alioqui Concilium bis eundem poneret concupiſcientiæ actum; cum notum ſit actum, concupiſcientiæ Dei vt eſt bonum noſtrũ, eſſe actum ſpei,idem namque eſt Deum ſperare, ac diligere, vt eſt bonum noſtrum, ſeu vt amatur amore concupiſcentiæ. Tum quia Conciliũ per diligere, & pęnitere illos actus vult venire,quibus iuſtificationis gratia confertur, ſed attritioni, & amori concupiſcientiæ, iuſtificationis gratia non confertur,cũ iſti actus in peccatore eſſe poſſint, ſed ſoli contritioni,& dilectioni perfectæ; ergo hos non illos actus vult Tridentinum eſſe eos quibus iuſtificationis forma conferatur.

48 Occurrit 2. idem Vaſquez ibidẽ nu. 94. per hæc verba: *Sed quid moror? Concilium planè loquitur de iuſtificatione quæ fit in Baptiſmo virtute Sacramenti*. Sed contra, quia Concilium nec in eo canone, nec cap 5. ex quo ille canon deſũptus fuit, vt patet ex margine eiuſdem canonis,vllam prorſus mentionem facit iuſtificationis, quæ per realem fit Baptiſmi ſuſceptionem,ſed abſolutè loquitur, & expreſſè,de iuſtificatione quę fit extra Sacramentũ, vt legenti totum caput 5. ex quo canon deſumptus eſt conſtabit,propterea claudit Concilium illud caput cum hiſce verbis: *Vnde in ſacris litteris cum dicitur conuertimini ad me, & conuertar ad vos libertatis noſtræ admonemur: cum reſpondemus: conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*, Dei *gratia nos præuenire &c.* Quæ verba nõ ad iuſtificationem quæ in Baptiſmo fit referuntur, ſed ad eam quę extra ſacramenta exequitur.

49 Occurrit 3. Mæratius ſupra ſect. 22. nu. 2. in hæc verba: *Verum hæc fruſtra illi cõtendunt: omnia enim falſa ſunt: quod vt euidens fiat, ſciendum eſt hunc tertium canonem fuiſſe conditum contra Semipelagianos, ſicut duos priores contra Pelagianos, deſumptuſque eſt ex can. 6. Concilij Arauſicani II. contra eoſdem Semipelagianos condito, vt expreſsè notatur ad huius tertij canonis marginem: horum autem hic error erat poſſe hominem per ſolas naturæ ſuæ vires,credere,ſperare,diligere,&c.* & infra: *Quare illius canonis ſenſus eſt, ſi quis dixerit, quod Semipelagiani dicũt,hominem poſſe per naturæ vires credere, ſperare, &c. anathema ſit*. Sed neque hæc Mæratiana ſolutio ſuſtineri poteſt. Primò, quia non eſt verum, quod nos ex illo canone fruſtra contendamus; & quod noſtra ex illo canone argumentatio falſa ſit; nam canon ille non eſt deſumptus ex can.6. Arauſicani Concilij,nam in margine illius canonis

nis hæc ſolum notantur *infra can.4. ſupra cap.5.* nec in margine vllius ex 33. canonibus locus ille Arauſicani Concilij II. notatur. Sed dato & non conceſſo, quod verum ſit, quod dicit Mæratius, adhuc eius ſolutio vim argumenti non infringit; nam Concilium dum cōtra Semipelagianos definit, quod ſine Spiritus ſancti inſpiratione, & adiutorio homo non poteſt credere, ſperare, diligere, & pœnitere ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, vult quod media ſācti Spiritus inſpiratione, & medio eius adiutorio poſſit elicere actum fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitētiæ ſicut oportet, ſeu vt medijs ijs actibus iuſtificationis gratia cōferatur, ergo data illa ſolutione adhuc argumentum ex Tridentino in ſuo robore manet. Antecedens probatur, quia Cōcilium vult per illum auctorem, quod ſine gratia, ſeu Spiritus ſancti adiutorio nullus poſſit ſperare, credere, diligere, & pœnitere ſicut oportet; ergo cum illa poterit homo hæc omnia præſtare, & gratiam iuſtificantem recipere, ac proinde dicti actus non erunt forma iuſtificans, ſed ſolum diſpoſitio ad illam. Videatur idē Concilium ſeſſ. 6. cap. 14. & cap. 6. vbi dilectionis actum enumerat inter præuias iuſtificationis diſpoſitiones. Et ſeſſ. 14. cap. 4. vbi docet Pœnitentiam omni tempore fuiſſe neceſſariam diſpoſitionem ad iuſtificationem; idem docet cap. 4. eiuſdem ſeſſ. refero ſolū ea quæ dicit Concilium ſeſſ. 6. cap. 8. vbi habetur: *Gratis autem iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promerentur*; inter opera autem ſupernaturalia, quæ poſt fidem, & ſpem ſequuntur quando iuſtificatio ponenda eſt, eſt pęnitentia perfecta, ſeu contritio, & dilectio ſuper omnia. Videatur D. Thomas q. 28. de verit. art. 8. ad 1. 2. 4. & 5. In 4. diſt. 17. art. 1. quæſtiunc. 1. ad 2. 3. p. q. 86. art. 6. hac p. q. 112. art. 2. ad 1. & art. 8. huius q. & alibi. Sed agamus rationibus.

50 Prima ratio. Actus contritionis, & dilectionis perfectæ in ſacramentis Baptiſmi, & Pœnitentiæ non ſunt forma iuſtificans, ſed ſola habitualis gratia per ea ſacramenta cauſata, ergo neque extra illa ſacramenta ſunt illi actus forma iuſtificans, ſed ſola gratia habitualis. Antecedens admittitur à Vaſquez ſupra cap. 5. vbi habet: *Sunt præterea nonnullæ rationes, quibus probabiliter ſatis oſtendi poteſt hanc eſſe vim, & naturam contritionis, & dilectionis, vt ipſa ſine habitu iuſtificare poſſet, ac proinde non eſſe hactenus definitum, vtrum in adultis extra ſacramentum iuſtificatio fiat actu, vel habitu, tanquam forma.* Et cap. 6. dicit: *Tametſi Eccleſia expreſsè non declarauerit paruulorum iuſtificationem, & illorum qui virtute ſacramenti cum ſola attritione iuſtificantur fieri per habitum, ſed in vniuerſum ſolum definiuit omnem iuſtificationem fieri per inhærentem iuſtitiam; ex tamen definitione aperta ratione colligitur, paruulos & adultos qui virtute ſacramenti remiſſionem peccatorum conſequuntur, ſolo habitu, & qualitate permanente iuſtificari; ac proinde hanc ſententiam ad fidem catholicam ita pertinere, vt ſine errore negari queat.* Vbi vt vides abſolutè concedit Vaſquez iuſtificationem quæ fit ſacramenti virtute, per ſolum habitum tanquam per formam fieri poſſe. Conſequentia probatur, quia non ſunt minoris virtutis, & efficaciæ actus contritionis, & dilectionis perfectę ſine ſacramento, ac cum ſacramento, & è contra; ergo ſi illi actus cū ſacramento non ſunt forma iuſtificans, neque extra ſacramentum erunt, & ſi ſemel ſunt forma iuſtificans extra ſacramentum, etiam cum ſacramento erunt, cum ſacramenti additio vim cōtritionis non auferat, ſed potius augeat. Antecedens probatur, quia intantum illi actus extra ſacramentum habent iuſtificare, vel vt diſpoſitio ſecundū nos, vel vt forma ſecundum Vaſquez ſententiam, in quantum continent votum, ſeu deſiderium ſacramēti; ergo ſi prout ſolum continent illi actus ſacramentū in voto, ſunt tantæ efficaciæ, vt poſſint homi-

hominem vt forma iuſtificare, multo magis id habebunt ſecundum quod actu cum ſacramento coniunguntur; & ſi ſemel prout cum ſacramento coniunguntur eam iuſtificandi vim, & efficaciam non habent, neque eam habebũt ſine ſacraměto, cum tunc magis à propria ſeparentur virtute. Adde quod cõtritio maiorem habet virtutem quando cum ſacramento coniungitur, ac quando ſeparatur; contritio namque à ſacramento ſeparata peccata quidem remittit, ſed cum obligatione ſubijciendi illa iterum clauibus; at vero quando cum ſacramento coniungitur ita peccata remittit vt nullam relinquat obligationẽ dictę ſubiectionis. Hoc argumentum cõfirmat trita Philoſophorum, ac Theologorum doctrina, quod id, quod aliud participat, melius id faciat quanto propinquius accedit ad ſuum participabile, ac quanto remotius eſt, quod in ſententia quam impugnamus verum non habet, cum contritionis actus, qui ex ſacraměto vel in re, vel in voto ſuam habet virtutem, magis eam habeat, quando magis ab eo diſtat.

51 Secũda ratio. In moralibus nullus actus, ſui habitus tribuit denominationem; ergo neq; in Theologicis. Antecedens ab omnibus admittitur, & experientia ipſa docetur, nam nullus aliquẽ temperatum vocabit, qui vnum elicit actum temperantiæ; nullus vocatur iuſtus, qui vnum iuſtitiæ actũ exercet, &c. Conſequentia probatur, tum ex paritate rationis, tum ex ratione ipſa, quia denominatio iuſti, habitualis eſt; ergo ab habitu, non ab actu ſumi debet. Antecedens eſt certũ, quia iuſtus quis quandoque dicitur, & eſt, quando nullũ ſpiritualis iuſtitiæ v. g. contritionis actum exercuit, quapropter viri ſancti iuſti dicuntur, etiam dum dormiunt. Conſequentia tenet, talis namque eſt denominatio, qualis eſt forma denominans, & è contra; ergo ſi denominatio eſt habitualis, à forma habituali deſumi debet.

52 Occurrit Vaſquez in hæc verba. *Ad 4. rationem dicimus diſcrimen eſſe inter denominationem deſumptam à virtutibus acquiſitis, & ſumptam ab operibus virtutum infuſarum. Nam cum virtutes acquiſitæ dentur ad operandum cum facilitate, nondum denominatur quis ſimpliciter ab aliqua virtute, donec facilitatem habeat, & promptitudinem ad operandũ: ceterum cum virtutes infuſæ non dentur ad promptitudinem operandi, ſed ad operandum ſimpliciter, vnico actu virtutis infuſæ denominatur homo ſimpliciter nomine illius virtutis*. Sed contra, quia vel ego datam non intelligo ſolutionem, vel argumentum non ſoluit; licet enim intelligam, quod virtutes morales non dentur ad ſimpliciter poſſe, ſed ſolum ad faciliter poſſe: & licet intelligam, quod virtutes infuſæ dentur ad ſimpliciter poſſe, non tamen intelligo quomodo ex hoc inferatur, quod harũ virtutum actus, ſuorum habituum tribuãt denominationes: quid enim refert ad hoc vt actus ſuam tribuat denominationẽ, quod eius habitus tribuat eſſe ſimpliciter? & quomodo infertur quod actus tribuat ſui habitus denominationem, quia idẽ habitus tribuit eſſe ſimpliciter, ſeu ſimpliciter operari? Nec Vaſqueziana exempla proſunt, nã ideo ille, qui vnicum fidei actum elicit, habitualiter fidelis dicitur, quia per talem fidei actum, fidei habitum acquiſiuit; & ideo qui ſpei actum elicit ſperans dicitur, quia per illum actum ſpei habitũ habuit. Quod ſi per actus illos, illi habitus non producerentur, illis actibus tranſactis homines, nec credentes, nec ſperantes dicerentur, ſed quod crediderint, quod ſperauerint, &c.

53 Tertia ratio, quia ſi contritio, & dilectio perfecta vim haberent formaliter iuſtificandi, ſequeretur, quod illi actus eſſent condigna pro peccato ſatisfactio; ſed hoc dici nequit; ergo neq; illud. Sequela maioris probatur, quia illa eſt cõdigna pro peccato ſatisfactio, quæ talis eſt virtutis, & valoris, vt ea exhibita, Deus aliam pro eo peccato exigere nequeat ſatisfactionem; ſed ſi

dicit: *ſimul ac locum aliquem ſcripturæ vident, in quo iuſtitiæ ſit mentio, ſtatim ex eo nouam iuſtitiam ſunt fabricati*; & poſtea refert 14. Melanchoniorum de iuſtificatione ſententias; potiſſimæ tamen hæreticorum ſententiæ ad 5. capita reuocantur. 1. eſt Lutheri, & aliorum, qui dicunt formalem noſtræ iuſtificationis cauſam aliam nõ eſſe niſi fidem. II. eſt Kemnitij, & aliorum multorum, qui volunt formalem noſtræ iuſtificationis cauſam aliam non eſſe niſi Chriſti obedientiam, & iuſtitiam nobis imputatam III. eſt Oſiandri, & aliorum cui tenent formalem noſtræ iuſtificationis cauſam eſſe iuſtitiam Dei eſſentialem, nos inhabitantem, & iuſtos denominantem. IIII. eſt Caluini, & Caluiniſtarum qui tuentur noſtram iuſtificationem eſſe in ſola peccatorum remiſſione, modo præcedenti q. explicato, ſcilicet per ſolam Dei declarationẽ, quamuis non negent etiam requiri per modum vltimi iuſtificationis complementi, iuſtitiæ Chriſti imputationem. V. eſt Martini Buceri, qui duplicem excogitauit iuſtitiam, vnã imperfectam, quæ in virtutibus nobis inhærentibus conſiſtit. Alteram perfectam, quæ in Chriſti iuſtitia nobis imputata conſiſtit. Buceri ratio eſt, quia noſtra iuſtitia talis eſſe non poteſt, vt Dei iudicium ſuſtineat, ac proinde neceſſaria eſt Chriſti iuſtitiæ imputatio, vt quodammodo recti effecti, compareamus, & iuſti pronunciemur.

33 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Impij iuſtificatio prout de facto fit, præter peccatorum remiſſionem, includit formaliter, & eſſentialiter iuſtitiam, ſeu gratiam inhærentem, per quam fiat interioris hominis renouatio.* Hæc concluſio eſt omnium catholicorum, & eſt definita in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. his verbis. *Vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit qua videlicet ab eo donati, renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè iuſti nominamur, & ſumus*: Et infra: *id in hac impij iuſtificatione fit, dũ eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito, per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret. Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Videatur idem Cõcilium can. 10. & 11. eiuſdem ſeſſ. vbi rem hanc clarè definit, & determinat.

Probatur 1. ſacræ Scripturæ teſtimonijs. Ezech. 38. dicitur: *mundamini ab omnibus inquinamentis veſtris, & dabo vobis cor nouum, & ſpiritum nouum ponã in medio veſtri & auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneũ.* Vbi duo notãtur à Doctorum maximo, ſcilicet peccatorum remiſſio, & hominis per gratiam renouatio, ad quod cõfirmandum adducit illud Pſalm. 50. *cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Ad Epheſ. 4 ſcribit Apoſtolus, *deponite veterem hominem renouamini autem ſpiritu mentis veſtræ, & induite nouum, qui ſecundum Deum creatus eſt, in iuſtitia, & ſanctificatione.* Vbi Apoſtolus duo dicit. Primum, quod renouemur, deponentes veterem hominem per peccatorum contritionem, & remiſſionem. Alterum vt induamus nouum hominem, quod fit per interiorem gratiam, ſeu iuſtitiam. Ad Titum 3. legitur: *Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris noſtri Dei, non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus ſãcti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ* Vbi ſecundum Apoſtolum, iuſtificatio eſt regeneratio, & renouatio facta Dei benignitate per lauacrum Baptiſmi, & per gratiam Spiritus ſancti, quæ in nos effundi dicitur abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorẽ noſtrum. Non affero Sanctorum PP. teſti-

Digitized by Google

teſtimonia, quia citati hæretici, præſertim Caluinus fatentur Patres, præſertim magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinum contra ſe ſtare, qui ea videre voluerit conſulat expoſitores hoc loco, & Bellarm.lib.2.de iuſtificat.cap.8.

34 Probatur 2. ratione. Iuſtificatio eſt motus à contrario in contrarium, vel ſaltem eſt mutatio à ſtatu peccati, ad gratiæ ſtatum, per quam gratiam homo renouatur; ergo iuſtificatio conſiſtet in ea gratiæ productione, per quam fit interioris hominis renouatio. Antecedens conſtat ex dictis ſupra q.2. Conſequentia probatur, nam eſt generale in omnibus motibus, & mutationibus, ſaltē ſecundum ſuum adęquatum conceptum, vel ſecūdum ſuæ eſſentiæ integritatem, quod terminum producant poſitiuum, nulla namque eſt excogitabilis mutatio, nullus motus purè priuatiuus, ſecūdum ſaltem ſui adequatam rationem; Atqui terminus per iuſtificationē productus non niſi gratia, per quam interioris hominis fit renouatio, eſſe poteſt; ergo. Minor nota eſt, cum nil aliud aſſignabile ſit, quod ſit poſitiuus iuſtificationis terminus.

35 Probatur 3. quia peccator per iuſtificationē fit Dei amicus iuxta illud Ioan.15. *vos amici mei eſtis*; ergo debet aliqua forma intrinſeca per iuſtificationem produci, per quam homo iuſtificatus fiat diuinæ dilectionis obiectum. Antecedens eſt certum, & ab ipſis etiā hæreticis cōceditur. Conſequentia probatur, quia in hoc diſtinguitur Dei dilectio à dilectione creata, quia, vt docet S.Thom.hac p.q.110.art.1. noſtra dilectio ſuum ſupponit obiectum quod diligat; verum diuina dilectio cum nō ſit erga creaturas affectiua, ſed effectiua ſuum facit obiectum: Vnde ſi Dei dilectio ſit naturalis, ſibi obiecta facit naturalia, ſi vero ſupernaturalis, ſibi obiecta parat ſupernaturalia, quæ alia eſſe non poſſunt niſi habitus gratiæ per quos fiūt homines diuinæ dilectionis obiecta ſupernaturalia, in finem ſupernaturalem ordinata. Deinde homo per iuſtificationem fit filius Dei adoptiuus, cohæres cum Chriſto æternæ beatitudinis; filiatio autē Dei adoptiua fit per hoc quod homo fiat diuinæ conſors naturæ, quod non niſi per gratiam habetur, quæ eſt diuinæ eſſentiæ participatio.

36 Probatur 4. improbando ſigillatim omnes quinque recenſitos errores. Pro primo Lutheri errore, quod homo per ſolam fidem iuſtificetur, nota, hos hæreticos triplicem diſtinguere fidem, hiſtoricā ſcilicet, quā nos catholici dogmaticam vocamus, fidem miraculorū, & fidem ſpecialium promiſſionum, & hanc vocant iuſtificantem, quippe cum per illam, hominem iuſtificari dicant. Sed contra hunc errorem eſt, quia nulla fides habet iuſtificare, ergo iuſtificatio fidei attribui non poteſt. Antecedēs probatur ex illo Apoſt. ad Galat.5. *Neque circonciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per dilectionem operatur*. Vbi apertè docet Apoſtolus, quod ad iuſtificationem ſola non ſufficiat fides, ſed vltra illam etiam dilectio requiratur. Et 1.Cor.13. dicitur: *Si habuero omnem fidem, itaut montes transferam, charitatem autem non habuero nihil ſum.* Et paulo poſt, *nihil mihi prodeſt.* Vnde notanda eſt illa particula *omnem fidem*, quia eſt cuiuſcunque fidei excluſiua. Hic error damnatur in Tridentino ſeſſ.6.c.9.& can.9. Secundus error, quod iuſtificatio fiat per imputationem iuſtitiæ, & obedientiæ Chriſti D. etiam damnatur in Tridentino loco citato pro noſtra concluſione. Et improbatur etiā ex antitheſi Adami ad Chriſtum quam facit Apoſtolus Rom. 5. dicens: *Sicut enim per inobedientiam vnius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi*; & deinde ſubdit: *vbi autē abundauit delictum, ſuperabundauit gratia*. Ex quibus ſic contra iſtum errorem arguo. Adami inobedientia verè, & realiter in nobis peccatum impræſſit; ergo etiam Chriſti D. Obedientia veram, & propriam in nobis gratiam imprimere debet; alioqui non diceret benè Apo-

ſtolus, quod magis Chriſti D. gratia abundauerit, quam Adæ peccatum, ac ſubinde noſtra iuſtificatio non eſt imputatio obedientiæ, & iuſtitiæ Chriſti, ſicut nec peccatum originale eſt imputatio inobedientiæ, & iniuſtitiæ Adami. Confirmari poteſt hæc ratio, quia ex hoc quod noſtra peccata Chriſto D. imputentur, prout quidam illorum hæreticorum volunt, non dicitur, nec per illos, quod Chriſtus D. ſit peccator; ergo ex hoc quod Chriſti iuſtitia, & obediẽtia nobis imputetur, dici nõ poterimus iuſti. Nec eſt ad rem quod dicit Caluinus in Confeſſione Antuerpienſi cap. 6. quod Chriſtus non ſolum verè, & propriè dicatur peccator, ſed etiam ipſum peccatum, & maledictũ, vt dicit Apoſt. 2. Cor. 2. & . Quia Chriſtus D. dicitur peccator, in quantum eſt hoſtia pro peccato, & dicitur peccatum, & maledictum, quia noſtræ maledictionis pęnam ſuſtinuit: & quia nos à maledictione, & peccato liberauit.

37 Tertius error Oſiandri, & aliorũ qui volunt cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam Dei eſſentialem in nobis inhabitantem, non ſolum damnatur à Tridentino loco citato, ſed etiam ſic improbatur. Primò, ex illo Apoſt. ad Galat. 5. quod, *neque Circoncifio aliquid valet, &c. ſed fides quæ per charitatem operatur*, patet autem, quod fides quæ per charitatem operatur, quã vult Apoſt. eſſe noſtræ iuſtificationis cauſam formalem, non eſt eſſentialis Dei iuſtitia, ſed quid creatum. Secundò, quia ſi homo iuſtificaretur per eſſentialem, & increatam Dei iuſtitiam in nobis inhabitantem, vel inhabitantẽ per eſſentiam, præſentiam, & potẽtiam, vel per vnionem hypoſtaticam, vel per effectum ſupernaturalem, nec alius modus excogitabilis eſt quo Deus in nobis inhabitet. Non per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, quia iſte modus eſt omnibus rebus communis: non per vnionem hypoſtaticam, quia in ſolo Chriſto D. talis habetur vnio: ſi per effectum productum habemus intentũ, quia iſte effectus productus alius eſſe non poteſt niſi gratia; ergo.

38 Quartus error Caluini, & ſequacium, quod ſcilicet iuſtificatio ſit ſola peccatorum remiſſio modo ſupra adducto, eſt damnatus à Tridentino loco citato, & eſt ſufficienter confutatus ſupra q. prima pręsẽtis diſputationis, ideo ſiſto. Quintus error Buceri de duplici noſtræ iuſtificationis cauſa etiam damnatur à Tridentino loco citato, dum dicit: *demum vna formalis cauſa eſt iuſtitia Dei non qua iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*. Improbatur etiam error iſte quatenus dicit, quod gratia, & iuſtitia Chriſti eſt cauſa perfecta noſtræ iuſtificationis, quia cauſa formalis, & efficiens non poſſunt in vnam cauſam coaleſcere; ſed iuſtitia Chriſti eſt cauſa efficiens noſtræ iuſtificationis; ergo eadẽ nequit eſſe cauſa formalis. Maior in Philoſophia nota eſt, cum vna, eademque cauſa nequeat eſſe intrinſeca, vt eſt formalis, & extrinſeca, vt eſt efficiens. Minor eſt nota in Theologia, & probatur in materia de Incarnatione, vbi etiã à nobis Deo dante probabitur.

39 Confirmatur hæc ratio, quia ſi Chriſti iuſtitia eſt cauſa perfecta noſtrę iuſtificationis prout nobis imputatur, ſequeretur quod omnes iuſti eſſent æqualiter iuſti; ſed hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur; ſequela probatur; ſi namque iuſti, non aliter iuſti ſunt, niſi ſecũdum quod Chriſti iuſtitia illis imputatur, & hæc imputatio eſt omnibus æqualis, omnes etiam erunt æqualiter iuſti. Minor probatur, quia ſi omnes eſſent æqualiter iuſti, etiã omnes beati in cœlo eſſent æqualiter beati, contra illud Chriſti verbũ, *in domo Patris mei manſiones multæ ſunt*. Deinde omnes iuſti eſſent tales ſola denominatione extrinſeca, cum eſſent tales à forma ſibi extrinſeca, nempe à iuſtitia in Chriſto D. exiſtente. Soluuntur argumenta in contrarium.

40 Primum argumentum deſumunt hæretici ex illo Rom. 10. vbi Apoſtolus Iudæos reprehendit, quod: *ignorãtes*

Digitized by Google

tes iuſtitiam Dei,& propriam quærentes, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti; quod totum,inquiũt,nobis adaptatur, qui ignoramus iuſtitiam Dei nobis imputatam, & noſtram inhærentem quærimus, iuſtitiæ Dei non ſumus ſubiecti. Reſpondetur quod Apoſtolus per Dei iuſtitiã, gratiam nobis intelligit inhærentem,& Dei dona,Deique miſericordiam, prout explicat magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus de gratia, & libero arbitrio cap.12. Per iuſtitiam vero noſtram ,illã intelligit Apoſtolus quã quis ſine Dei gratia ſe habere putat, per quam credit ſe poſſe legem obſeruare; & ſic reprehendũtur Iudæi ab Apoſtolo, quia Dei gratiam,ſeu iuſtitiam ignorabant, quæ ad legis requiritur impletionem, quærentes propriam,per quam lex non impletur, propter quod iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti;quia per mandatorũ inobſeruantiam Dei iuſtitia deſtruitur,& ſic illi non amplius ſubijciuntur. Sic ferè magnum Eccleſiæ lumen ſerm.31. de verbis Apoſt.vbi ſic ſapiẽtiſſimè loquitur: *Commendat hoc aſſiduè Apoſtolus,cõmendat fidem gentibus,qua fide imputant adiutorium,vt implicent legem,non per legem ſed vires implendi impetrandi per fidem. Ad hoc aſſiduè ducit, & commendat iſta Apoſtolus propter Iudæos, qui de lege gloriabantur, & libero ſuo arbitrio legem ſufficere arbitrantur, ac per hoc,quia libero ſuo arbitrio legem ſufficere arbitrantur, ignorantes Dei iuſtitiam,ideſt ex fide iuſtitiam datam à Domino, & ſuam volentes ſtatuere,quaſi ſuis viribus impletã, non dante fide impetratam,iuſtitiæ Dei nõ ſunt ſubiecti.*

41 Secundum argumentum deſumunt hæretici ex illo Apoſtoli verbo 1 Corint.1. *Qui factus eſt* (loquitur de Chriſto) *nobis à Deo ſapientia, & iuſtitia, & redemptio*. Ergo, inquiunt, per Apoſtolum Chriſtus D. noſtra eſt iuſtitia, ac proinde alia iuſtitia in nobis nõ erit, aliàs ipſe ſufficiens noſtra iuſtitia non eſſet. Reſpondetur Apoſtolum vocare Chriſtum D. noſtram iuſtitiam, non qua formaliter iuſtificamur, ſed quia eſt cauſa efficiens illius; & ſic noſtra dicitur Chriſtus iuſtitia ad eum sẽſum quo Pſalmiſta vocat Deum ſuam fortitudinem pſal.17. ſuam patientiam pſal.70. noſtram ſalutem pſalm.26.&c. dici etiam poteſt,quod Chriſtus D. noſtra vocetur iuſtitia,eo ſenſu quo noſtra vocatur redemptio; noſtra autem vocatur redemptio,quia nos redemit,& Patri reconciliauit; ita pariformiter noſtra vocatur iuſtitia, quia per iuſtitiam quã in nobis cauſat,nos Patri iuſtos, gratoſque facit. Vel etiam dici poteſt, quod Chriſtus noſtra dicatur iuſtitia quia pro nobis, per iuſtitiam ſuam inhærentem Patri ſatisfecit. Vel tandem dici poteſt, quod noſtra dicatur Chriſtus D. iuſtitia, quia per illam iuſtitia noſtra vim, valoremque habet Deo ſatisfaciendi.

42 Tertium argumentum eſt, quia iuſtitia qua coram Deo, ſeu ante tribunal Dei ſtare debemus, debet eſſe numeris omnibus abſoluta, & perfecta, debet cuiuslibet vitij admixtione carere, aliàs non eſſet iuſtitia per quam miſericordiam impetrare poſſemus, ſed iudicium, ſed condemnationem; ſed nulla creata iuſtitia poteſt eſſe talis; ergo per ſolam Chriſti iuſtitiam id fieri poteſt; omnis namque creata iuſtitia eo ipſo quod talis,eſt imperfecta, vt patet ex illo: *ſicut pannus menſtruatæ omnes iuſtitiæ noſtræ*. Ob hoc rectè dicit D. Bernardus epiſt.15. ad Innoc. Papam: *quidnã ex ſe agere poterat vt ſemel emiſſam iuſtitiam recuperaret homo ſeruus peccati,victus diaboli; aſſignata eſt ei proinde aliena, qui caruit ſua.* Et magnus Gregorius lib.8.moral. c.23.dicit: *quãtalibet iuſtitia polleant nequaquam ſibi ad innocentiam, vel electi ſufficiunt, ſi in iudicio diſtricto requirantur,propter quã rationem clamabat Pſaltes pſal.142. Non intres in iudicium cum ſeruo tuo Domine, quia non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*. Vbi vt vides nullus ante Dei tribunal valet conſiſtere per iuſtitiam creatam, ſed per diuinam dumtaxat. Reſpondetur quod iuſtitia qua coram tribunal Dei ſiſtere debemus, de-

Digitized by Google

bet quidẽ eſſe tantæ perfectionis, quod excludat lethale, non tamen neceſſe eſt, quod ſit tantæ perfectionis, quod venialia excludat; ſeu debet eſſe perfecta apprætiatiuè, non intenſiuè, quatenus neceſſe non eſt, quod omnem habeat perfectionem intenſiuam per quam etiam venialia excludantur, hoc enim noſtræ iuſtitiæ pro hoc ſtatu debitum non eſt, ſed in futuro. Et hoc vult ſcriptura, & Patres. Vnde D. Bernardus pro iuſtitia aliena, non intelligit iuſtitiam Dei eſſentialem, nec iuſtitiã Chriſti, ſed iuſtitiam nobis inhærentem, quæ ideo aliena dicitur, quia nobis non datur ex noſtris meritis, ſed ex meritis Chriſti, quod autem iſte ſit Bernardi ſenſus, patet ex ijs quæ dicit epiſt. 190. vbi ſic ſuam explicat mentem: *Qui factus eſt nobis iuſtitia à Deo Patre; quæ ergo mihi iuſtitia facta eſt, mea non eſt? Si mea traducta culpa, cur non & mea indulta iuſtitia? Et ſanè mihi tutior donata, quam innata.* Et infra. *Ergo docuit iuſtitiam, non dedit? Oſtendit charitatem, ſed non infudit? &c.* Vbi reprehendit Abailardum, quia dicebat Chriſtum D. hominibus doctrina, & exemplo profuiſſe, non tamen redemiſſe, nec iuſtitiam, & charitatem infudiſſe. Nec Gregorij locus eſt contra nos, ſicut nec locus Pſalmiſtæ, quia ſolum volunt homines de ſua iuſtitia ſemper formidare debere, vt ſupra explicuimus. Vel etiã dici poteſt, vt etiã ſupra obſeruauimus, quod noſtra iuſtitia adeo exigua eſt, ſi cum Dei iuſtitia comparetur, quod iniuſtitia eſſe videatur.

QVAESTIO V.

Qualis ſit iuſtitia, per quam fit interioris hominis renouatio, actualis, vel habitualis, vel ex eo vtraque compoſita, ſeu vt alij proponunt, an actus dilectionis, & contritionis poſſint eſſe forma iuſtificans.

43 EXpeditis hæreticis circa iuſtificationis materiam, agitatã valde inter modernos catholicos agredimur quæſtionem. Dixi inter modernos, quia, vt teſtatur Monteſinus hic diſp. 33. q. 5. nu. 1. numquam in mẽtem venit antiquis Theologis, quod iuſtificatio per aliud quam per gratiam ſanctificantem fieri poſſet; quod non excogitarũt antiqui, adinuenerunt moderni. Sed vt clarè procedamus prius ponenda ſunt ea in quibus omnes cõueniunt, poſtea ad pũctum accedemus difficultatis. Conueniunt ergo omnes, quod iuſtificationis forma reſpectu paruulorum, quando per Baptiſmi lauacrum regenerantur, non niſi gratia ſanctificãs, ſeu habitualis eſſe poſſit, cum nullus in illis contritionis, ſeu dilectionis actus eſſe queat. Conueniunt ſimiliter, quod quando adultus per ſacramentum iuſtificatur, ſed medio dumtaxat attritionis actu, iuſtificationis forma, ſola habitualis gratia eſſe poſſit, vt ex Trid. ſeſſ. 14. c. 4. colligitur; non enim attritio, forma iuſtificans eſſe poteſt: Conueniunt tandem, quod gratia habitualis ſemper ſit forma iuſtificans, cum ſemper reddat ſubiectum Deo gratum, & carum. Vnde difficultas procedit reſpectu adultorũ, quando per actum cõtritionis, vel dilectionis iuſtificantur, an ſcilicet ſola ratio formæ iuſtificantis, gratiæ concedatur habituali, an etiam actibus illis; & ſenſus eſt, an actus dilectionis Dei ſuper omnia, & actus pœnitentiæ perfectæ, qui eſt dolor de peccatis propter Deum ſummè dilectum, vel ſuper omnia dilectum, pro illo priori quo ponuntur ſint forma verè, realiterque iuſtificans, an vero ſolum ad noſtram concurrant iuſtificationem vt diſpoſitiones.

Print

Prima ſententia eſt affirmatiua, quod nimirum cauſa formalis noſtræ iuſtificationis ſit non ſolum gratia habitualis, ſeu iuſtitia inhærens, verum etiam actus perfectæ dilectionis, perfectæque pænitentiæ. Hanc ſententiam inuenit Vaſquez, & toto conatu conatur eam defendere hic diſp. 203. per totam, quem poſtea ſequutus eſt Turianus fideliſſimus Vaſquez diſcipulus Opuſ. 6. de iuſtific. diſp. 4. & alij eiuſdem ſocietatis, vt idem Turrianus teſtatur. Et licet Vaſquez de ſola potentia abſoluta quæſtionem pertractet, argumenta tamen illius loquuntur etiam de facto.

44 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Cauſa formalis de facto noſtræ iuſtificationis, eſt ſola gratia habitualis, ſeu iuſtitia inhærens*. Hæc concluſio eſt communis in ſcholis, ob quod dicit Bellarm lib. 2. de iuſtificatione cap. 15. hanc concluſionem *eſſe magis conformen ſcripturis, Concilio Tridentino, teſtimonijs ſanctorum Patrum, & rationi*.

Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs Ezech. 18. dicitur: *Si impius egerit pænitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius non recordabor*. Et cap. 33. *impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuerſus fuerit ab impietate ſua*. Et Ioelis 2. dicitur: *Conuertimini ad me, in toto corde veſtro, in ieiunio, & in fletu, & in planctu: Et ſcindite corda veſtra, & non veſtimenta veſtra, & conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, patiens, & multa miſericordia, & præſtabilis ſuper malitia &c.* Ex quibus verbis ſatis apertè colligitur, quod pænitentiæ actus, non ſit forma iuſtificans, ſed aliquid ipſam præcedens per modum diſpoſitionis illius, ſic enim ſonant illa verba: *ſi impius egerit pænitentiam, vita viuet*, &c. *in quacunque die ingemuerit &c.* & *conuertimini ad me &c.* iuſtificatio nãque non ſit formaliter per ipſam peccatoris ad Deum conuerſionem, ſed per conuerſionem Dei ad peccatorem.

45 Reſpondent oppoſitæ ſententię defenſores præſertim Mçratius diſp. 12. ſec. 21. nu. 3. quod citata ſacrę ſcripturæ loca de perfecta non procedant pænitentia, quæ eſt contritio, ſed de imperfecta, quæ attritio communiter appellitatur; hæc enim formam pręcedit iuſtificantem tanquam illius diſpoſitio, non illa, cum ſit ipſa forma iuſtificans. Sed contra quia hæc ſolutio non videtur cohærere cum citatis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs; quod ſic diſcurrendo oſtendo. Nam attritio nullo vnquam tempore ſine ſacramento ſufficiens fuit ad hominem iuſtificandum, ſeu ad faciendum quod homo iuſtificetur etiam per modum diſpoſitionis, ſeu ad faciendum quod peccator vita viuat, & quod Deus peccatorum illius amplius non recordetur; ergo cum Propheta velit, quod ſi impius egerit pœnitẽtiam, vita viuet, & quod Deus peccatorum illius non recordetur, de attritione loqui non poteſt, cum per hanc homo vita gratiæ non viuat, nec per hanc Deus peccatorum obliuiſcitur; & ſic illa ſolutio cohęrere nequit cum primo Prophetæ teſtimonio. Sed neque cohęrere poteſt cum ſecundo, nam verum non eſt, quod in quacunque die peccator pœnitentiam egerit imperfectam, ſeu attritionem habuerit, quod eius impietas illi non amplius noceat; cum enim attritio peccata non deleat, adhuc manent, ac proinde peccatori adhuc nocebunt; quam diu enim peccatum non deletur, peccatori ſemper nocet. Neque etiam cohærere poteſt cum tertio teſtimonio, nam per pœnitẽtiam imperfectam homo in mortali exiſtens non conuertitur ad Deum in toto corde; conuerſio namque in toto corde ea ſola eſſe poteſt, quæ Dei continet dilectionem ſuper omnia, & quæ eſt illius præcepti adimpletiua *diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo*. Adde 1. illam ſolutionem cohærere non poſſe cum illo Hieremię 2. *Conuertimini ad me, & ſanabo auerſione veſtras*; cum certum ſit Deum noſtras non ſanare auerſiones per conuerſionem imperfectam, ſeu per attritionem.

nem. Adde 2. opponi Mæratianam ſolutionem dicto illo Zachariæ 1. *Conuertimini ad me; & ego conuertar ad vos*, hæc namque verba non niſi de perfecta conuerſione intelligi poſſunt; Deus enim ad peccatorem non conuertitur, quouſque peccator ipſe ad Deum per contritionem, vel dilectionem perfectam non conuertitur. Quæ omnia maiorem habent vim, ſi notetur quod citata Sacræ Scripturæ loca dicta fuerunt ad homines maximè illius temporis, quando attritio cum Sacramento ſufficiens nō erat diſpoſitio, ad peccatorum remiſſionem.

46 Probatur 2. eleganti Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. cap. 7. vbi noſtræ iuſtificationis cauſam deſcribēs dicit: *demum vna formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*. Si autem contritionis, & dilectionis actus eſſent vltra iuſtitiam, ſeu gratiam habitualem cauſa noſtræ iuſtificationis, non vna cauſa, ſed plures eſſent. Occurrit Vaſquez diſp. 103. cap. 9. nu. 111. & 112. quod ex eo quod dicat Concilium vnicam eſſe noſtræ iuſtificationis cauſam formalem non rectè infertur quod homo nō poſſit tam actu quam habitu iuſtificari, cum Concilium operum non neget iuſtitiam, quibus vt forma iuſtificamur; Vnde ſolum voluit hæreticorum excludere errores, qui dicunt duplicem eſſe noſtræ iuſtificationis cauſam, imperfectam vnam, perfectam alteram, nempe iuſtitiam Dei, & Chriſti. vt quęſtione pręcedenti diximus ſenſiſſe Bucerum. Sed contra, nam hæc reſponſio aliena videtur à Concilij mente, vt ex illius capitis contextu colligitur; vult namque Conciliū quod ideo vnica ſit cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, quia vnica eſt forma quæ peccatorum facit remiſſionem, quæ eſt ſanctificatio, & interioris hominis renouatio, quæque conſiſtat in voluntaria gratiæ, & donorum ſuſceptione. Concilij verba ſunt iſta: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem, iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi vt vides per vnicam formam iuſtificantem id intelligit, quod ab homine voluntariè ſuſcipitur, ſeu id reſpectu cuius homo paſſiuè ſe habet per excluſionem cuiuſcunque alterius formę, ſiuè extrinſecæ, vt dicebant hæretici, ſiue etiam intrinſecæ, reſpectu cuius non ſe habet paſſiuè, ſeu reſpectu cuius non ſe habet per voluntariam ſuſceptionem. Tum quia Concilium per vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis illā intelligit, quæ ad menſuram datur diſpoſitionis: *Qua videlicet* (ſubiungit Concilium) *renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè iuſti nominamur, & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes, vnuſquiſq; ſuam ſecundū menſuram quam ſpiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Patet autem quod gratia ſanctificans non datur ad menſuram attritionis ſed contritionis, & dilectionis perfectæ, ac proinde iſti actus nequeunt eſſe forma ſanctificans ſed diſpoſitio ad illam. Tum etiam quia ſecundum Philoſophiam actus dari non dicuntur ſecundum diſpoſitionis menſuram, ſed ſoli habitus, ac proinde concilij verba quod ſcilicet forma, ſeu iuſtitia ſanctificans ad menſuram detur diſpoſitionis, de contritionis, & dilectionis actu intelligi non poſſunt, ſed ſolum de gratia ſanctificante. Tum denique, quia Concilium per vnicam formam qua iuſtificamur, illam intelligit iuſtitiam quam in Adamo perdidimus. Ita enim fatur Concilium: *itaque veram, & Chriſtianam iuſtitiam accipientes, eam ceu primam ſtolam pro ea quam Adam in ſua inobedientia ſibi, & nobis perdidit, per Chriſtum Ieſum illis donatam, candidam, & immaculatam iubentur ſtatim renati conſeruare, vt eam perferant ante tribunal D. N. I. C. vt habeant vitam æternam*. Sed iuſtitia quam in Adamo perdidimus quamque in iuſtificatione recuperamus, non eſt

actus

Digitized by Google

actus cōtritionis,& dilectionis,ſed gratia habitualis; ergo hæc eſt illa forma quæ nos habet per Concilium iuſtificare, non actus contritionis, & dilectionis,eam namque formam iuſtificantem in Adamo perdidimus,quæ erat ad poſteros transfundenda,ſi Adæ peccatum non fuiſſet poſitum:illam iuſtitiam perdidimus, quam ſiſtere debemus ante tribunal Chriſt. D. N.

47 Probatur 3 alio pulcherrimo Tridentini teſtimonio eadem ſeſſ.6. can.3. vbi dicitur: *Si quis dixerit ſine præueniente ſpiritus ſancti inſpiratione,atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pænitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia cōferatur; anathema ſit*. Vbi Concilium duo diſtinguit,ſeu duo diſtincta ponit,ſcilicet actus quibus medijs iuſtificationis forma confertur, & formā ipſam iuſtificationem facientē: actus ſunt credere, ſperare, diligere, & pænitere; forma vero eſt gratia iuſtificans, ac proinde ex mente Concilij, illi actus nequeunt eſſe forma iuſtificans. Occurrit 1. Vaſquez ſupra nu 88. quod Concilium loquatur de contritione, & dilectione imperfecta,quę eſt amor concupiſcētię Dei vt eſt bonum noſtri Sed contra, quia hæc ſolutio non videtur adaptari poſſe cū Concilij definitione. Pro quo nota,quod Concilium quatuor aſſignat actus ad impij iuſtificationem concurrentes, duos proximos, & duos remotos. Remoti ſunt, credere,& ſperare: proximi ſunt, diligere, & pænitere; ergo Concilium per dilectionem intelligere nequit amorem concupiſcientiæ, alioqui Concilium bis eundem poneret concupiſcientiæ actum; cum notum ſit actum, concupiſcientiæ Dei vt eſt bonum noſtrū, eſſe actum ſpei,idem namque eſt Deum ſperare, ac diligere, vt eſt bonum noſtrum, ſeu vt amatur amore concupiſcentiæ. Tum quia Conciliū per diligere, & pęnitere illos actus vult venire,quibus iuſtificationis gratia confertur, ſed attritioni, & amori concupiſcientiæ, iuſtificationis gratia non confertur,cū iſti actus in peccatore eſſe poſſint, ſed ſoli contritioni,& dilectioni perfectæ; ergo hos non illos actus vult Tridentinum eſſe eos quibus iuſtificationis forma conferatur.

48 Occurrit 2. idem Vaſquez ibidē nu. 94. per hæc verba: *Sed quid moror? Concilium planè loquitur de iuſtificatione quæ fit in Baptiſmo virtute Sacramenti*. Sed contra, quia Concilium nec in eo canone, nec cap. 5. ex quo ille canon deſūptus fuit, vt patet ex margine eiuſdem canonis, vllam prorſus mentionem facit iuſtificationis, quæ per realem fit Baptiſmi ſuſceptionem,ſed abſolutè loquitur, & expreſſè,de iuſtificatione quę fit extra Sacramentū, vt legenti totum caput 5. ex quo canon deſumptus eſt conſtabit,propterea claudit Concilium illud caput cum hiſce verbis: *Vnde in ſacris litteris cum dicitur conuertimini ad me, & conuertar ad vos libertatis noſtræ admonemur: cum reſpondemus: conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*, Dei *gratia nos præuenire &c.* Quæ verba nō ad iuſtificationem quæ in Baptiſmo fit referuntur, ſed ad eam quę extra ſacramenta exequitur.

49 Occurrit 3. Mæratius ſupra ſect. 22. nu. 2. in hæc verba: *Verum hæc fruſtra illi cōtendunt: omnia enim falſa ſunt: quod vt euidens fiat, ſciendum eſt hunc tertium canonem fuiſſe conditum contra Semipelagianos, ſicut duos priores contra Pelagianos, deſumptuſque eſt ex can. 6. Concilij Arauſicani II. contra eoſdem Semipelagianos condito, vt expreſsè notatur ad huius tertij canonis marginem: horum autem hic error erat poſſe hominem per ſolas naturæ ſuæ vires, credere, ſperare, diligere, &c.* & infra: *Quare illius canonis ſenſus eſt, ſi quis dixerit, quod Semipelagiani dicūt, hominem poſſe per naturæ vires credere, ſperare, &c. anathema ſit*. Sed neque hæc Mæratiana ſolutio ſuſtineri poteſt. Primò, quia non eſt verum, quod nos ex illo canone fruſtra contendamus; & quod noſtra ex illo canone argumentatio falſa ſit; nam canon ille non eſt deſumptus ex can.6. Arauſicani Concilij,nam in margine illius canonis

nis

hominem vt forma iuſtificare, multo magis id habebunt ſecundum quod actu cum ſacramento coniunguntur; & ſi ſemel prout cum ſacramento coniunguntur eam iuſtificandi vim, & efficaciam non habent, neque eam habebũt ſine ſacramẽto, cum tunc magis à propria ſeparentur virtute. Adde quod cõtritio maiorem habet virtutem quando cum ſacramento coniungitur, ac quando ſeparatur; contritio namque à ſacramento ſeparata peccata quidem remittit, ſed cum obligatione ſubijciendi illa iterum clauibus; at vero quando cum ſacramento coniungitur ita peccata remittit vt nullam relinquat obligationẽ dictę ſubiectionis. Hoc argumentum cõfirmat trita Philoſophorum, ac Theologorum doctrina, quod id, quod aliud participat, melius id faciat quanto propinquius accedit ad ſuum participabile, ac quanto remotius eſt, quod in ſententia quam impugnamus verum non habet, cum contritionis actus, qui ex ſacramẽto vel in re, vel in voto ſuam habet virtutem, magis eam habeat, quando magis ab eo diſtat.

51 Secũda ratio. In moralibus nullus actus, ſui habitus tribuit denominationem; ergo neq; in Theologicis. Antecedens ab omnibus admittitur, & experientia ipſa docetur, nam nullus aliquẽ temperatum vocabit, qui vnum elicit actum temperantiæ; nullus vocatur iuſtus, qui vnum iuſtitiæ actũ exercet, &c. Conſequentia probatur, tum ex paritate rationis, tum ex ratione ipſa, quia denominatio iuſti, habitualis eſt; ergo ab habitu, non ab actu ſumi debet. Antecedens eſt certũ, quia iuſtus quis quandoque dicitur, & eſt, quando nullũ ſpiritualis iuſtitiæ v. g. contritionis actum exercuit, quapropter viri ſancti iuſti dicuntur, etiam dum dormiunt. Conſequentia tenet, talis namque eſt denominatio, qualis eſt forma denominans, & è contra; ergo ſi denominatio eſt habitualis, à forma habituali deſumi debet.

52 Occurrit Vaſquez in hæc verba. *Ad 4. rationem dicimus diſcrimen eſſe inter denominationem deſumptam à virtutibus acquiſitis, & ſumptam ab operibus virtutum infuſarum. Nam cum virtutes acquiſitæ dentur ad operandum cum facilitate, nondum denominatur quis ſimpliciter ab aliqua virtute, donec facilitatem habeat, & promptitudinem ad operandũ: ceterum cum virtutes infuſæ non dentur ad promptitudinem operandi, ſed ad operandum ſimpliciter, vnico actu virtutis infuſæ denominatur homo ſimpliciter nomine illius virtutis.* Sed contra, quia vel ego datam non intelligo ſolutionem, vel argumentum non ſoluit; licet enim intelligam, quod virtutes morales non dentur ad ſimpliciter poſſe, ſed ſolum ad faciliter poſſe: & licet intelligam, quod virtutes infuſæ dentur ad ſimpliciter poſſe, non tamen intelligo quomodo ex hoc inferatur, quod harũ virtutum actus, ſuorum habituum tribuãt denominationes: quid enim refert ad hoc vt actus ſuam tribuat denominationẽ, quod eius habitus tribuat eſſe ſimpliciter? & quomodo infertur quod actus tribuat ſui habitus denominationem, quia idẽ habitus tribuit eſſe ſimpliciter, ſeu ſimpliciter operari? Nec Vaſqueziana exempla proſunt, nã ideo ille, qui vnicum fidei actum elicit, habitualiter fidelis dicitur, quia per talem fidei actum, fidei habitum acquiſiuit; & ideo qui ſpei actum elicit ſperans dicitur, quia per illum actum ſpei habitũ habuit. Quod ſi per actus illos, illi habitus non producerentur, illis actibus tranſactis homines, nec credentes, nec ſperantes dicerentur, ſed quod crediderint, quod ſperauerint, &c.

53 Tertia ratio, quia ſi contritio, & dilectio perfecta vim haberent formaliter iuſtificandi, ſequeretur, quod illi actus eſſent condigna pro peccato ſatisfactio; ſed hoc dici nequit; ergo neq; illud. Sequela maioris probatur, quia illa eſt cõdigna pro peccato ſatisfactio, quæ talis eſt virtutis, & valoris, vt ea exhibita, Deus aliam pro eo peccato exigere nequeat ſatisfactionem; ſed ſi

Digitized by Google

illi actus eſſent forma iuſtificans, ſeu formaliter peccatum delerent, Deus nõ poſſet pro illo aliã exigere ſatisfactionem; ergo &c. intantum namque Deus pro peccato exigit ſatisfactionem, in quantum vult, quod deleatur, poſtquã enim delatum eſt, nullam amplius exigit ſatisfactionem, quãtum ad culpam, licet adhuc aliquam exigere poſſit ſatisfactionem quantum ad pœnam, ſi aliquid illius remanſit. Minor etiã probatur, quia ſi homo pro ſuo peccato cõdignam exibere poſſet ſatisfactionem, fruſtra facta fuiſſet Diuini Verbi Incarnatio, quod dici nullo modo licet: ſi enim ſemel poteſt creatura pro ſuo peccato cõdignam exibere ſatisfactionem, pro ea ponenda diuino non egebat redemptore.

54 Occurrit Vaſquez cap. 10. & 3. p. diſp. 2. ad quã hic ſe remittit pro ſolutione magis explicanda, quod licet contritio, & dilectio perfecta ſint vera, & formalis iuſtificatio, & peccatorum remiſſio, non tamen ſunt adęquata ſatisfactio, eo quod non compenſat omnino debitum, ſed vnam dumtaxat partem, altera gratioſè cõdonata: pro quo notat, quod ſatisfactio quam purus homo poteſt pro ſuis exhibere peccatis, elicita non eſt ex puris naturæ viribus vt falsò Pelagiani putabant, ſed ex Dei auxilio gratis à Deo collato, cuius auxilij carentia eſt pars debiti illius quod homo per peccatum contraxit; contrahit namque homo per peccatum debitum non ſolum carendi gratia ſanctificante; verum etiam carendi quolibet efficaci auxilio ad actum contritionis eliciendum; & ſic, inquit ille, licet homo poſſit ſatisfacere per contritionem, vel dilectionem Dei ſuper omnia, ſeu perfectam, pro parte debiti contracti, ſcilicet pro culpa, & pœna æterna, non tamen pro omni debito, cum ſatisfacere nequeat pro illa auxilij carẽtia, cum exiſtens in mortali nequeat pro illa carentia ſatisfacere &c. Sed cõtra, quia vt optimè obſeruat Lugo 3. p. diſp. 5. ſect. 6. hæc ſolutio, & doctrina non eſt ad rem, quia non diſputatur inter Theologos, an purus homo poſſit ad æqualitatem pro pœnis peccatis debitis ſatisfacere, ſed an poſſit ſatisfacere pro culpa, & offenſa, ratione cuius pœnæ debentur, ſed debitum diuino carendi auxilio, ad contritionis actum eliciendum non eſt culpa, non offenſa, ſed pœna; ergo licet homo non poſſit pro illa pœna, ſcilicet pro debito carẽdi diuino auxilio ad actum contritionis eliciendum, ſatisfacere, poterit tamen ex Vaſquez homo purus ſatisfacere ad æqualitatem pro culpa, & offenſa Dei. Tum quia, qui poteſt ſatisfacere ad æqualitatem pro culpa, poterit etiam ad æqualitatem ſatisfacere pro pœna illi culpæ debita, ſed purus homo per Vaſquez ſatisfacere poteſt ad æqualitatem pro culpa; ergo etiam pro pœna quæ ex tali ſequitur culpa. Maior probatur, quia qui poteſt ſatisfacere pro debito principali, poteſt etiam ſatisfacere pro eo, quod ex eodem principali debito ſequitur; ſed omnis pœna ad culpam ſequitur, ergo qui culpam tollere poteſt, etiam pœnam tollere poterit, Idque maximè verum habet ſi attẽdamus, quod minus grauis eſt pœna, & minus requiritur ad illam remittendam, quam ad remittendam culpam. Tum etiam quia ſi vera eſſet Vaſquez ſententia ſequeretur, quod neq; Chriſtus D. potuiſſet ad æqualitatem pro peccatis, ſeu debitis humani generis ſatisfacere; hoc eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela maioris probatur, quia homo per peccatum mortale incurrit debitum non ſolum diuino carendi auxilio, ad actum contritionis eliciẽdum; ſed etiam meretur, quod nulli tale detur auxilium, vt pro ipſo ſatisfaciat; vnde dicunt Theologi, quod nos per Adami peccatum non ſolum meruimus diuino carere auxilio, verum etiam quod Verbum diuinum non incarnaretur, &c ergo ſi propter debitum carendi auxilio, homo non poteſt pro tali delicto ſatisfacere, cum eodem modo contraxerit debitum carendi etiam

Digitized by Google

Chriſti auxilio, ſequitur, quod ſatisfactio à Chriſto D. exhibita non ſit ad æqualitatem, cum ſupponat huius debiti gratioſam remiſſionem. Soluuntur argumenta in contrarium.

55 Primum argumẽtum eſt deſumptum ex pluribus ſacræ ſcripturæ teſtimonijs, & ex pluribus ſanctorum PP. Conciliorumque auctoritatibus, quæ quia nimis longum eſſet illa omnia referre, principaliora referam, præſertim cum omnia eundem ferè habeant ſenſum, eandemque ſolutionem. Primus ſcripturæ locus in quo aliquid difficultatis eſſe videtur eſt ille qui habetur Ioan. 14. *Si quis diligit me mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Vbi dilectioni iuſtificatio tribuitur, cum ei Dei redamatio concedatur. Reſpondetur quod illorum verborum ſenſus eſt, quod qui diligit Deum, diſponitur vt diligatur à Deo media gratia quam Dei facit dilectio, & per quam tota Trinitas venit, & manſionem facit: charitas namque non facit nos dilectos, ſed diligentes, eo tamen ipſo, quod per charitatem ſumus diligentes, ſequitur, quod per gratiam fiamus dilecti. Vnde ex hoc, & ex alijs ſimilibus ſacræ ſcripturę locis nil aliud colligitur, niſi quod charitatis actus aliquam ad gratiam iuſtificantem habeat cauſalitatem, non quod ipſe iuſtificet; ea autem cauſalitas eſt in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ, & meritoriæ de congruo, vt ſuo loco dicetur. Secundus ſacræ ſcripturæ locus quẽ præmit Vaſquez eſt ille Pro. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas*, qui locus coincidit cum illo p. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*. Vbi aduertit Vaſquez, quod non ſit ſermo de habitu charitatis, ſed de actu, & iſte operiat ideſt deleat multitudinem peccatorum; cum enim in illis locis exhortentur homines ad dilectionem, de actu, non de habitu intelligi loca illa debent. Reſpondetur quod dato, quod illa loca de dilectionis actu intelligantur, duplicem habent ſenſum. Prior eſt, quod dilectionis actus propria operiat peccata non formaliter, ſed diſpoſitiuè. Poſterior ſenſus, & magis proprius illorum locorum eſt, quod charitas, aliena excuſat peccata; qui namque Dei proximique charitate flagrant, alena excuſant, cooperiuntque peccata. Tertius locus habetur Luc. 7. vbi Chriſtus D. de Magdalena dixit: *remittunt ei peccata multa, quoniam dilexit multũ*. Vbi pẽſanda venit illa cauſalis: *Quoniã*, quæ facit ſenſum formalẽ, & idem ſonat, ac ſi dicatur, cauſa formalis multorum peccatorũ dimiſſorum, fuit multa dilectio. Reſpondetur 1. quod ex iſto loco maxima colligitur noſtræ concluſionis corroboratio; nam Simon ille leproſus, & alij diſcumbentes ideo murmurabant de Chriſto, non quia exiſtimarent illam mulierem fuiſſe per proprium dilectionis Dei actum iuſtificatam, de hoc enim nulla eſſe poterat de Chriſto murmuratio, cũ optimè ſcire poſſent quod etiam in ea lege dilectio perfecta, peccatorum faceret remiſſionem, cum ſemper fuerit proxima ad gratiam diſpoſitio, ſed quia exiſtimabant, prout re vera erat, quod Chriſtus D. illi gratiam peccatorum remiſſiuam infudiſſet, vt conſtat ex illis verbis: *quis eſt hic qui etiam peccata dimittit*. Reſpondetur 2. cum Magno Eccleſiæ lumine lib. 50. homiliarum hom. 23. quod illa Chriſti verba non intelligantur de dilectione, quæ peccatorum præcedit remiſſionem, hæc enim omnium, quãtumuis minima ſit, peccatorum facit remiſſionem, non quidem formaliter, ſed diſpoſitiuè; ſed intelliguntur de dilectione quæ peccatorum ſubſequitur remiſſionẽ, quę tanto maior eſſe debet, quanto plura dimiſſa fuere peccata. Videatur ibidem D. Auguſtinus quia plura habet elegantiſſima, & ſcitu omnino digna.

56 Secundum argumentum eſt, quia illa forma eſt ſufficiens ad purgandam animam à macula peccati mortalis, quæ animam purgat à macula peccati venialis; ſed actus contritionis, & dilectionis

perfectæ eſt ſufficiens ad purgandam animam à macula peccati venialis; ergo etiam ſufficiens erit ad purgandā eandem animam à macula peccati mortalis. Maior patet, cum enim peccatum remitti non poſſit per extrinſecum Dei fauorem, per formam ſanctificantem remitti debet. Minor probatur, quia peccata venialia per id debent remitti cui opponuntur; ſed non opponuntur habitui gratię, & charitatis; ſed actui ſolum; ergo per ſolum charitatis actum remitti poſſunt. Maior iſtius argumenti ex ſe clara videtur, cum vnumquodque à ſuo expellatur oppoſito, ſeu contrario. Minor eſt cōmunis Theologorum præſertim Thomiſtarum ſententia, qui volunt peccata venialia feruori charitatis opponi, patet autem quod charitatis feruor non eſt habitus, ſed actus eiuſdē habitus charitatis. Tum quia ſi homo cum peccatis moriatur venialibus, remittentur poſt mortem per actum charitatis non per habitum, cum tunc temporis nec charitatis habitus, nec habitus gratię producātur, nec intendantur.

57 Reſpondetur 1. ſatis probabiliter negando maiorem, ob maximam diuerſitatem inter maculā peccati mortalis, & venialis; peccatum namque veniale propriam non producit maculam, ſed ſecundum quid dumtaxat, vt ſuo loco docuimus. Vnde etiamſi actui contritionis, & dilectionis perfectæ vim denegemus expellendi formaliter maculam peccati mortalis, cum hoc, vti ſufficienter probauimus, ſit proprium gratiæ habitualis munus, poſſumus tamen vim illis concedere expellendi maculā peccati venialis, cum in hac linea ſit infimum ſupremi, & ex alia parte actus illi in linea diſponendi ad gratiam ſint ſupremum infimi, ac proinde illis hoc munus cōcedere poſſumus, vt verificetur D. Dionyſij pronunciatum, quod ſupremum infimi attingit infimum ſupremi. Reſpondetur 2. concedendo maiorem, & negando minorem, volumus enim quod ſicut actus contritionis, & dilectionis ſunt peccati mortalis remiſſiua, ſeu maculæ illius ſolum diſpoſitiuè, & non formaliter; ita pariformiter reſpectu maculę peccati venialis ſolum diſpoſitiuè ſe habeant, non formaliter. Ad probationem, quod peccatum veniale actui, non habitui opponatur charitatis, cum ex communi Thomiſtarum ſententia veniale feruori opponatur: Dico, charitatis feruorem duplicē eſſe, actualem vnum, habitualem alterum: Prior à poſteriori dependet in diuerſo tamen genere cauſæ, nil enim eſſe poteſt in actu, quod non præſupponatur in habitu, vel aliunde ab actuali ſuppleatur auxilio. Macula ergo peccati venialis feruori habitus gratiæ formaliter opponitur, ab eoq; formaliter expellitur, feruori vero actus opponitur diſpoſitiuè, & diſpoſitiuè excluditur. Per quę patet ad ſecundam illius minoris probationem. In inſtanti namque mortis tantus erit charitatis, gratiæque feruor, quod omnia venialia, quę tunc temporis erunt delebuntur. Nec verum eſt, quod in mortis articulo illi habitus intendi non poſſint, licet verum ſit, quod poſt illud inſtans nullam recipere valeant intenſionem. Quod ſi venialia remitterentur poſt mortis articulum, illi habitus non intendentur, vt fit in viatoribus, quando venialia dimittuntur, ſed ſimpliciter dimittentur formaliter per habitus feruorem, & diſpoſitiuè per feruorem actus. Si autem inquiras, quid ſit ille habitus feruor? dico pro modo, quod non eſt aliqua habitus gratiæ, & charitatis intenſio, ſed eſt quædam dūtaxat eorumdem habituum redundantia, ſecundum illud Pſal. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum meum*; ſi namque gratia in anima exiſtens redundat aliquando in corpus, aliquam in illo cauſando lætitiam, ita pariformiter, taliter aliquando in potentias redūdat, vt ab illis, ſicut & ab anima, peccatorum venialium maculas excludat; verum tamen eſt, quod hoc facit medijs virtutum actibus, tanquam diſpoſitionibus.

58 Tertium argumētum. Suppoſita homi-

Digitized by Google

hominis eleuatione in finem ſupernaturalem, in mortali peccato exiſtens tenetur per gratiæ auxilium, quo nunquã deſtituitur, actum contritionis, vel dilectionis elicere, vt Deo reconcilietur; ergo iſti actus ſunt formaliter iuſtificatiui. Antecedens eſt certum, & à nemine negari poteſt, & nos etiam oſtendimus in tract. de Pœnit. oſtendentes cõtritionis obligationem, & præceptum. Conſequẽtia probatur, quia in tantum peccator præcepto vrgetur contritionis, in quantum obligatione vrgetur iuſtificationis; ergo ſi illi actus nõ ſunt formaliter iuſtificatiui, ad illos peccator non obligatur, cum tota illorum actuũ obligatio propter formalem peccatoris iuſtificationẽ habeatur. Reſpondetur diſtinguẽdo Antecedens: in mortali peccato exiſtens tenetur per illos actus Deo reconciliari, eo quod ſint diſpoſitiones ad dictam reconciliationem ponendam, & conceditur; eo quod ſint ipſa forma reconcilians, & negatur. Deinde neganda eſt Conſequẽtia, ad cuius probationem dicò ſub diſtinctione data, quod in tantum peccator vrgetur præcepto contritionis, in quantum vrgetur præcepto iuſtificationis, eo quod contritio ſit diſpoſitio ad iuſtificationem, non vero ex eo, quod ſit forma iuſtificans.

59 Quartum argumentum. Hominem iuſtificari à peccatis, eſt hominem ſatisfacere pro peccatis; ſed per actum contritionis homo ſatisfacit pro peccatis; ergo per actum contritionis homo iuſtificatur à peccatis. Maior probatur, nam Pœnitentia eſt virtus per quã homo pro peccatis ſatisfacit. Minor probatur, quia ſatisfacere eſt agere; ergo ſatisfactio eſt actio; atqui hæc actio nulla alia eſſe poteſt, quam contritio; ergo. Theologi namque nullam aliam nobiliorem aſſignant actionem ſatisfactiuã quam ſit contritio, & dilectio. Vnde quamdiu homo nõ ſatisfacit per dictos actus, iuſtificatus non cenſetur, & ſtatim ac per illos ſatisfacit iuſtificatus intelligitur, ac proinde iuſtificatio erit ſatisfactio, & è contra.

60 Reſpondetur negando maiorem loquendo formaliter; non enim formaliter loquendo idem eſt hominem iuſtificari, ac hominem ſatisfacere; ſatiſfacere namq, eſt iuſtificari diſpoſitiuè, non formaliter: dixi loquendo formaliter, quia ſi ſatisfacere accipiatur non ſolum prout dicit ſatisfactoriam actionem, quæ eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, verum etiam prout affert, ſeu dicit ſuum illatum, ſcilicet formam per quam ipſa ſatisfactio exequitur: & iuſtificari accipiatur & pro forma per quã fit ſatisfactio, & pro diſpoſitione ad quam talis forma cõſequitur, tunc maior illa concedi poteſt: & deinde negãda eſt minor, nam per actum contritionis ſatisfacit quidem homo, prout ſatiſfacere, actionem dicit ſatisfactionem, quæ eſt diſpoſitio ad formam iuſtificãtem, non prout munus formæ exercet iuſtificantis.

61 Quintum argumentũ: actus amoris quo homo diligit Deum eſt amicitia hominis ad Deum, ſicut actus amoris quo Deus diligit homines eſt amicitia Dei ad hominem; ſed amicitia hominis ad Deum facit hominem formaliter Deo gratum; ergo eadem amicitia hominis ad Deum formaliter hominem iuſtificabit. Maior nota eſt; Minor probatur, amicitia namque hominis ad Deum tollit totum id quod peccatum poſuit. Sed peccatum inter alia poſuit iuſtitiæ negationem, per quam homo erat Deo ingratus, ergo amicitia, eiuſdem iuſtitiæ ponere debet affirmationem, ſeu poſitionem per quam fit gratus. Explicatur, & ſimul confirmatur hoc argumẽtum; Nam homo per peccatum fuit à Deo auerſus, & conuerſus ad creaturam; atqui hoc totum per actũ tollitur perfectæ dilectionis; ergo actus iſte tollit totum id quod per peccatum poſitum fuit. Maior nota eſt. Minor clarè oſtenditur, nam dum homo Deum ſuper omnia diligit, creaturã relinquit,

nil

nil enim aliud eſt Deum ſuper omnia diligere, quam creaturam relinquere, & ad Deum accedere. Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem; amicitia namque hominis ad Deum facit hominem gratum, ſãctum, & iuſtum diſpoſitiuè, non formaliter, fit autem homo gratus, ſanctus, iuſtuſque formaliter per gratiam quam ponit Dei amicitia ad hominem; Deus namque amando nos, nos facit ſuæ dilectionis obiectum. Hæc ſolutio colligitur ex illo *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, nos enim ad Deum conuertimur per actum contritionis, & dilectionis; at vero Deus conuertitur ad nos per gratiam iuſtificantem. Nec verũ eſt, quod actus contritionis, vel dilectionis tollat formaliter totum id, quod peccatum poſuit, licet tollat diſpoſitiuè; peccatũ namque non ſolum ponit auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam, ſed etiã maculam in anima ponit, quæ hominem facit iniuſtum, & Deo exoſũ, quę iniuſtitia non niſi per iuſtitiam formaliter tolli poteſt, licet diſpoſitiuè per dictos actus auferatur.

62 Sextum argumentum. Per illud homo eſt formaliter iuſtus per quod fit formaliter vnus ſpiritus cum Deo; ſed homo fit formaliter vnus ſpiritus cum Deo per actum dilectionis; ergo per actum dilectionis fit homo formaliter iuſtus. Maior patet, nam per id fit homo formaliter iuſtus, per quod cum diuina conformatur voluntate, hoc autẽ fit per illud per quod homo fit vnus ſpiritus cum Deo. Minor probatur ex illo 1. Cor. 6. *qui adhæret Deo* (per actũ ſcilicet dilectionis) *vnus ſpiritus eſt cũ illo*. Tum quia ille eſt formaliter vnus ſpiritus cum Deo, qui in Deo manet, & Deus in illo; ſed qui perfectè diligit Deum in Deo manet, & Deus in illo; ergo. Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem ſi in ſenſu formali procedat, ſecus ſi procedat in ſenſu, vt ita dicam, diſpoſitiuo. Pro quo nota duplicem eſſe, quantum ad præſens ſpectat, cum diuina voluntate cõformitatem, alia enim eſt conformitas in actu, alia in habitu: conformitas in actu in eo cõſiſtit, quod homo in obiectum feratur, eo modo quo Deus in illud fertur; at conformitas habitualis in ea conſiſtit ſupernaturalitate, quæ conformitatem, & vnionem ponit naturæ creatæ, cum diuina. Eſt autem differentia inter iſtas duas conformitates, quod prima nõ facit ſubiectum formaliter iuſtum, ſed diſpoſitiuè dumtaxat, & meritoriè de congruo. Secunda vero facit ſubiectum formaliter iuſtum. Per quæ patet ad illud quod primò ex Apoſtolo additur; ſi enim de adhæſione intelligatur actuali, fit homo per dilectionem vnum ſpiritu cum Deo diſpoſitiuè; ſi de adhæſione intelligatur formali habituali, tunc fit vnum ſpiritu formaliter habitualiter per gratiam. Ad illud quod ſecundo loco additur dico, quod Deus in nobis non manet, niſi per gratiam habitualem, & ſanctificantem.

QVAESTIO VI.

An de potentia Dei abſoluta actus contritionis, & dilectionis ſuper omnia, poſsint eſſe forma iuſtificans.

63 PRæcedenti q. ſufficienter probauimus actum contritionis, & dilectionis perfectę de facto non poſſe eſſe formam iuſtificantem; nunc reſtat vt videamus an ſaltem de potentia Dei abſoluta poſſint dicti actus munus formæ iuſtificantis exercere, quod ſi ſemel probetur id fieri non poſſe, confirmata magis manebit q. præcedẽtis determinatio.

Prima

Digitized by Google

Prima ſententia affirmat, & eſt Vaſquez, & aliorum q. præcedenti citatorum, quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

64 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Actus contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia, neque per potentiam Dei abſolutam poſſunt formaliter iuſtificare*. Hæc concluſio eſt communis Angelicæ ſcholæ ſenſus, vt teſtatur Hacquetus hic controuer. 4. eam ſequuntur communiter Theologi: videatur Suarez tom. 1. in 3. p. diſp. 4. ſec. 8. vbi notat hanc concluſionem apertè colligi ex tota ferè epiſt. ad Romanos, præſertim ex c. 3. & 4 vbi ex profeſſo probat Apoſtolus iuſtificationem non poſſe eſſe ex operibus, & ſic contradicit Apoſtolo, qui docet iuſtificationem fieri per opera contritionis, & dilectionis. Videatur etiam Mõteſinus diſp. 33. q. 5. & alij hoc loco, qui plura adducunt teſtimonia tum ſacræ ſcripturæ, tum Cõciliorum, tum ſanctorum Patrum, quæ ſtudioſè non affero, quia ſatis faciliter ab aduerſarijs, de potentia ordinaria interpretari poſſunt. Vnde magis præſtat rationibus agere.

65 Prima ratio. Forma quæ naturaliter aliquem formalem effectum non præſtat, neque per diuinam potentiam illum præſtare poteſt; ſed vt q. præcedenti oſtendimus actus contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia de facto effectũ formalis iuſtificationis non præſtant; ergo neque per diuinam potentiam eum effectum præſtare poterunt; Maior eſt adeo euidens vt ſola egeat explicatione, non probatione: actus nãque qui naturaliter aliquem effectum formalem nõ producit, ad hoc vt illum per diuinam potentiã produceret, oporteret quod Deus naturalem illius actus impotẽtiam ſuppleret, vel per ſe ipſum, vel per aliquid aliud; atqui Deus nequit neque per ſe ipſum, neque per aliũ dictam ſupplere impotentiam; ergo ille actus, vel forma quæ naturaliter aliquẽ non præſtat effectum formalem, neque per diuinam potentiam illum præſtare poterit. Maior liquet; cauſa namq; quæ ex ſe eſt impotens ad aliquem effectum attingendum, numquam illum attingere poterit, niſi eius ſuppleatur impotentia. Minor quoad primam partem patet, certum namque eſt in omnium sẽtentia, Deum non poſſe per ſe ipsũ ſupplere genus cauſæ intrinſecæ, materialis ſcilicet, & formalis, propter imbibitã quam dicunt hæ cauſæ in ſuo formali cõceptu, imperfectionem. Quoad ſecũdam partem probatur, quia vel illud quod adderetur eſſet eiuſdem ſpeciei, vel diuerſæ: ſi eiuſdem ſpeciei, eiuſdem erit virtutis naturalis, & ſic manebit in eadem naturali impotentia vt prius; ſi ſit diuerſæ ſpeciei, iam extra chorũ ſaltamus, quia nõ ille actus erit cauſa formalis illius effectus, ſed illa noua forma ſuperaddita. Explicatur hoc magis ex differentia quam aſſignant Philoſophi inter cauſam efficientem, & formalem, quod cauſa efficiens eſt eleuabilis ad attingendum effectum propriæ virtutis cancellos tranſcendentem; at cauſa formalis non ſic; cuius rei rationem aſſignant, quia cauſalitas efficientis eſt extrinſeca, & accidentalis, cum à ſua cauſa ſeparabilis ſit, & ſic eſt inſtrumẽtaliter eleuabilis; verum cauſalitas cauſæ formalis cum cõſiſtat in datione formæ, non poteſt non eſſe eſſentialis, & inſeparabilis, ac ſubinde inſupplebilis; propterea videmus, in genere cauſæ efficientis, plures dari cauſas inſtrumentales, ſecus in genere cauſæ materialis, & formalis.

66 Secunda ratio. Connaturalis ad formam diſpoſitio neque per diuinam potentiam poteſt formæ ad quam diſponit munus, & officium exercere; ſed actus v.g. contritionis, eſt connaturalis diſpoſitio ad iuſtificationem, & peccatorum remiſſionem; ergo neq; per Dei potentiam abſolutam poteſt munus, officiumque formæ iuſtificantis exercere. Maior ex diſpoſitionum natura colligitur; calor namque qui eſt diſpoſitio ad formam, neque per Dei potentiam præſtare poteſt munus, officiumq; for-

mæ

minoris dignitatis, ſecundum quod à digniori, vel minus digna perſona procedunt, vt ſuo loco fuſius dicetur.

69 Reſpondent 2. concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam, volunt enim quod etiamſi peccatum mortale ſit maioris malitiæ quam ſit bonitas contritionis, & dilectionis, nihilominus tamen adhuc actus illi poterunt peccati malitiam deſtruere, quia etiam peccatum veniale cum ſit ſuo modo offenſa Dei, eſt maioris malitiæ quã ſit bonitas actus cõtritionis, & dilectionis, & tamen iſti actus veniale peccatũ formaliter deſtruunt, ergo ſi horum actuũ inferioritas non tollit, quin poſſint veniale peccatum deſtruere, ita pariformiter non tollet quin deſtruere poſſint peccatum mortale. Sed contra, quia dicti actus, neque venialis peccati maculam formaliter deſtruunt, ſed ſolum diſpoſitiuè, vt q. præcedenti in ſolutione 1. dictum eſt, ergo neque deſtruere poterũt maculam peccati mortalis formaliter, ſed diſpoſitiuè dumtaxat. Vnde dicunt plures Theologi non poſſe purũ hominem ſatisfacere ad æqualitatem pro culpa peccati venialis, quia ad æqualem ſatisfactionem, perſonarum requiritur æqualitas, ita quod perſona ſatisfaciens æqualis ſit perſonæ offenſæ; nam ſi ſemel inferior eſt, non poteſt tãtundem honoris exhibere, quanta fuit irrogatæ iniuriæ grauitas. Benè verum eſt, quod actus illi ex parte obiecti ſunt maioris dignitatis, quam ſit malitia peccati venialis, modo alibi explicando.

70 Quarta ratio. Si actus contritionis, & dilectionis etiam de potẽtia Dei abſoluta eſſent forma iuſtificans, ſequeretur, quod daretur in rerum natura aliquis effectus formalis, qui nullam recognoſceret ſui cauſam formalem; hoc neque per diuinam potentiam eſſe poteſt; ergo contritionis, & dilectionis actus neq; per diuinam potentiam poſſunt eſſe cauſa formalis noſtræ iuſtificationis. Maioris ſequela probatur, quia hoc quod eſt hominem eſſe iuſtificatũ, eſt aliquis effectus formalis in rerum natura exiſtens, qui ſuppoſita aduerſariorum ſententia nullam recognoſceret ſui cauſam formalem, quod ſic oſtẽdo, quia ſi hoc quod eſt hominem eſſe iuſtificatum haberet ſui cauſam formalem, hæc eſſet per aduerſarios actus cõtritionis, vel dilectionis perfectæ; ſed iſti actus nequeunt eum effectum tribuere; ergo ex aduerſariorum ſentẽtia ſequeretur, quod daretur in rerum natura aliquis effectus formalis, qui ſui cauſam formalem non agnoſceret. Minorẽ probo, nam actus contritionis ſi aliquem tribuit effectum non erit hominem eſſe iuſtificatum, ſed ad ſummum hominem iuſtificari, tranſacto namque actu, tranſit eius effectus formalis, & implicat effectum formalem alicuius formæ manere, poſtquam forma illa eſſe deſijt; & ſic tranſacto contritionis actu non poteſt homo manere iuſtificatus, nec dici, alioqui actus tribueret & eſſe, & denominationem habitus. Soluuntur argumenta in oppoſitum.

71 Primum argumentum eſt, quia ſi homo in peccato mortali exiſtens eleuaretur ad videndum Deum, tunc ex vi viſionis beatæ iuſtificari poſſet per diuinam potentiam abſque gratiæ infuſione; ergo etiam per eandem diuinam potentiam poterit homo iuſtificari per actum dilectionis, vel contritionis abſq; vlla gratiæ infuſione. Antecedens admittunt Theologi. Cõſequentia ſequitur ex paritate rationis. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens, eo caſu iuſtificaretur homo ex vi viſionis formaliter & negatur, diſpoſitiuè & conceditur; an autem tunc iuſtificaretur homo per extrinſecam Dei condonationem, an per lumen gloriæ ſecundum quod eſt quædam gratia eminens, ſeu conſumata, infra dicetur, ſicut etiam, an poſſit homo iuſtificari per ſolam gratię infuſionem abſque diſpoſitionibus, vt cõtingit in paruulis.

72 Secundum argumentum; actus eſt nobilior, perfectiorque habitu; ergo ſi gratiæ, & charitatis habitus poſſunt formaliter peccatum expellere, id ipſũ

Digitized by Google

præſtare poterunt eorum actus. Antecedens patet ex ijs quę cum D.Thoma etiam nos ſupra docuimus, quod ſcilicet peccatum eſt peius habitu vitioſo, ac proinde actus charitatis nobilior, meliorque erit habitu charitatis,& gratiæ; oppoſitorum namque eadem eſt ratio, & diſciplina. Tũ quia homo perfectius Deo coniungitur per actum, quam per habitum, cum actus ſit exercitium habitus, perfectio, & complementum illius. Reſpondetur quod licet actus charitatis, & contritionis ſint perfectiores in ratione actualitatis, imò etiam abſolutè habitu charitatis à quo dilectio elicitur, & contritio imperatur, non tamen ſunt perfectiores ipſo gratię habitu; hic namq; habitus non eſt operatiuus, nec datur ad operari, ſed ad eſſe, vnde fungitur officio eſſentiæ in linea entium ſupernaturalium; patet autẽ, quod eſſentia perfectior eſt ſuis paſſionibus, & omnibus ijs quæ ad ipſam conſequuntur. Sed dato, & non conceſſo, quod dicti actus,ſint etiam gratię habitu nobiliores, & perfectiores, adhuc argumentum nil faueret aduerſarijs, quia tunc actus illi, vel ſunt ab habitu charitatis, & gratiæ effectiuè, & ſic iam gratiam ſupponunt ſanctificantem, & ſolum præcedũt vt munus cauſæ diſpoſitiuæ exercent, non vt munus faciũt formæ iuſtificantis; vel ſunt ab auxilio, ſecundum quod Deus vult nos ad gratiam diſponere, per quã formaliter fiat peccatorum remiſſio, tanquam per formam incompatibilẽ, quod illis actibus non cõuenit etiamſi perfectiores eſſent; in eo namque quod aliud expellit vt forma incompatibilis, ratio maioris,vel minoris perfectionis non attenditur,&c. Vnde in iuſtificatione duo reperiuntur, ratio ſcilicet reſarciendi pro iniuria, & ratio reddendi hominem gratum, ſanctum,& iuſtum;ſicut in peccato duo reperiuntur; ſcilicet ratio iniuriæ, & ratio maculæ, per quam homo conſtituitur obiectum diuinæ auerſionis; ratio iniuriæ tollitur per dictos actus, ſunt enim illi actus ſatisfactorij pro iniuria Deo illata; ratio verò maculæ tollitur per gratiam formaliter tanquam per formã incompatibilem. Homo dum peccat,à Deo auertitur,& Deus auertitur ab homine, & dum iuſtificatur ad Deum per dictos actus cõuertitur, & Deus ad hominem; iuſtificatio diſpoſitiuè conſiſtit in conuerſione hominis ad Deum, & formaliter in conuerſione Dei ad hominem,quę media gratia exequitur. Ad illud quod dicebatur, quod peccatum ſit peius habitu vitioſo, dico ita eſſe, quia habitus vitioſus etiam poſt iuſtificationem manere poteſt, & hoc nil cõtra nos, vt patet. Si autem fiat comparatio inter peccatũ in fieri,& facto eſſe, tunc dico eſſe maius malum peccatum in facto eſſe, quam in fieri, quia peccatum in facto eſſe dicit idem peccatum in fieri non retractatum, & inſuper addit maculam in anima permanentem. Vnde peccatum prout habet præcisè ſuum fieri afferre non retractatum, auſertur per actus hominis; prout vero affert maculam animam inficientem, per gratiam formaliter expellitur, & etiam affectiuè prout ab ea sũt hominis actus efficienter, vt infra dicetur.

73 Sed dices, finis eſt perfectior ijs, quæ ſunt ad finem, ſed gratia habitualis ad actualem dilectionem *ordinatur* tanquam medium ad ſuum finem; ergo actualis dilectio eſt gratia habituali dignior, excellentiorque. Maior eſt commune Philoſophorum aſſertum. Minor probatur, ideo enim gratia nobis confertur, vt Deum diligamus, non vt eam otioſam teneamus: *neſcit* namque *tarda molimina ſpiritus ſancti gratia*, inquit Magnus Ambroſius. Vnde ſi daretur optio alicui ſancto, prudentique viro, vt vel gratiam habitualem eligeret ſine dilectione, vel dilectionem ſine gratia, dilectionem eligeret, non gratiam habitualem. Reſpondetur concedendo Maiorem, & negando Minorem, gratia namque cum ſit in ordine entium ſupernaturalium ſupernaturalis eſſentia, neque ad ſuas paſſiones, neque ad ſuarum paſſionum actus ordinari poteſt; eſ-

ſentia

ſentia enim non eſt propter paſſiones, ſed paſſiones ſunt propter eſſentiam. Vnde non eſt verum, quod gratia nobis conferatur, vt Deum diligamus, ſed vt ſimus dilecti, vt per illam Deus nobis vniatur, pacatuſq; reddatur; id enim quod nobis datur vt Deum diligamus eſt habitus charitatis, non gratia. Nec bene faceret iuſtus ille, qui in ea hypoteſi eligeret Deum diligere, cum melius ſit à Deo diligi, quam Deum diligere, cum Deum diligere non niſi diſpoſitiuè peccata dimittat; & à Deo diligi, formaliter. Vnde multi volunt, de quo infra, quod per diuinam potentiam poſſit homo Deum diligere, & non diligi à Deo, ac proinde non iuſtificari; in eo autem caſu quo homo diligeret Deum, & non diligeretur à Deo, illa hominis ad Deū dilectio eſſet amicitiæ, ſed non mutua, diligeret Deum ſed non diligeretur à Deo, cum non eſſet Deus illi homini placatus, ſed adhuc iuſtam retineret indignationem aduerſus illum; ſicut enim in humanis cōtingere poteſt, quod quis conetur ſatisfacere Regi quem grauiter offendit, & Rex nolit illi placari, ſed velit iuſtam retinere indignationem, præſertim ſi iuſta, & æqualis non exhibeatur ſatisfactio, ita &c. Sed de hoc ſuo loco.

74 Tertium argumentum. Actus contritionis, & dilectionis perfectæ, ſaltem per Dei potentiam poſſūt deſtruere totum id, quod veram habet culpæ, & maculæ rationem; ergo poſſunt eſſe forma formaliter peccata delens, formaliterque iuſtificans. Conſequentia tenet. Antecedens probatur, quia in peccato mortali tria dumtaxat in omnium ſententia aſſignari poſſunt, auerſio nimirum à Deo, conuerſio ad creaturā, & macula; ſed dilectio Dei ſuper omnia, hæc omnia deſtruere poteſt, ſaltem per potentiam Dei abſolutam; ergo poteſt deſtruere totum id, quod peccatum poſuit, quod ſcilicet veram habet rationem culpæ, & maculæ. Minor probatur, quia Dei dilectio ſuper omnia tribus dictis formaliter opponitur: opponitur auerſioni à Deo, cum ipſa ſit formalis in Deum conuerſio: opponitur conuerſioni ad creaturā, cum ſit formalis auerſio ab eadem creatura: opponitur maculæ ex peccato relictæ, ſaltem ex conſequenti, quia ſicut ex peccato in fieri macula relinquitur, per quam homo manet à Deo auerſus per modum habitus, & ad creaturam eodem modo conuerſus; ita ex dilectione Dei ſuper omnia, homo manebit ad Deum conuerſus per modum habitus, & à creatura auerſus per modum ſimiliter habitus; ergo Dei dilectio formaliter omnia ea tria formaliter deſtruere poteſt, ac proinde eſſe poterit forma formaliter iuſtificans.

75 Reſpondetur negando Antecedens. Ad probationem concecſſa Maiori, neganda eſt Minor. Pro quo nota, quod in peccato habituali, ex actuali relicto, poſſunt conſiderari & habitualis auerſio à Deo, & habitualis conuerſio ad creaturam, & ratio offenſæ, quæ in hoc conſiſtit, quod tale peccatum fuerit contra Deum, cuius infinita maieſtas offenſa fuit, & quod faciat hominem diuini odij, diuinæque indignationis obiectum: homo per actum contritionis, & dilectionis deſtruit tanquam per formam incompatibilem auerſionem, conuerſionem, & offenſam actiuam: & Deus per gratiam deſtruit idem peccatum ſecundum quod faciebat hominē diuinæ indignationis obiectum; deſtructio auerſionis, conuerſionis, & offenſæ actiuæ, qua homo Deum offendit, non eſt formalis peccati deſtructio, ſed diſpoſitiua dumtaxat; Tum quia formalis peccati deſtructio non intelligitur per hoc, quod homo ad Deum cōuertatur, ſed per hoc, quod Deus conuertatur ad hominem; Tum quia auerſio, conuerſio, & offenſa actiua nō eſt formale peccatum, ſed ſolum veluti præambulum, ſeu diſpoſitio: formale namque peccati in ea maculę ratione conſiſtit quę taliter hominem habet inficere, quod ſit diuinæ auerſionis, & odij obiectum. Dei ergo dilectio expellit formaliter auerſionem peccatoris à Deo, & conuerſio-

Digitized by Google

nem ad creaturam, per hanc tamen expulſionem anima formaliter non ſanctificatur, ſed diſponitur, ſed præparatur ad gratię introductionem, & peccati expulſionem; & hoc modo ille actus dicitur diſpoſitio, & impetratio; dicitur diſpoſitio quatenus animam præparat, & diſponit ad gratiam ſuſcipiendam; dicitur impetratio, ſeu impetratorius quatenus impetrat, quod Deus conuertatur ad animam, gratiam infundendo habitualem, & peccata remittendo, quæ omnia in inſtanti fiunt vt poſtea dicetur.

76 Sed quęres 1. an Deus de potentia abſoluta poſſit per ſolam gratię infuſionem aliquem inſtificare, abſque eo quod in illo præſupponatur fides, ſpes, vel aliqua ſupernaturalis operatio, vel donum aliquod actibus fidei, ſpei, &c. correſpondens? Certum eſt de facto neminem adultũ iuſtificari ſine fidei actu, vt conſtat ex Apoſtolo hebræ. 11. *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*. Vbi Apoſtolus duo requirit ad hoc vt aliquis ad Deum per gratiam accedat, actum ſcilicet fidei, qui in illis verbis cõtinetur *credere oportet*; & actum ſpei, qui in illis alijs verbis continetur *inquirentibus ſe remunerator ſit*. Ratioque id ipſum ſuadet, quia fides, vt alibi eam definit Apoſtolus, *eſt ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium*, dicitur fides ſubſtantia rerum ſperandarũ, quia eſt fundamentum ſpiritualis ædificij, ſine fundamento autem ædificium ſpirituale nõ ſubſiſtit. Vnde de ſolo poſſibili, noſtra procedit interrogatio, ad quam reſpondetur affirmatiuè; nullam enim video repugnantiam, quin Deus de potentia abſoluta poſſit alicui gratiam infundere, abſque eo, quod ceteros infundat habitus, cum enim gratia ſit eſſentia in linea ſupernaturali à ſuis veluti paſſionibus erit independens, ac proinde poterit eam Deus infundere abſque eo quod ſuas coinfundat paſſiones.

77 Quæres 2. an gratiæ habitus ſit ita prima noſtræ iuſtificationis forma, vt à munere iuſtificandi alij omnes habitus excludantur? Reſpondetur negatiuè, cum gratia namque tamquam cũ prima, & potiſſima noſtræ iuſtificationis forma etiam alij habitus qui gratiã committantur ad iuſtificationem ſuo modo concurrunt. Gratia ergo cum in anima reponatur formaliter & immediatè, habet animã iuſtificare, & à peccati macula mundare, mediatè vero, & radicaliter etiam potentias à peccati fæcibus, & reliquijs mundat. Quia tamen congruum erat, quod potentiæ etiam immediatè mundarentur, prouiſum eſt de habitibus ſupernaturalibus, qui in ijſdem potentijs ſubiectantur, à quibus talis immediata, & proxima purgatio exequeretur. Per quæ intelligẽtur plura ſacræ ſcripturæ loca in quibus iuſtificatio modo tribuitur fidei, vt conſtat etiam ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 8. *iuſtificati per fidem, &c* modo ſpei, *ſpe ſalui facti ſumus*, Rom. 8. *Generauit nos in ſpem viuam*, 1. Petri 3. *Qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe ipſum*, 1. Io. 3. modo charitati, *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis, &c.*

QVAESTIO VII.

An de facto in impij iuſtificatione gratia iuſtificans peccata deleat abſque extrinſeco Dei fauore.

78 NOn accipitur hic fauor ad ſenſum regulæ 15. de regulis iur. in 6. ſcilicet *odia reſtringi, fauores conuenit ampliari*. Vbi per odia ea veniunt quæ odij præſtant materiam, ſeu quæ præbent faſtidij occaſionem, cuiuſmodi ſunt ea quæ pœnã, vel diſpendium alicuius continẽt, quęque primo

aſpe-

Digitized by Google

aſpectu acerba, dura, iniurioſa, &c. videtur. Per fauores vero ea veniunt quæ gratiam prouocant, & beneuolentiam, quæ vtile, comodumque reportant, vt deducitur ex L. *qui excep.* in princ. ff. de condit. indeb. & L. *quod fauorem* C. de legibus, iuncta regula, *quod ob gratiam*, vbi ſcribentes fusè. Sed accipitur hìc fauor prout nil aliud eſt, quam gratuita quædam, & liberalis acceptio rei alicuius ad aliquem effectum, quam res quæ fauorem accipit ſe ſola præſtare non poteſt. Exemplo valoris pecuniæ declaratur: cõtingit namque frequenter valorem pecuniæ intrinſecum, non eſſe tantum, quantus eſt valor mercis quæ tali emitur pecunia, ex Principis tamen decreto fit, quod talis pecunia pluris valeat, & tanti, quantus eſt mercis emẽdæ valor; & ſic illa pecunia ex Principis fauore fit ſufficiens ad illã mercem comperandam, ad quem aliàs ex intrinſeco valore inſufficiens fuiſſet. Iã habes quod quærimus, nimirum an gratia habitualis ſit ex ſe tanti valoris, vt ita dicam intrinſeci, vt ad hoc quod peccatum remittat mortale, alia gratia, vel fauor nõ requiratur, ſed ex ſe ſufficiens ſit ad talem affectum præſtandum ſecluſa omni extrinſeca Dei acceptatione. Conſulto etiã in q. titulo poſuimus, *an gratia ſanctificans peccata deleat abſq; extrinſeco Dei fauore*, vt ab hac q. excludamus gratiam actualem, de qua omnino certum eſt eſſe ſpecialiſſimum Dei fauorem, cum ſit beneficium omnino indebitum habere gratiam actualem ad actum contritionis, vel dilectionis eliciendum, per quæ peccator ad gratiam ſanctificantem recipiendam diſponitur. Eſt etiam certum eſſe nouam gratiam, nouumque fauorem poſt gratiam actualem ad dictos actus eliciendos, gratiam recipere ſanctificantem: cum enim illi actus non ſint meritorij de condigno gratiæ habitualis, ſed ſolum de congruo, prout eiuſdem gratiæ præcedunt infuſionem, ſequitur, quod poſt illos actus noua gratia, nouuſque fauor ſit, gratiam habere habitualem, cum tunc noua fiat applicatio, ſeu communicatio meritorum Chriſti, vt clarè deducitur ex Tridẽtino ſeſſ. 14. c. 4. quatenus dicit: *Contritionẽ quouis tempore fuiſſe neceſſariam ad impetrandam peccatorum veniam*; per quod datur intelligi, contritionem vim dumtaxat impetrationis obtinere, ad peccatorum remiſſionem habendam, & per cõſequens noua erit gratia, quod contritione poſita gratia infundatur habitualis, & peccatorum remiſſio habeatur, alioqui non per modum impetrationis contritio illum attingeret effectum, ſed ex rei natura. De gratia ergo ſolum habituali quęrimus, an ex ſe, ſuaque natura formaliter peccata deleat mortalia abſque vllo Dei fauore extrinſeco, ac proinde ex parte Dei ad hoc vt iuſtificatio ponatur, nulla alia requiratur voluntas, præter illam qua gratiam facit ſanctificantem.

Prima ſententia eſt, quod gratia habitualis Dei extrinſeco indigeat fauore, ad peccata mortalia deſtruenda, ac proinde vt iuſtificatio ponatur vltra illam volũtatem qua Deus in nobis gratiã facit, alia requiratur, qua gratia vim habeat faciendi peccatorum remiſſionem. Hanc ſententiam ſequitur Seraphicus Doctor S. Bonau. 1 diſt. 17. q. 3. Durand. q. 10. Greg. q. 1. art. 2. Gab. q. 4. ar. 3. dub. 2. & Doctor ſubtilis 4. diſt. 16. q. 2. & alij antiqui quos refert, & ſequitur Suarez paſſim, præſertim de Pœnit. diſp. 9. lib. 7. de gratia c. 19. & 20. quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

79 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia habitualis ex ſe, ſua vi, ſuaque natura, abſque alio extrinſeco Dei fauore, peccata delet mortalia.* Hæc concluſio eſt D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 10. quatenus docet gratiam habitualem, & peccatum mortale ſe ſe ex natura rei expellere. D. Thomam ſequuntur eius diſcipuli Caiet. ibidem Sotus de nat. & grat. lib. 2. cap. 18. & alij.

Probatur 1. eleganti Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. cap. 7. vbi aſſignans cauſas

Digitized by Google

ſas iuſtificationis,ſic loquitur. *Huius iuſtificationis cauſæ ſunt,finalis quidem gloria Dei & Chriſti,ac vita æterna: efficiēs vero,miſericors Deus:meritoria,D.N.I.C. Inſtrumētalis item ſacramentum baptiſmi. Demum vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit.* Vbi Concilium duo videtur velle. Primum eſt, vnicam eſſe noſtrę iuſtificationis cauſam formalem. Alterum eſt,hanc cauſam eſſe iuſtitiam qua renouamur ſpiritu mentis noſtræ, ac proinde vult, quod abſq; Dei fauore, interioris hominis renouatio,& peccatorum remiſſio gratiæ tribuatur; ſi enim ſemel gratia vi ſua ſufficiens non eſſet ad illos effectus præſtandos, non eſſet vnica cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, ſed duplex,vna intrinſeca, & inſufficiens, alia extrinſeca, & intrinſecæ inſufficientiam ſupplens.

80 Reſpondent aduerſarij, quod fauor Dei extrinſecus per quem ſimul cū gratia habituali peccata remittuntur nō eſt aliquid pertinens ad genus cauſæ formalis, cum per Concilium hæc ſit vna, gratia ſcilicet habitualis, ſed pertinet ad genus cauſæ efficientis, cuius ſufficientem facit Concilium mentionem,cum pro cauſa efficienti Deum aſſignat miſericordem.Sed contra,quia ſi ſemel gratia habitualis, nō eſt forma ſufficiens incompatibilis cum peccato vt illud ab anima formaliter expellat, alia forma talem complens incompoſſibilitatem addi deberet,non fauor ille extrinſecus in genere cauſæ efficientis; ergo. Antecedens oſtenditur,quia alioqui peccatum quoad illam partem ſecundum quam ab anima non expellitur,ſi alia forma non ſuperadditur, non expulſum, ſed extrinſecè condonatum diceretur; quod dici nequit,vt oſtendo: nam vel ille fauor, qui ad cauſam efficientem dicitur reuocari, pertinet ad ſolum genus cauſæ efficientis,vel etiam formalis. Si primum, gratia erit tota, & totalis cauſa formalis expulſionis peccati,cum in hoc genere nullam admittat alterius cauſæ ſocietatem.Secūdum dici non poteſt;implicat enim fauorem Dei extrinſecum in genere cauſæ formalis peccatum expellere, cum ad hoc genus cauſæ non pertineat.

81 Reſpondent iterum gratiam iuſtificantem eſſe quidem ſolam,& vnicā cauſam formalem,vt Concilium docet & in hoc genere alterius cauſæ formalis ſocietatem non admittere, tamen in hoc munus non exit, niſi præſuppoſito Dei fauore, quo fulciatur, & adiuuetur. Sed contra, quia hæc ſolutio videtur ludere verbis. Si enim gratia exire non poteſt ad peccati expulſionem niſi præſuppoſito extrinſeco Dei fauore à quo fulciatur, adiuuetur, & robur accipiat, ſequitur quod gratiæ incompoſſibilitas cum peccato nō ſit à gratia, ſed à fauore,& ſic peccati expulſio in fauorem Dei extrinſecum reducetur, quod eſt contra Concilium. Vel certè ex illa ſolutione ſequitur, quod fauor extrinſecus ad genus cauſæ formalis pertineat,cum cauſam formalem compleat, roborat, perficiatque, quod nemo dicit, cum ſit contra naturam, & conditionem fauoris.

82 Probatur 2. gratia ſanctificans ex ſe ſuaque natura abſque extrinſeco Dei fauore dat ius ad gloriam; ergo ex ſe, ſuaque natura peccatum *deſtruit*. Antecedens admitti debet ſub pœna contradicendi Apoſt.Rom.8. vbi dicit: *quod ſi filius, & hæres*; eo namque ipſo, quod gratia nos facit filios Dei adoptiuos, facit ex conſequenti æternæ vitæ hæredes: quod autem gratia nos faciat filios Dei,patet ex multis ſacræ ſcripturæ locis præſertim ex illo Coloſſ. 1. *Gratias agentes Deo Patri qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum dilectionis filij ſui.* Quæ verba poſtquam retulit Tridentinum ſeſſ. 6. cap.3. ſubiungit: *Quibus verbis iuſtificationis impij deſcriptio inſinuatur, vt ſit translatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum.* Conſequentia probatur, quia ſi

gratia

Digitized by Google

gratia formaliter mortale peccatum non deſtrueret, ſed Dei extrinſeco fauore egeret, non daret ius ad gloriam; ergo. Antecedens probatur, quia non poteſt gratia dare ius ad gloriam, ſeù, quod idem eſt, facere nos filios Dei adoptiuos, æternæ gloriæ cohæredes, niſi ex ſe, ſuaque natura formaliter peccatũ deſtruat; quandiu enim ratio peccati manet in aliquo, ius ad gloriam ille habere non poteſt, de ratione namque peccati eſt afferre ſecum gehennæ reatum; ergo cum gratia ex ſe, ſuaque natura ius ad gloriam tribuat, ex eadem ſui natura peccati afferre debet deſtructionem, alioquin habens gratiam ſecundum ſe, & præciſo quocunque Dei fauore extrinſeco in peccato manere poſſet, & ſic ex gratia ius habere poſſet quis ad regnum Dei, & ex peccato non deletò ex non poſitione extrinſeci fauoris, ius conſeruaret ad gloriæ oppoſitum, ſcilicet ad gehennam.

83 Probatur 3. Vel enim gratia ſanctificans eſt ex ſe, ſuaque natura per excluſionem cuiuſcunque fauoris extrinſeci vera, & formalis iuſtitia corã Deo, veraque ſanctitas, vel non: ſi primum concedis habemus intentum; cum implicet veram iuſtitiam coram Deo, veramque ſanctitatem cum peccati mortalis macula poſſe conſiſtere; vera namque iuſtitia, veraque ſanctitas corã Deo, eſt vera animæ puritas, mundities, & innocentia. Secundum dici non poteſt. Primò, quia in Buceri errorem ſupra q. 4. relatum incideremus, qui licet in iuſtificatione, donorum admittat infuſionem, vult tamen illa non eſſe veram ſanctitatem, & iuſtitiam, vt ibi retulimus, ſine extrinſeco Dei furore. Secundò quia ſequeretur hominem conſtitui formaliter iuſtum per aliquid purè extrinſecum, quod ex dictis q. citata patet eſſe falſum.

84 Reſpondent aduerſarij gratiam eſſe quidem veram, propriamque iuſtitiam, & ſanctitatem loquendo phyſicè, non tamen moraliter; & ſic cum peccatum ſit malum non ſolum phyſicum, verum etiam morale, fauore indigebit extrinſeco ad illud delendum qua parte morale eſt, & ſic gratia peccatum delet qua malum phyſicum eſt, & fauor extrinſecus, qua malum morale eſt. Sed contra, quia gratia non ſolum eſt vera iuſtitia veraue ſanctitas in eſſe phyſico, verum etiã in eſſe morali; ergo reſponſio nulla. Antecedens probatur, quia ſicut peccatum eſt mors animæ nõ quinem phyſicè, ſed moraliter, ita gratia eſt eiuſdem animæ vita non tantũ phyſica, ſed etiam moralis: vnde ſanctos, & iuſtos, bonos vocamus, non ſolum phyſicè verum etiam moraliter. Tum quia ideo peccatum eſt malum morale, quia opponitur rationis dictamini; ergo cum gratia ſit ſecundum rationis dictamen, cum per eam, quando per peccatũ corruptum eſt, reſtauretur, ad ordinem moralem pertinere debet.

85 Probatur 4. Gratia medio fauore Dei extrinſeco poteſt peccatorem totaliter à peccati macula mundare; ergo etiam ſe ſola. Antecedens eſt aduerſariorum iudicium, & ſententia. Conſeq. probatur, quia Deus per abſolutam ſuã potentiã, vt & aduerſarij ipſi autumant, poteſt qualitatem aliquam creare per quam talis producatur effectus, ſine fauore extrinſecò; hoc ipſum præſtare poteſt gratia; ergo. Maior patet ex aduerſariorum ſententia. Minor probatur, quia nulla eſt creabilis qualitas, quę gratiam in virtute, & excellentia præcedat: ergo ſi ſemel eſt creabilis qualitas, quæ ſine furore Dei extrinſeco, talem producat effectum, id ipſum præſtare poterit gratia, cum omnes creatas, creabileſque qualitates longe valde ſuperet. Videantur ea quæ dicuntur à nobis præcedenti tractatu diſput. 1. q. 6. Soluuntur argumenta in contrarium.

86 Primum argumentum eſt; Quoniam ad hoc vt gratia ſine aliquo Dei fauore extrinſeco peccata deleret mortalia, deberet eſſe ſaltem tantæ perfectionis, & virtutis in genere bonitatis, quantæ eſt peccatum in genere malitię; atqui hoc non eſt ſic; ergo gratia non

poteſt

poteſt formaliter peccatū delere mortale ſine aliquo Dei fauore extrinſeco. Maior nota eſt; vna nāque forma aliam à ſubiecto expellere nequit, niſi ſaltem ſit tantę actiuitatis forma expellēs, quātę reſiſtentiæ eſt forma expulſa; imo maioris debet eſſe virtutis ſecundum communem Philoſophorum doctrinam, quod actio non detur à proportione minoris inæqualitatis, ſed maioris. Minor etiam nota eſt, quia vel peccatum eſt malitiæ ſimpliciter infinitæ, vel ſaltem quandam habet infinitatem vt cum D. Tho. tenent Theologi 3. p. q. 1. art. 2. Reſpōdetur quod ſi dicamus peccatum mortale eſſe malatiæ ſimpliciter finitæ, & ſecundum quid infinitæ, gratia erit abſolutè & ſimpliciter maioris vitutis, & actiuitatis quam ſit reſiſtentia peccati mortalis Ratio eſt, quia gratia ſecundum ſuam formalem rationem eſt diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum formaliſſimam ſui conſtitutiui rationem, ac proinde ratione ſui conſtitutiui formaliſſimam participat infinitatem, & actiuitatem; at vero peccatum ſecundū ſuam rationem conſtitutiuam eſt omnino finitum, finitæque reſiſtentiæ, cum ſpecies peccati ab obiecto creato capiatur, & ſolum ex conſequenti quandam habet infinitatem; & ſic ſequendo hanc ſententiam, gratia habitualis longè maioris actiuitatis erit, quam ſit peccati mortalis reſiſtentia. Sed dices ex hac ſolutione ſequi, purum hominē in gratia habituali axiſtentem poſſe ad æqualitatem ſatisfacere pro ſuis, alieniſque peccatis ex toto iuſtitiæ rigore, quod eſt falſum, ſequela probatur, nam ad hoc vt homo ad æqualitatem ſatisfaciat ex toto iuſtitiæ vigore, ſat eſt, quod tantum Deo exhibeat, quantum abſtulit per peccatum; ſed ſi gratia eſſet maioris valoris, & efficaciæ quam ſit peccati malitia, & offenſa, homo tantum, imò maius bonum Deo exhiberet per gratiam, quam per peccatum abſtuliſſet; ergo. Quod autem minor illa ſit falſa patet quia Theologi communiter volūt, quod nec homo, nec Angelus, quantacunque eſſent iuſtitia, & ſanctitate præditi nunquam potuerint nec ex toto rigore iuſtitiæ, nec ad æqualitatem Deo pro peccatis, ſiue proprijs, ſiue alienis ſatisfacere. Reſpondetur negando ſequelam, quia licet gratia ſit tantæ efficaciæ in linea boni, quantæ eſt peccatū in linea mali, & tantam conferat gratia dignitatem ſubiecto, & longe maiorem, quantam peccatum mortale intulit turpitudinem, hoc tamen ſufficiens nō eſt, ad hoc vt homo æqualem pro peccatis ponat ſatisfactionem. Et ratio eſt, quia inter conditiones requiſitas ad rigoroſam ſatisfactionem eſt æqualitas perſonæ ſatisfacientis cum perſona cum qua fit ſatisfactio, non æqualitas rei oblatæ: Vnde licet homo in gratia exiſtens valde placeat Deo, ſemper tamen eſt inferioris valde conditionis, Deo offenſo, etiam ſolum finitè, ac proinde numquā poterit homo perfectè ſatisfacere vel pro proprijs, vel pro alienis peccatis per opera ex tali habituali gratia procedētia, vt poſt alios optimè aduertit Cepolla 3. p. q. 1. & 2 dub. 3. ſec. 1. §. 6.

87 Quod ſi dicamus, quod eſt verius, quod peccatum mortale ſit in ratione offenſæ malum ſimpliciter infinitum, adhuc dicendum eſt gratiam formaliter abſque vllo extrinſeco *Dei fauore* peccatum à ſubiecto expellere. Et ratio eſt, quia in formis ſe ſe mutuo expellētibus, maior, vel minor perfectio nō attenditur, ſed formalis incompoſſibilitas; vnde videmus, quod etiam in phyſicis forma imperfectior, perfectiorem à ſuo expellit ſubiecto, vt frigus, calorē, humiditas, ſicitatem, &c. Sic in noſtro caſu, licet peccatum mortale longe peioris ſit malitiæ, quam ſit bonitas gratiæ, hæc tamen expellere poteſt illud ob formalem incōpoſſibilitatem. Quapropter videmus gratiam eadem facitate expellere vnum, ac centum peccata, & pari facilitate infinita deleret, ſi præceſſiſſent. *Dici etiam poteſt*, quod licet gratia ſit minoris bonitatis quam ſit peccati malitia, efficacitas tamen maior ſit, tum ex parte primi agentis

gratiam

gratiam introducentis, tum ex parte liberi arbitrij illam volentis,& peccatum retractantis. Sicut enim peccatum ab arbitrio vim habet expellendi gratiam, ſecundum ſe inamiſſibiliter informantem, & in ordine ad arbitrium pro hoc ſtatu, amiſſibiliter; ita ab eodem arbitrio retractante peccatum habet gratia vim ipſum expellendi peccatum,&c.

88 Secundum argumẽtum eſt, quia in humanis qui alterum offendit, poſt condignam ſatisfactionem exhibitam, offenſi fauore, & beneuolentia indiget, vt ad ſuam admittatur amicitiam; ergo etiam reſpectu Dei, peccator poſt exhibitam ſatisfactionem, eiuſdem fauore, & beneuolentia indigebit, vt in eius recipiatur amicitia. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Cõſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia in humanis poſtquam offenſus condignam recepit ſatisfactionem, poteſt ſuũ offenſorem non amare, cum ſatisfactio in humanis ſeparari poſſit à beneuolẽtia. Non ſic reſpectu Dei, cum Dei offenſa non niſi per gratiam ſanctificantem remittatur, & cum hæc hominem faciat diuinæ beneuolentiæ obiectum, alius Dei fauor non requiretur, ad hoc vt homo ad diuinam recipiatur beneuolẽtiam,ſeu amicitiam, cum hanc ponat eadem gratia, per quam ſatisfactio ponitur, gratia namque poſita, per quã peccator Deo pro ſuis ſatisfacit peccatis, non poteſt idem peccator non amari à Deo.

89 Tertium argumentum eſt; quia noſtra ſatisfactio eſt inferioris valde cõditionis, ſatisfactione Chriſti, qua pro nobis ſatisfecit; ſed Chriſti D. ſatisfactio nobis per extrinſecum Dei fauorẽ, & beneuolentiam applicatur;ergo multo magis noſtra ſatisfactio quæ per iuſtificationem exequitur nobis applicari debet per extrinſecum Dei fauorem, & beneuolentiam. Maior nota eſt,Chriſti namque ſatisfactio infinitæ erat virtutis,valoris infiniti, excellentiæ, & dignitatis infinitæ, quibus perfectionibus noſtra caret ſatisfactio. Minor etiam ſatis nota eſt, eſt namque nouus fauor, gratia noua, & miſericordia noua,quod Chriſti D. ſatisfactio nobis applicetur, & quod per illam nobis gratia concedatur. Conſequentia ſequi videtur ex præmiſſis. Reſpondetur conceſſa maiori, & minori,negando Conſequentiam, cuius ratio non deſumitur ex eo quod ſit maioris,vel minoris perfectionis, ſed ex eo quod Chriſti D. ſatisfactio nõ eſt forma intrinſeca nos ſanctificans, ſed extrinſeca, quia noſtram meruerit ſatisfactionem, & ſanctificationem,vt autem ex vi talis meriti nobis in exequutione Chriſti ſatisfactio applicaretur,& gratia ſanctificans tribueretur Dei fauor,& maxima miſericordia requiritur. Verum noſtra ſatisfactio per gratiam fit inhærentem,& ſic ſolum fauor,& miſericordia requiritur vt detur, poſtquã autem data eſt, nullus fauor requiritur, vt eius effectus ponatur.

90 Quartum argumentum eſt, quia ſi gratia ex ſe, ſuaque natura,abſq; vllo extrinſeco Dei fauore peccatum expelleret mortale, deberet eidem mortali peccato aliquo oppoſitionum genere opponi, at non opponitur; ergo ſine extrinſeco Dei fauore illud expellere nequit. Maior certa eſt, nil namq; poteſt aliud ab aliquo ſubiecto expellere, niſi illi modo aliquo opponatur. Minor probatur,quia imprimis gratia peccato relatiua non opponitur oppoſitione, cum gratia ſit qualitas, non relatio Nec cõtradictoria cum peccatum non ſit contradictorium gratiæ, ſed non gratia, vt ſupra vidimus. Neque opponuntur formaliter ſiue poſitiuè,ſiue priuatiuè,quia quæ formaliter opponuntur debẽt poſſe eſſe in eodem ſubiecto; atqui gratia, & peccatum non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, quia gratia eſt in anima formaliter,& peccatum in voluntate,ergo. Tum quia illa mutuo ſe expellunt quorum vnum totam explet ſubiecti capacitatem, ita quod ſubiectum non petat vtrunque habere; ſed peccatum cum nihil ſit, totam ſubiecti non poteſt explere capacitatem; ergo. Tum etiã quia

quæ ſunt diuerſi ordinis,& generis non poſſunt formalem habere oppoſitioné; atqui gratia,& peccatum ſic ſe habent, cum gratia ſit ſupernaturalis, & peccatum ordinis naturalis; ergo. Tum pariter,quia ſi gratia formalem haberet cũ peccato mortali habituali repugnantiã, illam etiam haberet cum actuali, atqui cum hoc non habet, quia habitus actui non contrariatur; ergo. Tum denique, quia ſi gratia formalem haberet cum peccato mortali repugnantiam, illam etiam haberet cum veniali, maximè cũ eo quod eſt eiuſdem ſpeciei cum mortali; atqui hoc eſt falſum,quia gratia cũ nullo veniali repugnãtiam habet; ergo neque cum mortali, quod enim alicui formaliter opponitur, ratione ſuæ ſpeciei opponitur, ac proinde cum omnibus indiuiduis illius ſpeciei.

91 Reſpondetur 1. ad hoc argumẽtum cum omnibus probationibus ſuis, quod gratia, & peccatum mortale formaliter, & immediatè nullo oppoſitionum genere opponantur,& tamen mutuo à ſubiecto ſe expellant,non ratione formalis, & immediatæ oppoſitionis, ſed ratione adiuncti, quod ſubiecto inuehunt, & eſt alterius negatio;peccatũ namque mortale ratione deordinationis quam habet, affert ſecum ordinationis carentiam,ac proinde carentiam gratiæ; & gratia cum ſit perfectiſſima animæ, & potentiarum eius rectitudo cum Deo, carentiam affert deordinationis, ac ſubinde peccati. Peccatum affert carentiam amicitiæ Dei ad hominem, cum ſit quædam inimicitia, cũ reddat hominẽ obiectum odij Dei,&c. Gratia vero affert carentiam inimicitiæ cum ſit perfectiſſima amicitia inter Deũ & hominem;& ſic patet,quod licet gratia,& peccatum nullo oppoſitionum genere oponãtur,mutuo tamen ſe expellant, ratione diuerſarum negationum, quas afferunt. Quod exemplis oſtendi poteſt, nam aſſenſus,& diſſenſus eiuſdẽ rei,mutuo ſe expellunt à ſubiecto,& tamen formaliter nullo gaudent oppoſitionum genere, non relatiuè vt patet, neque cõtradictoriè vt ex ſe notum eſt, neque formaliter priuatiuè,quia diſſenſus eſt actus poſitiuus; nec formaliter poſitiuè, ſeu contrariè quia non ſolum poſſunt eſſe ſub eodem genere, verum etiam ſub eadem ſpecie formali, cum diſſenſus ad ſpeciem aſſenſus reuocetur ſicut nolitio ad ſpeciem volitionis, & tamen etiam volitio, & nolitio à ſubiecto mutuo ſe expellunt. Ratio horũ à priori eſt, quia vt obſeruant dialectici aliqua dantur inter ſeſe repugnantia, quæ nullam certam oppoſitorum legẽ obſeruant ad inuicem, quæ tamen in eodem ſubiecto ſimul eſſe non poſſunt, vt diximus de aſſenſu, & diſſenſu; volitione,& nolitione; ſciẽtia, & errore,&c.

92 Reſpondetur ſecundò,& melius, & conformius ad noſtra principia,quod gratia, & peccatum formalem habent oppoſitionem poſitiuam, ſeu,quod gratia,& peccatum contrariè opponantur, quo ſenſu diximus ſupra q.2. iuſtificationem eſſe verum, & proprium motũ à contrario in contrarium, quod non eſſet verum ſi gratia, & peccatum formaliter, & contrariè non opponerẽtur; Nec contra hæc valent ea quæ in argumento adducuntur. Non primum,quia dato, quod peccatum ſit formaliter, & immediatè in voluntate, mediatè tamẽ eſt etiam in animæ eſſentia,& ſic gratia quæ in animæ eſſentia reponitur, ab ea immediatè peccatum expellit ſecundũ id quod in anima eadem ponit,& deinde idem peccatum expellit ſecundum id quod immediatè ponit in voluntate. Deinde dico, quod licet peccatũ mortale actuale ſit immediatè in voluntate, peccatum tamen habituale propriè dictum eſt immediatè in anima,& eſt vel aliquid poſitiuũ modo alibi explicãdo, vel eſt gratiæ priuatio connotãdo peccatũ actuale non retractatũ. Dixi quod peccatum habituale propriè dictum ſit in anima, quia duplex aſſignatur peccatum habituale vnum in anima iam dictum, & aliud in voluntate, & eſt idẽ peccatum actuale perſeuerans.hoc habituale eſt veluti ſecundum quid, illud

vero

Digitized by Google

vero ſimpliciter, pro quo nota quod peccatum mortale duas affert carentias, ſeu priuationes, vna eſt carentia rectitudinis debitæ ineſſe actui, & hæc dum actu eſt, denominat actum peccaminoſum, & poſtquam tranſijt, denominat habitualiter, alia eſt carentia rectitudinis non actus, ſed operantis, ſeu ſubiecti, ſeu carentia ordinationis ſubiecti ad Deum, quæ carentia ponitur per gratiæ deſtructionem, quam facit peccatum, & hæc carentia, vel fundamentum illius peccatum vocatur habituale, & quia peccatum habituale, quod inficit ſubiectũ eſt peius illo quod inficit actum, propterea hoc reſpectu illius dicitur ſimpliciter tale, & illud ſecundum quid.

93 Nec ſecundum, quia peccatum non explet animæ capacitatem, ſed potius eam inficit, & impedit ne ſinum ſuum ad gratiam aperiat; ſimiliter nec gratia dum eſt in anima totam explet animæ eiuſdem capacitatem, alioqui non informaret amiſſibiliter, non quidem ratione ſui, ſed ratione libertatis arbitrij, pro hoc ſtatu potentis peccatũ inducere, & gratiam expellere. Vnde gratia dicitur peccatum expellere, non quia totam habeat animæ capacitatem explere, ſed quia cum eo farmalem habet incompoſſibilitatem, & è contra. Nec etiam tertium, quia oppoſitio inter gratiam, & peccatum altior eſt quacunque oppoſitione à Philoſopho cognita, ad formalem tamen reuocatur, cum illius regulas ſeruet, quod ſcilicet oppoſita formaliter poſitiuè, ſeu contrariè, ſub eodem genere maximè diſtent, & ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellant; gratia namque & peccatum licet non ſint ſub eodem genere proximo, ſunt tamen ſub eodem genere remoto, ſub quo maximè diſtant, & ab eodem ſubiecto mutuò ſe expellunt. Ad 4. dico, quod ſicut contritionis, dilectioniſq; actus habituali peccato non niſi diſpoſitiuè opponuntur modo q. 6. explicato, cum etiam ſolum diſpoſitiuè ad gratiam ſe habeant; ita peccatum actuale ſolum diſpoſitiuè ſe habet ad gratiæ expulſionem, gratię namque expulſio formaliter fit per peccatum habituale, vt ex dictis liquet: vnde gratia formaliter, proximè, & immediatè, habituali opponitur peccato, peccato vero actuali ſolum mediatè, & diſpoſitiuè; ſicut contritionis, & dilectionis actus formaliter opponuntur peccato actuali, & habituali diſpoſitiuè. Ad vltimum dico, quod gratia non opponitur mortali peccato prout dicit rationem ſuam ſpecificam in qua cum veniali poteſt conuenire; ſecundum namque rationẽ ſpecificam peccatum mortale, cum cõueniat cum veniali præſcindit à ratione mortalis, & venialis, cum ſecundũ hanc rationem ſua afferat prædicata eſſentialia, ſuum ſpecificatiuum; ſed opponitur illi ſecundum quod dicit ſuam rationem indiuidualem, prout ſcilicet affert propriam mortalis rationẽ, quæ eſt ratio offenſæ; Hæc enim habet animam inficere, & gratiam expellere, non ratio ſpecifica peccati, cum hæc dari poſſit ſine illa, vt patet in peccato materiali, vt in homicidio inuoluntario, & in quocunque alio peccato materialiter tantum.

DISPVTATIO DECIMA QVARTA

De impij iuſtificatione in ordine ad Dei omnipotentiam.

1 PRocedet tota hęc diſputatio de iuſtificatione in ordine ad diuinã omnipotentiam, nam quid de facto fiat, in præcedenti habetur diſputatione. De facto namque homines non aliter iuſtificantur, nec eis aliter peccata dimittuntur, niſi per gratiæ iuſtificantis infuſionem; & licet infideles aliqui, qui Chriſtianæ fidei inuincibili laborant ignorantia, non peccent contra illam, nec ob id à Deo puniendi ſint, tamen quia in finem ſupernaturalem ordinati ſunt, dũ à fine naturali vltimo per peccatum mortale deordinantur, etiam à fine ſupernaturali deordinantur; ſeu, dũ auertuntur à Deo fine naturali, etiam à Deo ſupernaturali auctore auertũtur, non quidem ratione voluntarij, quod in tali peccato reperiatur in ordine ad finẽ ſupernaturalem, cum hæc voluntarij ratio eſſe non poſſit, vbi inuincibilis habetur ignorantia: cum ignorantia inuincibilis totalem tollat voluntarij rationẽ, ſed ratione connexionis inter vtrunque finem, omnibus conſtitutum hominibus; propterea à tali peccato nequaquã de facto ſine habituali gratia mundari poſſunt In ordine ergo ad diuinam omnipotentiam præſens procedet diſputatio. quid nimirum poſſit per illam fieri, ſine, vel cum gratia, ſit ergo.

QVAESTIO I.

An Deus poßit peccatum remittere, hominem in puris naturalibus relinquendo.

2 PRo præſentis q. intelligentia nota, quod dupliciter concipi poteſt, Deum facere peccati mortalis remiſſionem ſine iuſtitia inhærente. Primò abſolutè, & ſimpliciter condonando peccata homini in vitam æternam ordinato, abſq; gratiæ, vel alterius doni infuſione, abſque eo quod illum ad ſupernaturalem recipiat amicitiam, abſq; eo quod ei ius aliquod ad vitam æternam conferatur, ſed ipſum ponendo in puris naturalibus, ac ſi numquam in finem ſupernaturalem fuiſſet ordinatus. Secundò remittendo peccata abſque gratiæ infuſione, ita tamen vt ille cui talia remittuntur peccata ad vitæ æternæ communicationem admittatur, ſeu, vt in vitam æternam ordinetur. Pręſens q. de 1. procedit, ſequens de 2.

Prima ſententia eſt, quod Deus homini in vitam æternã ordinato ita poſſit peccata dimittere, ſine gratiæ infuſione, quod in puris conſtituatur naturalibus, vt non amplius in æternam vitam ſit ordinatus. Sic Sotus in 4. diſt. 14. q. 1. §. de 2. art. & q. 2. eiuſdem diſt. poſt Nominales diſt. eadem Medina C. de pœnit. tract. 1. cap. 7. & 12. quos ſequitur Suarez to. 4. in 3. p. diſt. 9. ſec. 4.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Deus per ſuam abſolutam potentiam non poteſt peccata hominis*

nis

nis eleuati remittere vt ipſum in pura natura relinquat, ita quod poſt peccatorum remiſſionem nec ſit iuſtus, nec iniuſtus. Hæc concluſio eſt manifeſta D.Thomę ſententia q.113. art.2. vbi ſic loquitur: *Offenſa non remittitur alicui niſi per hoc quod animus offenſi pacatur offendenti. Et ideo ſecundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax conſiſtit in dilectione qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei quantum eſt ex parte actus diuini, eſt æterna, & immutabilis, ſed quantum eſt ad effectum quem in nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout ſcilicet ab ipſo quandoque deficimus, & quandoque recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi nō adeſſet infuſio gratiæ.* Vbi vt vides loquitur Angelicus de potentia abſoluta cum dicat non poſſe intelligi remiſſionē culpæ, ſine infuſione gratiæ. D.Thomam ſequuntur non ſolum eius diſcipulo hoc loco, verum etiam communiter extranei præſertim Vaſquez hìc diſp.206.cap.2.& 3.

4 Probatur 1. quoniam Deus non poteſt per ſolam extrinſecam condonationem peccatum mortale dum actu fit remittere; ergo neque poſtquam factum eſt, & per conſequens non poterit taliter fieri peccatorum remiſſio, quod homo ad ſtatum puræ naturæ reuertatur. Hęc vltima Conſequētia ex prima apertè ſequitur; ſi enim ſemel verū eſt, quod peccatum poſtquam factum eſt per ſolam condonationem remitti non poſſit, ſequitur, quod aliquid per quod expellatur produci debeat in eo cui tale peccatum remittitur, ac proinde dabitur aliquid ſupra rationem puræ naturæ, & ſic nō fiet peccati remiſſio per reductionem hominis ad puræ naturæ ſtatum. Antecedens probatur, nam peccatum fieri, eſt exiſtere, & remitti eſt non exiſtere; atqui non poteſt vna, eademque res in eo eodem inſtanti, vel tempore in quo eſt, non eſſe, ſeu in quo exiſtit, non exiſtere; ergo non poterit peccatum dum committitur remitti, cum peccatum committi ſit exiſtere, & remitti, ſit non exiſtere. Prima Conſequentia probatur, quia peccatum mortale poſtquā commiſſum eſt, exiſtit; ergo deſinere non poteſt, niſi eius exiſtentia deſtruatur; quādiu enim peccati exiſtentia manet, tamdiu peccatum ipſum manet; atqui peccati exiſtentia à Deo per ſolam extrinſecam condonationem remitti nō poteſt: ergo aliquid ſuperaddi debet per quod fiat peccati exiſtentiæ deſtructio. Hæc minor ſubſumpta probatur, quia id quod nullo modo à Deo in ſuo eſſe, fieri, & conſeruari dependet, deſtrui non poteſt abſque eo quod aliquid producatur per quod dicta fiat deſtructio; ſed per ſolam extrinſecam peccati condonationem per quā homo in puris reponatur naturalibus nihil producitur; ergo per ſolam extrinſecam condonationem peccatum remitti non poteſt. Maior in qua eſt difficultas probatur, quia intantum Deus poteſt aliquod ens deſtruere abſque alia productione, & per ſolam ceſſationem ab operatione, in quantum illud ens à Deo in ſuo eſſe, fieri, & conſeruari dependet; ſed peccatum nullo modo dependet à Deo in ſuo eſſe, fieri, & conſeruari; ergo per ſolam ſui concurſus ſubtractionē deſtrui non poteſt, ac proinde nec per ſolam extrinſecam condonationem. Quæ ratio eſt adeo efficax, vt ſi benè capiatur omnes aduerſariorum euaſiones per eam pręcludi poterunt.

5 Probatur 2. quotiſcunque aliqua duo ita ſe habent, quod vnum inferat contradictorium alterius, neque per diuinam potentiam vnum contradictorium tolli poteſt ſine alterius poſitione; atqui gratia, & peccatum licet formaliter contrariè opponantur, vt q. 2. præcedentis diſp. oſtendimus, tamen gratia indiſpenſabiliter infert contradictorium peccati, & è contra; ergo peccatum tolli non poterit abſque poſitione, contradictorij, quod infert nempe

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ, & per conſequens non poterit homo taliter peccatorum obtinere remiſſionem, quod ad ſtatum puræ naturæ reuocetur, vt fiat nec iuſtus, nec iniuſtus. Maior certa eſt, cum lex ſit contradictoriorum, & natura, quod ſimul eſſe non poſſint, etiã attenta Dei omnipotentia, cum per eſſe, & non eſſe opponantur, & ſic dum vnum ponitur, aliud excluditur, nec aliter fiat vnius excluſio, quam per alterius incluſionem, alioqui contradictoriè oppoſita, non eſſent affirmatio, & negatio eiuſdem de eodem, ita quod cum vnum affirmatur, alterum negetur; cum vnum de ſubiecto dicitur, alterum negari debeat. Minor patet ex dictis q. præcedenti nu. 91. quod nimirum gratia ſit de illorum oppoſitorum, repugnantiumque numero, quę etiamſi nullam ita certam oppoſitorum legem ſeruent, tamen ex ſui eſſentia inuehunt in ſubiecto alterius oppoſiti negationẽ, vt etiam eſt aſſenſus, & diſſenſus; volitio, & nolitio; ſcientia, & error. Vnde peccatum ſiue conſiſtat in poſitiuo contrariè gratiæ oppoſito, ſiue in priuatiuo, ſemper tamen habet gratiæ oppoſitum afferre; peccatũ namque auertit à Deo, & gratia conuertit; peccatum eſt obliquitas, & irrectitudo, & gratia rectitudo, & adæquatio cum regula diuina; patet autem, quod rectitudo, negationem affert obliquitatis, & è cõtra; nec poteſt à ſubiecto tolli obliquitas, niſi ponendo rectitudinem, ac ſubinde tolli non poterit peccatum ab anima, quod eſt illius obliquitas, quin ponatur gratia, quæ eſt eiuſdem animę rectitudo. Certum namque eſt, quod tolli non poſſit formæ carentia, niſi per eiuſdem formæ poſitionẽ; ſicut ab aere non tollitur luminis carentia, niſi per eiuſdem luminis poſitionem.

6 Reſpondet Suarez, quod licet non poſſit Deus tollere carentiam gratiæ ſine gratia, poteſt tamen facere, quod illa carentia, quæ prius erat per modum carentiæ priuatiuæ, ſeu quæ prius erat per modum priuationis, & culpæ rationem habebat, per extrinſecam peccati condonationem, modum, & ſtatum habeat puræ negationis, & tunc temporis homo in puris ponetur naturalibus, ita quod nec ſit iuſtus, & Deo acceptus, nec iniuſtus, & exoſus, cum illa gratiæ carentia tunc temporis nõ amplius poſt peccati condonationem, per modum maneat priuationis, ac ſubinde per modum culpę, ſed per modum purę negationis, ſine vlla culpæ ratione. Huius ſolutionis ratio eſſe poteſt, quia licet in impij iuſtificatione duæ interueniant mutationes, vna qua homo ex non iuſto fit iuſtus & alia per quam ex peccatore fit non peccator, tamen iſtæ duæ mutationes non ſunt adeo connexæ, quin vna per potentiam Dei abſolutam poſſit ab alia ſeparari, & ſic poterit Deus ponere vnam, & non ponere aliam; ponere poterit ſecundam, non ponendo primam, faciendo ſcilicet, quod quis ex peccatore fiat non peccator, abſque eo quod faciat quod ex non iuſto fiat iuſtus, Deo gratus, & acceptus. Quod autem illę mutationes poſſint ſeparari ſaltem per diuinam omnipotentiam patet, quia videmus etiam de facto quãdoque ſeparari, vt videre eſt in Angelorum iuſtificatione, iuxta illam ſententiam, quæ dicit, quod Angeli fuerint in pura natura creati, & poſtea fuerit illis gratia cõcredita, tunc enim ex non iuſtis, facti ſũt iuſti, quod etiam viceuerſa fieri poſſet; ſi namque poteſt quis ex non iuſto fieri iuſtus poterit etiam quis ex peccatore fieri non peccator.

7 Sed hæc ſolutio facile explodetur ab eo, qui vim noſtræ rationis expenderit, & conſiderauerit, quod gratia, & peccatum mortale, ſunt de illorum numero oppoſitorum quorum vnum indiſpenſabiliter alterius cõtradictorium ſubiecto habet inuehere. Sed impugnatur magis, quia implicat etiam per ordinem ad diuinam potentiam, quod carentia formæ debitæ ineſſe, non ſit priuatio, ſed ſolum negatio, ſed homo per peccatum mortale induxit in animam carentiam formæ debitæ in eſſe, ſcilicet gratiæ, quę eſt forma debita homini eleuato, ergo

impli-

Digitized by Google

implicat etiam per diuinam potentiam, quod illa gratiæ carentia ex priuatione fiat negatio. Maior certa eſt, continet enim priuationis definitionem, quod nimirum ſit carentia formæ debitę ineſſe, & ſic quandiu forma eſt rei debita, tamdiu illius abſentia erit priuatio. Minor etiam certa eſt, nam ſuppoſita hominis eleuatione in finem ſupernaturalem, gratia eſt homini debita formaliter, & ſic dum gratiam per peccatum mortale amittit, illius carentia erit priuatio, cum ſit carentia formæ debitæ; & ſic quandiu talis forma non reſtituitur, tandiu illius priuatio remanebit. Deus namque per potentiam abſolutã facere nequit, quod homo eleuatus, ſeu quod homini eleuato nõ ſit gratia debita, & per conſequẽs facere nequit, quod illa priuatio tranſeat in negationem cũ facere non poſſit, quod illa gratiæ carentia, non ſit carentia formæ debitæ homini eleuato. Per quæ patet ad illud quod dicebatur de illarum mutationum ſeparabilitate; ſuppoſita namque hominis eleuatione, & peccato mortali dato, per quod gratiæ priuatio in animam inducta eſt, illę duę mutationes ad inuicẽ ſeparari non poſſunt, vt ex dictis liquet.

8 Ad hęc reſpondere quis poſſet ex doctrina P. Suarez, quod illa priuatio dicetur in negationem tranſire, quia facta extrinſeca peccati condonatione, illa gratiæ priuatio non amplius ad culpã imputatur. Sed contra, quia non imputatio, ſupponit peccatum iam remiſſum; ergo non poteſt priuatio, in qua peccati ratio, ſaltem ex conſequenti conſiſtit, ad peccatum non imputari, niſi prius eſſe deſinat in ratione peccati, atqui gratiæ priuatio hoc modo deſinere non poteſt ſine formæ oppoſitę introductione, alioqui in illorum incideremus errorem hęreticorum, qui dicunt iuſtificationem non conſiſtere in hoc, quod peccata reipſa deleantur, ſed ſolum, quod non imputentur, quod diſp. præcedenti q. 3. & 4. improbauimus; alias rationes adducemus q. ſequenti quæ præſentem confirmabunt reſolutionem. Soluuntur argumenta in contrarium.

9 Primum argumentum eſt Nominalium, qui dicunt, quod Deus poſſit peccata remittere abſque eo, quod homo iuſtus conſtituatur, eo quod putent eſſentiam peccati habitualis, ſeu maculæ conſiſtere in deſtinatione, vel ordinatione ad pænam, quæ deſtinatio, vel ordinatio auferri poteſt à Deo abſque eo, quod peccator fiat iuſtus ſed ſolum ex eo quod, quis ex peccatore fiat non peccator, per illius deſtinationis, vel ordinationis condonationem. Sed hoc Nominalium fundamentum omnino reiciendum eſt, tum quia culpam cum pęnæ reatu confundit, tum quia damnari videtur à Pio V. in bulla contra Michaelem Baium, cuius propoſitio 35. in ordine damnata, eſt iſta: *in peccato duo ſunt, actus, & reatus, tranſeunte autem actu nihil manet niſi reatus, ſiue obligatio ad penam*.

10 Secundum argumentũ eſt Scoti, qui more ſuo ſic ſubtiliſſimè arguit. Inter peccatum, & gratiam mediat ſtatus puræ naturæ; ergo poteſt quis, ſaltem per potentiam Dei abſolutam, tranſire ab ſtatu peccati ad ſtatum medium, nempe puræ naturæ, abſque eo, quod ad ſtatum deueniat gratiæ. Antecedens certum videtur, certum namque eſt, hominem creari potuiſſe in puris naturalibus, abſque eo quod in finem ordinaretur ſupernaturalem; quo ſuppoſito, videtur etiam certum, ſtatum puræ naturæ mediare inter ſtatum gratiæ, & ſtatũ peccati; nam inter eſſe ordinatum in finem ſupernaturalem, & eſſe ab eo deordinatum, mediat ſtatus puræ naturæ, qui nec ordinationem, nec deordinationem dicit, ſed non ordinationem. Conſequentia probatur primò à contrario, quia homo tranſire poteſt à ſtatu gratię ad ſtatum puræ naturæ, vt ſi Deus homini iam per gratiam iuſtificato gratiã ipſam auferret, & omnia dona, quæ ad gratiam conſequuntur, tunc enim temporis homo ſic gratia ſpoliatus, nec erit à Deo per peccatum auerſus, vt patet, nec erit in Deum conuerſus, cum nullum

Digitized by Google

lum vt ſuppono habeat donũ per .quod in finem ordinetur ſupernaturalem. Secundò ex natura oppoſitorum præſertim formalium, quæ medium ſemper agnoſcunt, nec ab vno oppoſitorum fit tranſitus, niſi per medium, vt conſtat de calore, & frigore; albedine, & nigredine; amore, & odio, diſſenſu & aſſenſu; volitione, & nolitione, &c. Vnde cum in iſtis, & ſimilibus oppoſitis ſubiectum non ſemper tranſeat ab vno extremo in aliud, ſed aliquando in medio ſiſtat; ita in noſtro caſu, neceſſe non erit, quod homo tranſeat ſemper à ſtatu peccati, ad ſtatum gratiæ ſed poterit aliquando in medio ſtatu ſiſtere, ſcilicet in ſtatu puræ naturæ.

11 Reſpondetur 1. poſſe hoc argumentum contra ſuum ſubtiliſſimum auctorem retorqueri; nam inter peccatum mortale, & fauorem Dei extrinſecum, ſeu beneuolentiam per quã volunt oppoſitores peccatum ſine gratia remitti poſſe, mediat ſtatus puræ naturæ; ergo peccator abſque vllo Dei fauore, vel beneuolentia tranſire poterit ab ſtatu peccati ad ſtatum puræ naturæ; quod tamen nolunt illi. Quod autem inter ſtatum gratiæ, & extrinſecam Dei beneuolentiam, ſtatus mediet puræ naturæ, patet, quia ſtatus puræ naturæ nullum Dei fauorem ſupernaturalem affert, nullam beneuolentiam dicit ſupernaturalem. Sed quicquid de hoc ſit. Reſpondetur negando Antecedens, ſtatus namque puræ naturæ nõ eſt ſtatus medius inter ſtatum peccati, & ſtatũ gratiæ, nec fit, nec fieri poteſt tranſitus à ſtatu peccati, ad ſtatum gratiæ trãſeundo per ſtatum medium, nempe per ſtatum naturæ. Status ergo puræ naturæ, non eſt ſtatus medius, ſed eſt ſtatus diſparatus, cum ſuppoſita hominis eleuatione in finem ſupernaturalem naturæ ſtatus madiare non poſſit inter ſtatum gratiæ, & ſtatũ peccati, nec ex eo quod homo peccet deſinit eſſe eleuatus. Ad illud quod dicitur in prima Conſequẽtię probatione poſſe hominem tranſire à ſtatu gratiæ, ad ſtatum puræ naturæ, dico hoc eſſe verum in caſu, quo ille, qui gratia priuatur nullum opus æternæ vitæ meritorium elicuiſſet; ſi enim ſemel tale opus conſeruat, etiamſi gratia priuetur habituali, & omni dono ſupernaturali inhærente, retinebit ius ad gloriam per tale opus meritorium, quod in ſtatu gratiæ elicuit, & ſic manebit ille coram Deo iuſtus, & ſanctus, & vita æterna dignus extrinſecè, & per diuinam acceptationem. Hinc tamen non ſequitur, quod ſi homo tranſire poteſt à ſtatu gratiæ, ad ſtatum puræ naturæ, quod etiam tranſire poſſit à ſtatu peccati ad ſtatum puræ naturæ, propter manifeſtam diſparitatis rationem, nam gratia à Deo dependet in eſſe, fieri, & conſeruari, & ſic poteſt illã Deus deſtruere quando, & quomodo voluerit, etiam per ſolam ſui concurſus ſubtractionem. Verum peccatum mortale, cum à Deo non dependeat in ſuo eſſe, fieri, & conſeruari non poteſt per ſolam concurſus ſubtractionem, ſeu per ſolam extrinſecam condonationem deleri, ſed ad hoc forma requiretur oppoſita, nempe gratia per quam fiat peccati deletio. Ad 2. illius conſequentiæ probationem, quod contrariorum natura ſit, quod non tranſeant ab vno extremo, niſi per medium, dico hoc non eſſe neceſſe, poteſt namque ſubiectum per diuinam potentiam priuari calore, abſque eo, quod frigus introducatur; poteſt namque calor per ſe ipſum immediatè à Deo deſtrui cum ab illo in ſuo eſſe dependeat, fieri, & conſeruari: poteſt deſtrui albedo in ſubiecto abſq; eo quod nigredo, vel alius color introducatur, propter eandem rationem; idẽ dic de diſſenſu, de nolitione, &c. at verò peccatum cũ ſic à Deo non pendeat, ſic deſtrui non poterit; vnde illa exempla noſtram firmãt reſolutionem. Quod ſi ſubiectum, neutrum habeat contrariorum, alterum recipere poterit, abſq; eo quod alterius contingat expulſio, vt ex ſe liquet; vnde ſi Deus crearet hominem in puris naturalibus, vel hominem modo in gratia exiſtentem, per

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ deſtructionem, ad ſtatum puræ naturæ reuocaret, poſſet alterutrum contrariorum recipere, ſine alterius expulſione, poſſet enim peccare, & gratiã recipere; at ſi poſtea peccaret nõ poſſet amplius immediatè ad antiquum naturæ ſtatum tranſire, ſed per gratiam deberet iuſtificari, quæ ſi à Deo, deſtrueretur, ad ſtatum antiquum reuerteretur.

12 Tertium argumentum eſt, quia poteſt Deus hominem lapſum annihilare, & iterum reproducere, ſed tunc non reproduceretur in ſtatu gratiæ, ſaltem ex neceſſitate, nec cum ſuo peccato mortali cum quo fuit annihilatus, alioqui tale peccatum Deo tribueretur; ob quod dicunt Thomiſtæ, quod non potuit Angelus in primo ſuæ creationis inſtanti peccare, quia tale peccatum Deo tribueretur, omnia enim quæ in generationis inſtanti dantur, generanti tribuuntur; ergo produceretur in ſtatu puræ naturę, ac proinde idem ſine annihilatione fieri poterit cum poſſit Deus, hominem, vel rem quampiam in illo ſtatu ponere, in quo poteſt eam producere. Reſpondetur cum Medina hìc concedendo maiorem, & minorem, & negando Conſequentiam vltimam, quod ſcilicet etiam modo poni poſſit homo in ſtatu puræ naturæ; Igitur poteſt Deus iuſtum annihilare, & illum ſine gratia reproducere, ac proinde in ſtatu puræ naturæ. Poteſt Deus peccatorem annihilare, & ipſum ſine peccato, & ſine gratia reproducere ac proinde in ſtatu puræ naturæ, non tamen ex hoc ſequitur, quod poſſit modo peccatorẽ immediatè ad puræ naturæ ſtatum reducere. Ratio eſt, quia in caſu annihilationis peccatum totaliter deſtruitur per accidens ad ſui ſubiecti deſtructionem, ſeu per peccatoris annihilationẽ, & per conſequens non poteſt amplius reproduci, non à Deo ob rationem tactam in argumento, neque ab ipſo peccatore, vel ab alio, quia nulla creatura poteſt aliquid à nihilo extrahere; & ſic cum Deus eo caſu non cogatur illum peccatorem reproducere cum gratia, in puris naturalibus reproducere poterit. Nec eſt verum, quod Deus poſſit in eo ſtatu rem ponere, in quo poteſt eã producere, quando peccatum ſuperadditum eſt, peccatum enim poſtquã productum eſt, à ſolo Deo deſtrui non poteſt, cum ab eo nullo modo dependeat, vt iam explicatum eſt.

13 Quartum argumentum. Homo remittit offenſam ab alio homine ſibi illatam abſque eo quod in eo aliquid phyſicè producat; ergo id ipſum facere poterit Deus. Reſpondet ad hoc argumentũ S. Doctor loco citato ad 1. ſic. *Plus requiritur ad hoc quod offendenti remittatur offenſa, quam ad hoc, quod ſimpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Poteſt enim apud homines contingere, quod vnus homo aliquem alium non diligat, nec odio habeat; ſed ſi eum offendat, quod ei dimittat offenſam, hoc non poteſt contingere abſque ſpeciali beneuolentia: beneuolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ, & ideo licet homo antequam peccet potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa, tamen poſt peccatum nõ poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Cuius ſolutionis ſenſus eſt, quod ſicut homo non remittit offenſam ſine beneuolentia, cum ipſa offenſæ remiſſio beneuolentia quędam ſit, ita & Deus, differunt tamen in hoc quod hominis beneuolentia nihil in alio homine ponit, beneuolentia vero Dei gratiam ponit, vt in articuli corpore docet idem Angelicus, & quæſtione ſequenti magis oſtendetur.

14 Quintum argumentum eſt, quia ſi homo fuiſſet in puris naturæ conditus, & in eo ſtatu mortaliter diliquiſſet, ſine habituali gratia, ſeu ſine eo quod iuſtus fieret, ab illo peccato mũdari potuiſſet; ergo etiam modo. Antecedens certum videtur, non enim Deus neceſſitaretur ad hoc vt illum hominem à peccato reuocaret, quod eum ab ſtatu puræ naturæ ad gratiæ ſtatum transferret. Conſequentia probatur, quia eodẽ modo peccatum mortale eſſet offenſi-

Digitized by Google

uum Dei tunc, ac eſt modo, præſertim ſi de illis peccatis loquamur, quæ non ſunt mala quia prohibita, ſed ideo ſunt prohibita quia mala, vt ſunt illa quæ rationis lumen auertunt; quis enim dicet quod ſit maius malum modo odium Dei intrinſecè, & eſſentialiter, quã tunc fuiſſet? certè rerum eſſentiæ non mutãtur; ergo ſi tunc odium Dei potuiſſet ſine gratia remitti, etiam modo poterit, & ſic abſque eo quod homo fiat iuſtus, ſeu abſque eo quod ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ tranſeat.

15 Reſpondetur 1. quod ſi homo in puris naturæ conditus fuiſſet, & in eo ſtatu mortaliter deliquiſſet, indiguiſſet quidem ad talis culpæ remiſſionem aliquo dono ſpeciali, non ſupernaturali, ſed naturali, & illi ſtatui proportionato, fuiſſet enim illa peccati remiſſio noua aliqua gratia nulli debita, prout etiam modo contingit, non tamen indiguiſſet gratia ſanctificante, ſeu rectificante hominem in ordine ad Deum finem ſupernaturalem, non enim Deus eo caſu neceſſitaretur, vt bene dicit argumentum, ordinare hominem in finem ſupernaturalẽ ad hoc vt ei peccatum dimitteret. Tũ quia tunc temporis tale peccatum non afferret gratiæ ſupernaturalis priuationem, cum in finem ſupernaturalem homo non eſſet ordinatus, nec præcepta haberet ſupernaturalia, contra quæ delinquere poſſet, ſed naturalia dumtaxat, & hæc ſola cognoſceret; vnde cum peccata illius ſtatus eſſent ſolũ contra finem naturalem, gratiæ ſupernaturalis priuationem non afferrent, ac proinde vt dimitterẽtur, ſufficeret, quod daretur aliquid per quod naturalis tolleretur deordinatio.

16 Reſpõdetur 2. cum Medina hoc loco, & alijs, quod ſi homo in puræ naturæ ſtatu conditus fuiſſet, & in eo deliquiſſet, ab eo peccato ſine gratia ſupernaturali purgari non potuiſſet. Ratio Medinæ eſt, quia licet homo per tale peccatum formaliter, & directè contra Deum auctorẽ ſupernaturalem non deliquiſſet, hoc tamen indirectè feciſſet, & gratiæ ſanctificanti impedimentum poſuiſſet, ratione cuius impedimenti auerſus à Deo auctore ſupernaturali fuiſſet, & per conſequens ſine aliquo per quod in finem ſupernaturalem conuerteretur peccatum illud remitti non poſſet. Tum quia homo ille ſic peccans meruiſſet per tale peccatum gratia carere, gloria, & ſupernaturali beatitudine. Vtraque ſolutio probabilis eſt, quod ſi hanc Medinæ ſequi velis, ad rationes pro prima adductas dices, quod poſito tali peccato, & poſito quod Deus velit illud remittere tenetur gratiam ſanctificantem infundere per quam illa peccati macula ſecundum omnia, quæ affert, ſiue directè, ſiue indirectè, tollatur. Quod ſi primam velis ſequi, ad Medinæ rationes dices, quod illud peccatum ſolum directè contra finem naturalem eſſet, & nullo modo, neque indirectè contra Deum auctorem ſupernaturalẽ; nec poſuiſſet tale peccatum impedimentum poſitiuum diuinæ gratiæ, ſed negatiuum dumtaxat, nec meruiſſet ſic peccans, gloria, & beatitudine ſupernaturali priuari poſitiuè, ſed ſolum negatiuè. Vnde fuiſſet ille peccator obiectum odij Dei, prout præcisè eſt naturæ auctor, non prout eſt auctor gratiæ.

QVAE-

QVAESTIO II.

An poſſit peccatum mortale remitti abſque gratiæ habitualis infuſione.

17 EX dictis q. præcedenti non ita clarè deducitur præſentis reſolutio quæſtionis, nam licet nequeat quis per abſolutam Dei potentiam, vt q. præcedenti probauimus à mortali peccato purgari, abſq; eo, quod iuſtus, gratus,& acceptus Deo fiat, adhuc tamen ſub obſcuritatis nubilo manet, an hoc fieri debeat per gratiæ habitualis infuſionem, vel ſaltem per aliquid ea dignius,an vero ſufficienter id fieri poſſit per ſolam extrinſecam Dei condonationem, & erat ſecundum in principio præcedentis q. propoſitum, & procedit q. de potentia abſoluta, nam de facto id non fit,vt conſtat.

Prima ſententia eſt, quod peccatum mortale per diuinam potentiam remitti poſſit per ſolam extrinſecam condonationem, ac proinde homo iuſtificari poterit per ſolam acceptationem,[abſq; gratiæ] productione. Hanc ſententiam ſequitur Suarez tom.4. in 3.p. diſput.9. ſect.3.& 4.Monteſinus hic diſp.33.q.6. nu.172. vbi citat Sotum,& Ledeſmam, qui cum obſcurè loquantur, etiam pro noſtra ſententia citari ſolent,citat etiam Ferra.3.contra Gent. cap.157. ſed certè oppoſitum tenet,vt ego capio.Eandē ſentētiam ſequitur Vaſquez hic, quoad peccatum originale dumtaxat.

18 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Peccatum mortale etiā de potentia Dei abſoluta remitti non poteſt ſine gratia habituali, vel ſine aliquo gratia habituali ſuperiori, quod eandem gratiam eminenter contineat, vel ſit eius virtus.* Secunda huius concluſionis pars ex argumentorum ſolutionibus conſtabit, nec de ea eſt difficultas inter Theologos. Primam noſtræ concluſionis partem docet D. Thomas pro præcedenti q. citatus quatenus in fine corporis art.2.q.113. dicit: *ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ,ſi non adeſſet infuſio gratia.* Nec valet dicere D.Thomam loqui de potentia ordinaria, & de lege communi,non de potentia abſoluta; nā hoc ſine ratione dictū videtur, eo quod de ijs quæ abſoluta Dei potentia fieri poſſunt,etiamſi ordinariè fieri nequeāt, non dicitur,quod non poſſunt intelligi, rectè namque multa poſſe fieri intelliguntur,[quæ ſecundum ordinariam Dei potentiam fieri nequeunt; intellectus enim noſter res ſecundum ſe cōſiderat, cum abſolutè, & ſecundum ſe conſiderat, non vero prout præſenti ſubſunt voluntati Dei, & decreto, per quod ordinaria Dei potentia regulatur, vt docet idem S.Doctor 1.p.q.25.art.5.Eandem concluſionem docet q.28. de veritate art.2. vbi ſic habet: *remiſſio peccatorum, nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt.* Vbi ponderanda venit illa particula *nullo modo*, eſt enim particula cuiuſcunque potentiæ excluſiua. Et 3.contra Gent. cap.157. habet: *Ex eiſdem etiam oſtendi poteſt, quod homo à peccato mortali reſurgere non poteſt, niſi per gratiam; per peccatum enim mortale homo ab vltimo fine auertitur,in vltimum autem finem homo non ordinatur niſi per gratiam: per ſolam igitur gratiam homo poteſt à peccato reſurgere. Adhuc, offenſa non niſi per dilectionem tollitur: ſed per peccatum mortale homo offenſam Dei incurrit; dicitur enim quod Deus peccatores odit, in quantum vult eos priuare vltimo fine, quem his quos diligit præparat[. Non ergo poteſt homo à mortali peccato reſurgere, niſi per gratiam, per quam fit quædam amicitia inter Deum, & hominem.* Hæc D.Thomas,quem ſequuntur eius diſcipuli Caietanus hic art.2.Conradus,& alij.

19 Probatur 1.ratione deſumpta ex mox citato D.Thomæ teſtimonio; nam

impoſſibile eſt maculam peccati mortalis ab anima deleri, abſque eo quod in ipſa anima aliquid cum eadem macula incompoſſibile ponatur; ſed nihil datur in natura rerum, quod cum macula habeat incompoſſibilitatem niſi gratia ſanctificans, vel formaliter, vel eminenter, ergo ſine illa peccati macula deleri non poteſt. Minoris, & conſequentiæ veritas, ex maioris veritate dependet. Maior ergo probatur, quia peccati mortalis macula quoquomodo explicetur, deleri nõ poteſt, niſi per poſitionẽ alicuius incompoſſibilis; ſi enim ſemel nihil incompoſſibile cum macula ponatur, macula eſſe non deſinet, quod breuiter explico varias referẽdo Theologorum ſentẽtias de maculæ eſſentia, & natura. Nam vel cõſiſtit eſſentia maculæ in aliquo poſitiuo reali, gratiæ afferens priuationem, vt nos ſentimus, & tunc idem ferri debet iudicium, ac ſi in ſola gratiæ priuatione cõſiſteret, vt vult Monteſinus, & alij, nam ſi ſemel macula gratiæ affert priuationem, tolli non poterit, niſi per gratiæ poſitionem; talis eſt enim priuationis natura, vt tolli nequeat, niſi per formæ qua priuat poſitionem, vt q. præcedenti oſtendimus, nõ enim tolli poteſt priuatio lucis in aere, niſi per eiuſdem lucis poſitionem; ergo ſi peccati macula vel indiſpenſabiliter priuationem affert, vel in illa conſiſtit, tolli non poterit, niſi per formæ qua priuat poſitionem, nempe per gratiæ poſitionem. Quod ſi ſequaris P. Suarez ſententiam de maculæ natura, quod ſcilicet (vt hac p. diſp. 8. ſec vn. de pec. habit. docet) conſiſtat non in aliquo poſitiuo, neque in gratiæ priuatione, nec in aliquo phyſico, ſiue poſitiuo, ſiue priuatiuo, ſed in quodam morali, quod conſiſtit, vt ipſe loquitur, in recta prudẽtium exiſtimatione, de auerſione ab vltimo fine, quę exiſtimatio tandiu manere cẽſetur, quandiu peccatum, per cõuerſionem in vltimum finem, nõ deletur. Adhuc dico, quod tale morale, fundatum in illa auerſione à Deo vt ab vltimo fine, tolli non poteſt ſine alicuius phyſici productione; quod ſic breuiter oſtendo, quia nullum morale deleri poteſt, præſertim ſi malum ſit, per ſolum Dei concurſus ſubtractionem; cum enim morale tale à diuina non pendeat voluntate, per ſui concurſus ſubtractionem deleri non poteſt. Quod ſic confirmo, quia nullum ens morale, formaliter loquendo poteſt eſſe diuinæ productionis terminus immediatus, ergo neque eſſe poterit terminus immediatus diuinæ, vt ita dicam, deſitionis, ita enim res ſe habet ad produci, ſicut ſe habet ad deſinere; ergo ſi purum morale non poteſt eſſe terminus diuinæ productionis, neq; poterit eſſe deſitionis. Quod autem purum morale nequeat eſſe diuinæ productionis terminus, patet, quia ens morale vel eſt modus entitati phyſicè ſuperadditus, vel eſt relatio ſiue realis, ſiue rationis, vel denominatio extrinſeca à prudentum deſumpta exiſtimatione, hæ enim ſunt de moralitate ſententiæ; atqui nil horum poteſt per ſe immediatè produci, ſeu per ſe, & ratione ſui actionem productiuam immediatè terminare, ſed ſolũ ratione productionis alterius, vt patet, ergo id ipſum in ſui deſitione contingere debet, quod nullo modo deſinat, niſi ad deſitionem alterius, vt ſubiecti, vel alicuius phyſici; quod tamen in noſtro caſu non reperitur, cum ſola extrinſeca acceptatio non ſit alicuius rei deſitio. Vnde patet; idem iudicium fieri debere ſi dicatur, quod peccati macula in aliqua relatione ſiue reali, ſiue rationis cõſiſtat, relatio namque per ſolam acceptationem non deſinit, ſed per aliquid quod ipsã deſtruat, idem ſimilitur iudicium fieri debet, ſi dicatur quod peccati macula in aliqua extrinſeca denominatione cõſiſtat, quia denominationes non tolluntur, niſi per formarum ablationem, quæ formarum ablatio non fit, niſi vel per ſubiecti deſtructionem, vel per incompoſſibilis formæ poſitionem.

20 Probatur 2. alia ratione deſumpta ex eodem citato D. Thomæ teſtimonio, quia hominem eſſe iuſtum eſt

effectus

Digitized by Google

effectus formalis gratiæ; ergo ſine eadẽ gratia nullus poteſt eſſe iuſtus, quamuis extrinſecè à Deo acceptetur. Conſequentia nota eſt, implicat namque quod effectus formalis ab alio ſit, quam à ſua cauſa formali. Antecedens probatur, quia hoc quod eſt hominem eſſe iuſtum, non eſt denominatio extrinſeca, ſed intrinſeca; ergo debet oriri à forma intrinſeca, non ab alia quã gratia; ergo. Antecedens probatur, nam ſi hominem eſſe iuſtum eſſet denominatio extrinſeca, deberet oriri à forma aliud ſubiectum denominante; omnis namque forma aliquod ſubiectum extrinſecè denominans debet intrinſecè eſſe in alio cui intrinſecam tribuat denominationem; ſed in noſtro caſu nulla eſt talis forma; ergo, &c. Hæc minor probatur, nam vel forma denominans extrinſecè hominem iuſtum, eſt iuſtitia creata, vel increata, non creata quia hæc non niſi ſubiectum denominat in quo ſubiectatur, nec increata, quia alioqui hominẽ infinitè iuſtum denominaret, & omnes æqualiter denominaret, cum nihil aſſignari queat, per quod talis denominatio limitetur.

21 Reſpondent aliqui quod eſſe iuſtum ſit effectus quidem formalis gratiæ ſanctificantis, ſed diſpenſabilis, cum poſſit à Deo impediri, & ſuppleri. Sed contra quia implicat etiam per diuinã potentiam quod effectus cauſæ formalis poſſit dari in rerum natura, ſine ſua cauſa formali, vt ſupra diſp. præcedenti q.6. docuimus; ergo. Antecedens probatur, quia genus cauſæ formalis à Deo nullo modo ſupplebilis eſt, Deus namque ſupplere non poteſt genus cauſæ intrinſecè, cum imperfectionem in ſuo inuoluat conceptu, videantur ibidem dicta.

22 Reſpondet Mõteſinus, quod eſſe iuſtum, & acceptum ad vitam æternam ſtat dupliciter, vno modo intrinſecè perfectè, & connaturaliter, & eſſe ſic iuſtum, & acceptum, eſt gratiæ habitualis effectus; taliter, quod ab alia cauſa nullatenus eſſe queat; alio modo extrinſecè, & non connaturaliter, & vt ſic nõ eſt gratiæ habitualis effectus, & poteſt per extrinſecam acceptationem haberi. Sed contra; Primò, quia, vt dicebamus, denominatio extrinſeca iuſtitię in homine oriri nequit à iuſtitia Dei eſſentiali, neque à creata aliena; ergo vel à creata intrinſeca, vel à nulla. Secundò, quia peccati macula non eſt priuatio iuſtitiæ eſſentialis Dei; ergo per illam tolli non poteſt, cum nulla priuatio tolli queat, niſi per illius formæ poſitionem cuius eſt priuatio. Tertiò, quia ſi homo per diuinam potentiam poſſet eſſe iuſtus extrinſecè, ſcilicet non per iuſtitiam ſibi inhærentem, ſed per iuſtitiam Dei increatam, nulla requireretur acceptatio, nullus diuini intellectus, vel voluntatis actus, ad talem tribuendam denominationẽ, ſed neceſſario tribueretur: quod probo, quia denominatio quæ à forma neceſſaria procedit, ſiue intrinſeca, ſiue extrinſeca ſit, neceſſariò ponitur, nec à libera voluntate eſt impedibilis, vt videre eſt in omnibus denominationibus; imò etiam denominationes, quæ ad actus liberos conſequuntur, licet potuerint non poni, quia actus illi poterant non eſſe, eo tamen ipſo, quod illi actus ſunt, naturaliter eorum ſequuntur denominationes; ergo cum denominatio illa extrinſeca iuſti, à forma oriatur neceſſaria, nempe à iuſtitia Dei eſſentiali, neceſſario hominẽ iuſtum denominabit; & ſic neceſſe non erit, ad hanc denominationem tribuendam, recurrere nec ad Dei omnipotentiam, nec ad Dei acceptationem.

23 Probatur 3. quia peccatũ remitti non poteſt ſine aliqua Dei libera volitione, quæ cum peccato, quod remittitur ſit incompoſſibilis; ſed nulla Dei volitio eſt incompoſſibilis cum peccato, niſi illa quæ per gratiæ donum peccati maculam delet; ergo abſque gratię dono peccatum remitti nequit. Maior certa eſt, cum enim diuina voluntas ſit efficaciſſima eo ipſo quod vult peccatum non eſſe, infallibiliter non erit, & ſic voluntas Dei, peccati deſtructiua, incom-

Digitized by Google

compoſſibilis eſſe debet cũ eodem peccato. Minor in qua eſt difficultas probatur, primò, quia diuina voluntas ad extra non eſt affectionis, ſed effectionis, vt eſt omnium Theologorum ſenſus, & bene oſtẽdunt N Salm. de ſcientia Dei diſp.3 nu.30.& 31. Vnde ponunt Theologi differentiam inter amorem Dei,& odium, quod amor ſuum facit obiectũ, odium vero illud ſupponit,non facit,nec facere poteſt, eſt enim peccatum, quod ſola creatura rationalis facere poteſt,ergo Dei voluntas quæ eſt incompoſſibilis cũ peccato, debet aliquid in peccatore ponere ratione cuius peccatum expellatur; hoc aliud eſſe nequit, niſi gratia; ergo. Secundò, quia nil aliud eſt,Deum aliquid liberè velle, quam illud ad extra facere; ſicut enim Deum aliquid ad extra nolle, eſt illud non facere,ita velle,eſt facere,de eſſẽtia namque cuiuſcunque libertatis eſt, quod ſit facultas ad agere, ad agere hoc, vel illud, ergo ſi Deus vult aliquem eſſe iuſtum, debet ipſum facere iuſtum, quod fieri nequit, niſi per alicuius productionem, ſi enim ſemel talis Dei volitio ad extra nil producit, nil facit, ſi non producit iuſtum, non facit iuſtum.

24 Occurrit Monteſinus, quod licet de potentia ordinaria ita ſit, quod Deus dum vult hominem eſſe iuſtum diligat ipſum, & h c actus in dilecto gratiam producat habitualẽ, de potentia tamen abſoluta hoc non eſt neceſſe, ſufficit enim quod diſpoſitionem attingat, & quod hominem ſic diſpoſitum ad vitam ordinet æternam; vnde licet, eo caſu, illa volitio, qua Deus vult hominem eſſe iuſtum, gratiam non faciat, facit tamen diſpoſitionem, & hoc eſt ſufficiens ad hoc quod illa volitio ſit dilectio effectionis. Sed contra quia concurſus quo Deus vltimam attingit diſpoſitionem ad gratiam, v g. contritionem,vel dilectionem, non eſt ſufficiens ad hoc,quod homo denominetur iuſtus, neque ad hoc, quod Deus dicatur iuſtum facere; ergo ſolutio nulla. Antecedens oſtenditur. Primo quia nec concurſus ad contritionem, nec contritio ipſa, etiam per ipſum Monteſinum, non ſunt forma iuſtificans; ergo nec concurſus ad contritionem, nec contritio ipſa ſufficere poſſunt ad denominandum hominem iuſtum; iuſti namque denominatio ſumi debet à forma iuſtificante, non à diſpoſitione ad ipſam formam iuſtificantem; nam diſpoſitio ad formã nequit tribuere denominationem formę,ſed ſolum propriam,ſcilicet diſpoſitionis; ac ſubinde, vt quis iuſtus denominetur, vltra concurſum ad diſpoſitionem, alius dari debet ad formam, ac proinde forma produci debet, quæ iuſti tribuat denominationem. Secundò quia concurſus ad diſpoſitionem v. g. ad contritionem nõ recipitur in anima,ſed in voluntate;ergo per talem concurſum ad diſpoſitionem non poteſt dici Deus iuſtum facere. Antecedens claret. Conſequ. probatur; quia per eam formam dicitur Deus iuſtum facere, per quam peccatum formaliter;ſeu per quod formaliter peccati macula expellitur;atqui peccati macula quæ eſt in anima non expellitur formaliter niſi per aliquid quod ſit in anima; ergo:dices,produci in anima ordinationem in vitam æternam. Nam contra eſt, quia hæc ordinatio in vitam æternam, ſi ſemel eſt aliquid productum, aliud eſſe nequit niſi relatio ſupernaturalis,atqui hæc de neceſſitate ſupponere debet fundamentũ ſupernaturale,quod certè aliud eſſe nequit niſi gratia habitualis, ergo ſi producitur in anima ordinatio in vitam æternam, gratia quæ eſt fundamentum illius produci debet.

25 Occurrunt alij dicentes noſtrum argumentum fundari in principio falſo, quod ſcilicet omnis volitio Dei ad extra, ſit alicuius phyſicæ entitatis productio, cum tamen non ſit; nam volitio, qua Deus alicui pœnam relaxat debitam, eſt volitio ad extra, & tamen nil producit, volitio qua Deus voti, vel iuramenti relaxaret obligationem, eſſet volitio ad extra, & tamen nihil ad extra produceret, ergo fundamentum illud falſum eſt. Sed contra, quia noſtrum funda-

Digitized by Google

fundamentum non procedit de quacunque volitione, quod nimirum quælibet Dei volitio ſit alicuius entitatis phyſicæ productio, hoc enim falſũ eſt, alioquin non poſſet dari Dei volitio quæ rei poneret deſtructionem, ſeu annihilationem; ſed de illis procedit volitionibus diuinis quæ noſtris reſpondent affectionibus & in ipſo ſunt effectiuæ, eſſentque etiam affectiuę ſi diuina voluntas poſſet ab alia, quam à propria bonitate moueri. Tum quia, ideo Deus poteſt pœnæ, votique relaxare obligationem, quia tam pœnæ, quam voti obligatio à Deo dependet, pœna namque peccati, præſertim temporalis, eſt ab ipſo ſtatuta, ac proinde ratione huius ab ipſo Deo dependet, voti etiam obligatio à Deo dependet, quia promiſſio Deo facta, ex eiuſdem acceptatione ſuam habet vim obligandi, quam acceptationem poteſt Deus relaxare. At ſi loquamur de peccato, cum à Deo non dependeat, ab ipſo relaxiri immediatè non poterit, ſed aliquid produci debet per quod ea fiat peccati relaxatio. Vnde exempla quę contra nos adducebantur noſtram firmãt reſolutionem. Soluuntur argumenta in contrarium.

26 Primum argumentum eſt, quia ſi perſona diuina aliquã aſſumeret naturam quæ prius in proprio peccaſſet ſuppoſito, ex vi talis aſſumptionis à peccatis omnibus mundaretur, etiam ſine vlla prorſus gratia habituali, ſi ſine illa talem Deus aſſumeret naturam; ergo per potentiam Dei abſolutã poteſt peccatum mortale deſtrui ſine gratię habitualis infuſione. Antecedens admittunt omnes Theologi cum D. Tho. 3. p. q. 15. art. 1. & ſequentibus. Conſeq. ex Antecedenti ſequitur. Reſpondetur concedendo Antecedens; hoc enim eſt quod in concluſione poſuimus, dum diximus peccatum mortale remitti non poſſe, niſi per gratiæ infuſionem, quæ gratia ſit vel formalis vel eminens. Admittimus ergo vnionem hypoſtaticam ſuperiori, ac nobiliori modo naturam ſanctificare, quam gratia faciat habitualis; hæc enim ſanctitatem cauſat accidentalem, illa ſubſtantialem, ſeu perſonalem; vnde vnio hypoſtatica cõtinet modo eminentiſſimo, & gratiam habitualem, & omnem effectum eius, ſicut ſubſtantialis ſanctitas continet accidentalem; gratia habitualis trahit animam ad eſſe diuinũ, ſed ſecundum participationem; at vnio hypoſtatica trahit ad eſſe diuinum in ſe; gratia habitualis facit animam ſanctam, ſed ſanctitate accidentali; at vnio hypoſtatica facit animam ſanctam, ſed ſanctitate ſubſtãtiali, gratia habitualis facit animam ſanctam, quia repugnantiam habet cum peccato mortali; verum vnio hypoſtatica facit animã ſanctam, quia eſſentialem habet repugnantiam, non ſolum cum peccato mortali, verum etiam cum veniali, cum fomite, cum peccabilitate, cum reatu, &c. Quomodo autem vnio hypoſtatica, & gratia habitualis ſe mutuo ſecundum diuerſas formalitates excedant diſp. 1. explicuimus. Poſſet etiam non improbabiliter dici, quod eo ipſo, quod Deus vellet terminare naturam, prius peccato infectam, deberet omnino eam per gratiam habitualem ab eo peccato purgare, eo quod cum peccatum formalem habeat oppoſitionem cum gratia habituali, non niſi per illa tolli poteſt.

27 Secundum argumẽtum eſt, quia poteſt Deus de potentia abſoluta hominem in mortali peccato exiſtentem, ad viſionem beatam eleuare, & tunc ex vi viſionis à peccato illo mundaretur, etiamſi nulla gratiæ fieret infuſio; ergo peccatum mortale ſine gratiæ infuſione remitti poteſt. Antecedens] communiter admittitur à Theologis. Conſequẽtia manifeſtè ex Antecedenti ſequitur. Reſpondetur 1. quod in data hypoteſi homo ille iuſtificaretur quidem vt q. 6. præcedentis diſp. aduertimus, non tamen formaliter per ipſam viſionẽ beatam, ſed diſpoſitiuè dumtaxat, illa enim viſio licet in genere cauſæ efficientis ſit ab habitu luminis gloriæ, in genere tamen cauſæ materialis diſpoſitiuæ præcedit,

cedit, & vt ſic, diſpoſitiuè ad talem cõcurreret iuſtificationem; formaliter tamen dicta iuſtificatio fieret ab ipſo habitu luminis gloriæ, quod gratia conſumata à Theologis vocatur, quia eſt paſſio, ſeu virtus gratiæ, & ſic gratiæ effectum præſtare poterit; licet enim talis habitus formaliter in intellectu reſideat, eius tamen vis, & efficacia etiam ad animam deſcendere poterit, ipſam à macula emundando; ſicut enim gratia formaliter in anima reſidet, & eã emundat, & ab anima ad eiuſdem potentias deſcẽdit, ipſas ab eiuſdem peccati macula emundando; ita è contra lumen gloriæ ab intellectu, ad animam emundandam deſcendere poterit. Ob quod dicunt aliqui Theologi, quod ſi Deus homini in mortali exiſtenti, charitatis habitum infunderet, non gratiam, ille iuſtificaretur, eo quod charitatis habitus, etiam ad animam, media voluntate, deſcẽderet, ipſamq; purgaret, & tunc ille homo nõ eſſet iuſtus per ſolam denominationem extrinſecam, ſed per donum intrinſecum quod formaliter immediatè potentiam ſanat, & mediatè animam.

28 Reſpondetur 2. negando Antecedens, volumus enim implicare Deum poſſe aliquem eleuare ad vidẽdam clarè diuinam eſſentiam ſine gratia ſanctificante, quod ſic oſtenditur: implicat, beatitudinem ſupernaturalem non ſupponere ſubiectum ſupernaturale, ſicut beatitudo naturalis indiſpenſabiliter ſubiectum ſupponit naturale; ſed ſubiectum conſtituitur in eſſe ſupernaturali per gratiam ſanctificantem, quæ eſt eſſe in linea ſupernaturali; ergo implicat dari beatitudinem ſupernaturalem ſine gratia ſanctificante, ſicut implicat dari beatitudinẽ naturalem in ſubiecto non conſtituto per formam naturalem. Explicatur hæc ratio, quia in quocunque ordine operatiuo ſupponi debet eſſe proportionatum; ergo ſicut operari naturale ſupponit eſſe naturale, ita operari ſupernaturale, ſupponere debet eſſe ſupernaturale; ſed videre Deũ eſt operari ſupernaturale; ergo ſuum proportionatum eſſe ſupponere debet, quod aliud eſſe nequit niſi gratia sãctificans. Tum quia ſecundum veriorem ſententiam licet eſſentia dari poſſit ſine paſſionibus, non tamen paſſiones ſine eſſentia; vnde dari poteſt eſſentia hominis ſine riſibilitate, non tamen dari poteſt riſibilitas ſine hominis natura; ergo cum in linea ſupernaturali gratia ſit eſſentia, & lumen gloriæ, habitus charitatis, &c. ſint paſſiones; licet gratia dari queat ſine lumine gloriæ, non tamen lumen gloriæ ſine gratia, propterea dicunt Theologi, quod lumen gloriæ à gratia pullulet conſumata.

26 Tertium argumentum eſt, *quia Deus auferre poteſt ab homine iuſto gratiam habitualem abſque vlla prorſus illius hominis culpa, & tamen adhuc iuſtus remanebit; ergo poteſt aliquis eſſe iuſtus abſque gratia habituali, ac proinde etiam abſque ea iuſtificari poterit*. Quod Deus poſſit ab homine iuſto abſque illius peccato, gratiam auferre habitualem, patet, quia nulla videtur aſſignabilis ratio neceſſitatis, quod Deus teneatur gratiam in iuſto conſeruare, cum ab ipſo dependeat in eſſe, fieri, & conſeruari. Quod ille *iuſtus cui* gratia ſubtraheretur *habitualis adhuc* iuſtus maneret, patet, quia illa gratiæ ſubtractio ſine iuſti culpa fieret, ac proinde iniuſtus non fieret; neque tranſiret ad ſtatum puræ naturæ, quia illa gratiæ ſubtractio fieret ab homine, vt ſupponitur, eleuato; ergo. Reſpondetur concedẽdo primam Antecedentis partem, & negando ſecundam, in illa namque hypoteſi ille homo nec fieret iniuſtus, nec maneret iuſtus poſitiuè, ſed negatiuè, ſeu eſſet nõ iuſtus. An autem tranſiret ad ſtatum puræ naturæ nec ne, dico, vt ſupra etiam obſeruaui, quod vel ille dum eſſet in gratia aliquod opus meritorium fecit, vel non: ſi fecit, non tranſibit ad ſtatum puræ naturæ, cum per tale opus bonum, quod in diuina manet acceptatione, ius ad gloriam cõſeruet; ſi enim opera bona per pecca-

tum

Digitized by Google

tum mortificata in diuina manent acceptatione, etiam illud manebit; vt autem quis tranſeat ad ſtatum puræ naturæ, nullum ius ſupernaturale conſeruare debet; ſi vero nullum opus bonum conſeruet, ad ſtatum puræ naturæ tranſire poteſt. Sed dices, quia licet iſte cui gratia modo dicto ſubtraheretur, non maneret iuſtus, poterit tamen Deus cōſeruare extrinſecam eius ordinationem in vitam ęternam, ac proinde ad ſtatum puræ naturæ non tranſibit, cum in eo ſtatu nulla fuiſſet neque extrinſeca Dei ordinatio in vitam æternam, ſi enim ad puræ naturę ſtatum non tranſit, qui ante gratiæ ſubtractionem aliquod opus bonum fecit, cum tamen tale opus non niſi in diuina maneat acceptione, per quam extrinſecè ille homo conſeruat ius, ac ſubinde ordinationem in vitam æternam, ita pariformiter ille cui dicta fieret gratiæ ſubtractio, & nullum in ea opus bonum elicuit poterit extrinſecam habere ordinationem in vitam æternā. Reſpondetur quod non poteſt quis per ſolam extrinſecam ordinationem, ſine ordine ad aliquid intrinſecum in vitam æternam ordinari, ſeu non poteſt dari extrinſeca Dei ordinatio de aliquo in vitam æternā, ſine ordine ad aliquid intrinſecū, per quod vita æterna conſequi valeat; vel enim illa ordinatio eſt à volūtate conſequēti, & efficaci, & tūc efficaciter, & infallibiliter inferet media efficacia ad vitam æternam in executione cōſequendam. Vel certè eſt à voluntate antecedenti, & inefficaci, & tunc inferet media ſufficientia ad eandem vitam æternam conſequendam, licet in executione non conſequetur. Vnde illi qui conſeruat ius ad vitam æternam ob bonum opus factum ante gratiæ ſubtractionem, media ſaltem ſufficientia dabuntur pro eo fine conſequendo, ſicut dantur homini in mortali exiſtenti.

30 Quartum argumentum eſt, quia gratia habitualis eſt effectus illius dilectionis, qua Deus iuſtum diligit, & ex impio facit pium; ergo Deus poterit hunc effectum ſua abſoluta potentia impedire. Antecedens eſt certum. Cōſequentia probatur, nam ille effectus eſt à Deo impedibilis, qui ab eo dependet in genere cauſæ efficientis; ſed gratia habitualis eſt huiuſmodi; ergo eſt impedibilis. Reſpondetur quod gratia habitualis eſt quidem illius dilectionis effectus, qua Deus diligit hominem, & ex impio facit pium; non eſt tamen effectus illius dilectionis qua iuſtum diligit, ſed qua iuſtum facit; vnde ſupra dicebamus differentiam eſſe inter dilectionem Dei, & odiū, quod odium malum ſupponit quod odio habeat; at vero dilectio, bonum non ſupponit, quod diligat, ſed facit, cum amor Dei ſit effectionis, non affectionis.

31 Sed quæres 1. an peccata remitti poſſint ſine intrinſeca, & phyſica peccatoris mutatione? Reſpondetur negatiuè, patet ex dictis, ſi enim peccata remitti non poſſunt, vt iam probauimus, ſine gratiæ habitualis infuſione, ſequitur quod remitti nequeant ſine phyſica peccatoris mutatione. Tum quia nequit fieri tranſitus de contradictorio in contradictorium, ſine mutatione intrinſeca; atqui iuſtificatio eſt tranſitus de contradictorio in contradictorium, vt diſput. præcedenti quęſt. 2. oſtendimus; ergo.

32 Quæres 2. an quod diximus de peccato habituali, quod ſcilicet ſine gratiæ infuſione remitti nequeat, dici etiam debeat de peccato originali? Reſpondetur affirmatiuè, nam etiam originale maculā in anima producit, quæ gratiæ affert priuationem; etiam originale eſt animæ mors, prout eſt mortale actuale; priuat ſubordinatione ad Deū prout mortale actuale, &c. Vnde patet non videri probabilem Vaſquez ſentētiam, qui vult peccatum originale remitti poſſe ſine phyſica mutatione, ac ſubinde ſine gratiæ habitualis infuſione, eo ductus fundamēto, quod ſi Deus dediſſet Adamo originalem iuſtitiam cū pacto quod ſi illam amitteret, amitteret & pro ſe, & pro ſuis poſteris, vſque ad tale tempus, quo elapſo illa gratiæ,

Vu ſeu

Digitized by Google

ſeu iuſtitiæ originalis carentia, non amplius eſſet priuatio, ſed ſimplex negatio, & per conſequens originale peccatum eſſe deſineret absque aliquo ſuperaddito. Nam hoc fundamẽtum probabile non videtur, aliud namque eſt, an illi qui poſt tale tempus naſcerentur, ſine originali peccato naſcerentur, & aliud eſt an illi, qui illud contraxiſſent, abſque alio ab eodem purgarentur; ex vi namque talis pacti primum ſequeretur, non ſecundum; peccati namque originalis macula poſtquam contracta eſt per ſolum temporis lapſum eſſe non deſineret, vt ex dictis ſatis, ſuperque liquet.

33 Quæres 3. an ſi homo fuiſſet in pura natura conditus, & in ea deliquiſſet, potuiſſet ſine mutatione phyſica iuſtificari? Reſpondetur negatiuè, vt enim q. præcedenti notauimus, iuſtificari delinquens ille non potuiſſet, niſi per aliquod donum ad ſtatum illum proportionatum, vel per donum gratiæ ſanctificantis, & ſic ſemper aliqua phyſica mutatio intercceſſiſſet.

QVAESTIO III.

An adultus poſſit per Dei potentiam iuſtificari per ſolam gratiæ infuſionem, abſque proprio actu.

34 VT certa ab incertis ſeparentur ſuppono tanquam certũ de fide, paruulos iuſtificari per baptiſmi ſacramentum per ſolam gratiæ iuſtificantis infuſionem, abſque vllo proprio actu, vt ex ſe liquet, & declarat Tridentinum ſeſſ. 5. can. 5. Suppono ſimiliter, quod ſi Verbum diuinum humanam aſſumeret naturam originali peccato infectam, illam abſq; proprio actu, propriaque de illo peccato retractatione, imò etiam abſque gratiæ habitualis infuſione, vi hypoſtaticæ aſſũptionis ſanctificaret; quia ſicut repugnat hominem Deum peccare, ita repugnat in ſtatu eſſe peccati; ſi enim peccati macula repugnat cum filiatione adoptiua, quæ eſt per gratiam, à fortiori repugnabit cum filiatione Dei naturali. Idem dicendum eſt proportione ſeruata de homine in mortali peccato exiſtente ſi ad Deum videndum eleuaretur, ſine namque alia retractatione à peccato mundari poſſet, ſi enim peccare repugnat beato, ita illi repugnabit in peccato eſſe; tum quia repugnat animã eſſe cum vltimo fine cõiunctam, & eſſe ab eodem fine auerſam, præſertim ſi ſequamur illum dicendi modum, quem retulimus num. 28. quod ſcilicet viſio beata ſanctificantem gratiam in anima ſupponat. Quod ſi ſequamur illum quẽ num. 27. retulimus, quod ſcilicet viſio beata gratiam non ſupponat ſanctificantem ex neceſſitate, adhuc peccati non requiretur retractatio, cum ad iuſtificationem eo caſu ponendam ſufficiat habitus luminis gloriæ, ex quo quædam in anima reſultabit ſanctitas, per quam beati anima à peccati macula mundabitur. His ſuppoſitis præſens procedit difficultas de homine adulto in mortali peccato exiſtente, an ſcilicet per ſolam gratiæ ſanctificantis infuſionem abſque alio actu peccati retractatiuo poſſit iuſtificari, an vero etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutã dicta requiratur retractatio.

Prima ſentẽtia affirmat, & vult quod nullus adultus extra caſus dictos poſſit à peccatis iuſtificari ſine proprio actu per quem fiat peccati retractatio, etiãſi aliunde Deus ſuam in tali homine infunderet gratiam. Ita Sotus in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. dub. vlt. Petrus Soto lect. 4. de Pœnit. & aliqui alij.

35 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo adultus poteſt per abſolutam Dei potentiam à ſuis peccatis iuſtificari per ſolam gratiæ habi-*

tualis

Digitized by Google

tualis infuſionem, abſq; alia retractatione. Ita Caietanus 3.p.q.86.art.2.& hac p. q.112.ar.1. Nugnus 3.p.q.8.ar.2.dub.2. vbi teſtatur eſſe communem Thomiſtarum ſententiam; eam ſequitur Vega lib.6.in Trident.cap.5. Vaſquez hic, Suarez tom.4.in 3.p.diſp.9,ſect.2.& alij plures.

36 Probatur 1.quia Deus poteſt gratiam conferre ſanctificantẽ abſque alia præuia diſpoſitione; ergo in ordine ad diuinam omnipotentiam gratia neceſſariam non habet cum illis actibus cõnexionem. Conſequentia ex Antecedenti euidenter ſequitur, ſi enim ſemel gratia retractationis actus ſupponeret, hoc ideo eſſet, quia illi eſſent diſpoſitiones ad gratiæ introductionem; ergo ſi gratia non habet neceſſariam cum aliqua diſpoſitione connexionem, ſequitur quod ſine aliquo retractationis actu, peccatum per ſolam gratiæ infuſionem deleri poterit. Antecedẽs probatur, quia Deus de facto paruulis gratiam infundit ſanctificantem abſq, vlla diſpoſitione, & abſque vllo retractationis actu, vt ex Tridentino ſuppoſuimus, per quam originale peccatum deleatur; ergo gratia neceſſariam non habet cõnexionem in ſui infuſione, cum diſpoſitionibus, ſeu cũ actibus retractationis. Antecedens eſt certum. Conſequentia probatur, quia ſi ſemel gratia neceſſariam haberet cum diſpoſitionibus connexionem, neque in paruulis infundi poſſet ſine illis; ergo cum de facto ſine illis infundatur, ſignum manifeſtum eſt nullam cum illis neceſſariam habere connexionem.

37 Occurrunt aduerſarij, quod licet gratia neceſſariam non habeat connexionem cum diſpoſitionibus in paruulis, illam tamen habet in adultis, cuius differentiæ rationem aſſignant, quia cũ peccatum originale ſine proprio actu contrahatur, etiam ſine proprio actu remitti poteſt, at vero cum peccatũ mortale actuale non niſi per proprium actũ committatur, non niſi etiam per proprium actum remitti poterit, quia ita res ſe habet ad deſinere ſicut ſe habet ad eſſe, ac proinde cum peccatum actuale habeat eſſe per actum, etiam per actum deſinere debet. Sed contra, quia licet hæc ſolutio elegantem contineat doctrinam ad oſtendendam congruentiã illius, quod de facto fit, quod ſcilicet, ſicut homo de facto per proprium actũ peccando à Deo receſſit, ita conueniat, quod per proprium actum ad eundem reuertatur; non tamen conuincit, quod ſicut de facto ita fit, ita aliter fieri non poſſit de potentia abſoluta: quod ſic oſtendo, nam licet peccatum originale per proprium actum non fiat, vt actuale, tamen trãſacto peccati actualis actu, eiuſdem rationis macula relinquitur, ac eſſet macula peccati originalis; ita enim manet homo auerſus à Deo per peccatum originale, ac per actuale, ita manet homo habitualiter ad creaturã conuerſus per originale, ac per actuale; ita vnum gratię aduerſatur, ac alterum, ſolum differentiam ex parte connotati conſeruant, quod peccatum originale, alterius, ſcilicet primi Parentis actum connotat, & actuale, proprium, quæ cõnotatorum diuerſitas perinde eſt in ordine ad peccati deletionem; gratia nãque peccatum actuale formaliter non delet, imò nullo modo, cum iam ex preteritione deſierit, ſed formaliter ſolum delet maculam ex ipſo actuali peccato relictam, & ratione cuius actuale peccatum perſeuerare cenſetur.

38 Confirmatur 1. quia vt q.vltima præcedentis diſp. contra P. Suarez probauimus, gratia ex ſe, ſuaque natura peccatum expellit abſque vllo Dei fauore extrinſeco; ergo id ipſum præſtabit ſi abſque vlla diſpoſitione, & abſq; vlla peccati retractatione à Deo in anima ponatur; alioqui non ex ſe, ſuaque natura tale munus exequeretur. Vnde ſi Deus homini in mortali exiſtenti, dũ dormit gratiam infunderet ſanctificantem, illum à peccatis omnibus mundaret; nam cum homo in mortali exiſtens gratiæ ſit capax, cum ad illam potentiã habeat obedientialem; & peccatum

Digitized by Google

mortale non valeat gratiæ reſiſtere, ſequitur, quod homini dormienti infundi gratia poterit, & ab eo peccatum habebit expellere.

39 Cōfirmatur 2. quia de facto homo in mortali exiſtens, ſacramentum Pœnitentiæ accipiens, per ſolum attritionis actum iuſtificatur, ergo etiam per diuinam potētiam iuſtificari poſſet ſine eo. Antecedens eſt certum apud catholicos. Conſequentia probatur, quia attritio ſecundum ſe non eſt ſufficiens peccati retractatio, cum per attritionem ſecundum ſe non tollatur voluntaria à Deo auerſio, qui defectus de lege ordinaria à Deo ſuppletur per ſacramētum; ergo de potentia abſoluta poſſet Deus totam retractationis rationem ſupplere. Vnde ſicut Deus dedit ſacramentis virtutem, vt per attritionem, quæ ex ſe non eſt ſufficiens ad gratiam diſpoſitio, contritio ſuppleatur, ita potuiſſet ſacramenta taliter inſtituere, quod etiam ſine attritione peccatorum facerent remiſſionem, ſine alia retractatione.

40 Probatur 2. quia id quod à voluntate in ſuo eſſe, actu non pendet, poteſt ſine voluntate à forma contraria tolli; ſed peccati macula, trāſacto peccati actu à quo fuit producta, actu à voluntate in ſuo eſſe non pēdet; ergo ſine eiuſdem voluntatis actu tolli poteſt. Maior videtur certa, quod enim à me non pendet, ſine me tolli poteſt; intantū enim aliquid ſine alio tolli non poteſt, in quantum quod ab illo in ſuo eſſe dependet. Minor etiam certa videtur, quia nihil à voluntate actu dependet, quod non eſt ipſi voluntati voluntarium; ſed peccati macula, ex actu ipſo peccati relicta, non eſt in ſe ipſa voluntati volūtaria; ergo à voluntate in ſuo eſſe non pendet, alioqui ſi peccati macula eſſet voluntati voluntaria, poſſet quoties vellet ab ea ceſſare, & ſic eſſet in hominis poteſtate peccati maculā tollere, quod dici nequit. Soluuntur argumenta in contrarium.

41 Primum argumētum deſumunt ex eleganti S. Doctoris teſtimonio 3.p. q.86. art.2. vbi ſic loquitur. *Impoſſibile eſt peccatum actuale mortale ſine pœnitētia remitti, loquendo de pœnitentia quæ eſt virtus*; ergo ex mente S.Thom. peccatum mortale remitti non poteſt ſine actu retractationis, actus namque pœnitentiæ virtutis, eſt peccati retractatiuus. Nec valet dicere D. Thomam loqui de potentia ordinaria, nam contra eſt, quia non ſolum hæc ſolutio excluditur ab illa particula *impoſſibile*, verū etiam à ratione ab eodem D.Tho. allata; ratio D.Tho. eſt: *Offenſa peccati mortalis procedit ex hoc, quod voluntas hominis eſt auerſa à Deo per conuerſionem ad aliquod bonum commutabile; vnde requiritur ad remiſſionem diuinæ offenſæ, quod voluntas hominis ſic immutetur, vt conuertatur ad Deum, cum deteſtatione conuerſionis prædictæ, & propoſito emendæ, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ ſecundum quod eſt virtus: & ideo impoſſibile eſt quod peccatum alicui remittatur ſine pœnitentia ſecūdum quod eſt virtus.* Dicit quod peccatum remitti non poſſit ſine pœnitentia ſecundum quod eſt virtus, quia de potentia Dei ordinaria remitti poteſt peccatum ſine pœnitentia, quæ eſt ſacramentum.

42 Reſpondetur traditam ſuſtinendo ſolutionem, quam vt intelligas, nota, quod pœnitentia, vt in eo tractatu docuimus, eſt duplex, interna vna, externa altera, pœnitentia externa, eſt quodlibet ſignum exterius, quo homo interiorem ſignificat dolorem quem de peccatis habet, ſiue tale ſignum ſit etiā ſacramentum, ſiue nō, vti ſunt lacrymę, ſuſpiria, &c. interna vero eſt ipſe dolor interior: Et hæc eſt duplex implicita, & explicata; explicita eſt dolor formalis de peccatis, qui poteſt eſſe explicitus reſpectu vnius, & implicitus reſpectu alterius; implicita illa eſt, quæ prout in ſe formaliter, dolorem non affert, ſaltē perfectum; & adhuc duplex eſt, alia eminens, & alia æquiualens. Æquiualens eſt actus imperfectus, ſecundum ſe inſufficiens, ſufficiens tamen ex ordinatione diuina, vt eſt attritio cum ſacramento.

Digitized by Google

mento. Enim ens vero eſt illa, quæ nullum includit pœnitentiæ actum etiam imperfectum, & eſt talis virtutis, & efficaciæ quod præſtat totum illud, quod præſtaret, ſi pœnitentiæ actum perfectũ contineret, vti eſt actus charitatis; ſeu dilectionis Dei ſuper omnia, qui propter ſui eminentiam peccata remittit, ac ſi contritionem formalem contineret. Modo dico D. Thomæ mentem in illa ratione eſſe, quod peccatum non remittatur etiam de potentia Dei abſoluta ſine pœnitentia ſaltem eminẽti, quæ ſcilicet ſit talis quæ omnem tollat voluntatis à Deo auerſionem, & omnimodam ponat conuerſionem, & hoc facit etiam gratia in caſu noſtro; nam cum illa auerſio ſit habitualis, optimè tolletur per gratiam, quæ eſt ipſa habitualis in Deum conuerſio. Hæc ſolutio eſt ipſiſſima mens S. Doctoris, cum per pœnitentiam in illo articulo aliud non intelligat, niſi id per quod fiat voluntatis immutatio; vnde in articuli corpore ſic ad noſtrum propoſitum fatur: *Vnde poteſt contingere quod homo remittat offenſam alicui abſque aliqua immutatione voluntatis eius, non autem contingere poteſt, quod Deus remittat offenſam alicui abſque immutatione voluntatis eius*, cum debeat peccatoris voluntas à creatura auerti & ad Deũ conuerti, per quæ patet ad ea, quæ contra traditam ſolutionem obijciuntur; mens enim D. Thomę in poſterioribus verbis eſt, vt obſeruat Nugnus ibidem aſſignare differentiam inter pœnitentiam virtutem, & pœnitentiam ſacramentum, quod licet de lege ordinaria poſſint peccata remitti ſine pœnitentia ſacramento in re ſuſcepto: ſine pœnitentia tamen virtute, hoc de lege ordinaria fieri non poteſt, imò neque de lege abſoluta, ſine pœnitentia eminenti.

43 Secundum argumẽtum eſt, quia actus pœnitentiæ, qui ſunt peccati retractatio, ſunt diſpoſitio ad gratiæ habitualis infuſionem; ſed diſpoſitio ad formam nullo modo eſt à Deo ſupplebilis; ergo peccati retractatio nullo modo à Deo ſuppleri poteſt. Maior à nobis infra probabitur; & tenetur ab omnibus. Minor oſtenditur, quia diſpoſitio ad formam concurrit in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ; ſed hoc genus cauſæ non eſt à Deo ſupplebilis, ſicut nec genus cauſæ formalis; ergo. Tum quia nullum agens eſt potens producere formam in ſubiecto non diſpoſito; ergo. Reſpondetur negando minorem, ad probationem dico, quod dupliciter intelligi poteſt, quod Deus ſupplere nequeat genus cauſæ formalis, & materialis. Primò, (loquẽdo de genere cauſæ materialis) ſic intelligendo, quod (vt ita dicam) materializet, formam recipiendo, vel illam ſuſtentando per inhęſionem, & hoc ſenſu verum eſt, nullo modo Deum poſſe genus cauſæ materialis ſupplere. Secundò in genere cauſæ efficientis faciendo per ſe, quod medio facit ſubiecto, & hoc ſenſu falſum eſt Deum nõ poſſe ſupplere genus cauſæ materialis; vnde de facto videmus, Deum in Altaris ſacramento, per ſeipsũ ſacrata ſuſtentare accidentia, quæ prius per ſubiectum ſuſtentabantur. Sic in propoſito nequit Deus ſupplere diſpoſitiones, inhærendo, vt faciunt illæ, ſed ſupplet infundendo immediatè gratiã, ſine illis. Et licet agens finitum nequeat formam in ſubiecto nõ diſpoſito introducere, hoc tamen facere poteſt agens infinitum, cuius virtus nullis alligata eſt diſpoſitionibus, ac proinde poteſt, ſi velit, formam ſine illis in ſuo ſubiecto introducere.

44 Tertium argumentum eſt, quia peccati macula in libera à Deo auerſione conſiſtit; ergo tolli non poteſt niſi per liberam in Deum conuerſionem; ac proinde nõ niſi per voluntariam retractationem. Hæc vltima conſequentia patet ex priori; ſi enim ſemel admittatur quod peccatum remitti non poſſit, niſi per liberam in Deum conuerſionẽ, clarè ſequitur, quod non niſi per liberã retractationem dimittatur; libera namque in Deum conuerſio, non poteſt non eſſe libera auerſionis retractatio. Antecedens

cedens videtur clarũ, quia nullum dari poteſt peccatum quin ſit voluntarium, ac proinde cum peccati macula ſit peccatum, debet eſſe voluntaria. Conſequentia probatur, quia ita ſe habet res ad deſinere, ſicut ſe habet ad eſſe: & per quas cauſas res naſcitur, per eaſdẽ reſoluitur; ergo ſi peccatum naſcitur per liberam à Deo auerſionem, per liberam conuerſionem tolli debet. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens, peccati macula in libera auerſione à Deo formaliter conſiſtit,& negatur;diſpoſitiuè,& conceditur, ex hoc autem, quod peccati macula, diſpoſitiuè à libera auerſione à Deo cauſatur, non ſequitur, quod per diuinam potentiam tolli non poſſit, niſi per contrariam diſpoſitionem. Vnde peccatum originale non cauſatur in nobis,niſi ex libera primi Parentis auerſione à Deo, & tamen remittitur ſine libera eiuſdem conuerſione, vt liquet in paruulis, dum baptizantur.

45 Quartum argumentum eſt, quia peccati macula vltra auerſionẽ à Deo, & conuerſionẽ ad creaturã,& vltra gratiæ priuationẽ dicit etiam indiſpenſabiliter actũ præteritum non retractatum, ergo ſine retractatione tolli nõ poteſt. Antecedens admittunt Theologi, & benè, quia tamdiu peccati macula manere dicitur,quamdiu intelligimus actũ peccati præteritum nõ eſſe retractatum. Conſeq. probatur, quia peccatum ſine gratia etiam per nos tolli nõ poteſt,quia licet directè gratię non opponatur,infert tamen ex conſequenti priuationem illius; ſed etiam peccati macula infert infallibiliter peccati actum non retractatum, ſeu non retractationem peccati; ergo ſine eiuſdem retractationis poſitione tolli non poterit; priuatio namque tolli non poteſt, niſi per formæ poſitionem, & ſic cum non retractatio ſit retractationis priuatio, ſine retractatione tolli non poterit. Vnde ſicut contractus non niſi per liberos contrahentium diſſenſus reſoluitur,quia per liberos eorumdem contrahentium conſenſus fuit poſitus ita, &c. Hoc argumentum probari etiam poteſt à contrario ſenſu, nam libera in Deum conuerſio nõ tollitur niſi per liberam à Deo auerſionem,quæ per peccatum ponitur; ergo etiam libera à Deo auerſio non tolletur niſi per liberam in Deum conuerſionem. Reſpondetur 1. hoc argumentum nil aliud probare, niſi quod de facto peccatum non remittatur niſi per peccati retractationem, ita enim decet, vt iam diximus, quod illi qui liberè à Deo receſſerunt, liberè ad Deum reuertantur. Reſpondetur 2. & clarius, quod per actum non retractatum nil aliud intelligitur, niſi peccatum non remiſſum, quandiu enim peccatum non remittitur, non retractatum intelligitur; & ſic quando per gratiam remittitur, retractatum intelligitur. Reſpondetur 3. & etiam clarius, quod peccatum multis modis retractari poteſt, vel formaliter per actum pænitentię virtutis, vel virtualiter,per actum quemcunque ſupernaturalem, vel eminenter per habitum gratiæ, & hæc eminens retractatio ſufficiens eſt per ordinẽ ad diuinam omnipotentiam. Ad illud quod de contractibus dicitur,dico, quod in illis nil eſt quod hominum ſuppleat voluntates, non ſic in peccati macula, cum gratia eminẽter ſuppleat retractationem. Vel dic, quod etiam in contractibus dari aliquid poſſit, quod humanos ſuppleat diſſenſus, vt patet de religioſa profeſſione dum ratum reſoluit matrimonium. Ad illud quod ex ſenſu contrario dicebatur, dico nihil valere, cũ manifeſta diſparitas reperiatur inter expulſionem gratiæ, quæ fit per auerſionem à Deo, & expulſionem peccati, quę fit per conuerſionem ad Deum,nam conuerſio ad Deum, & expulſio peccati fieri poteſt non ſolum per id, quod ſit formalis conuerſio, verum etiam per id, quod eſt conuerſio eminẽtialis,ſeu quod eminentialiter contineat conuerſionem ad Deum, & eſt gratia habitualis;at vero gratiæ expulſio, & auerſio à Deo non niſi per peccatum poni poteſt, cum nil, præter peccatum, reperiatur, quod nec

Digitized by Google

virtualiter, nec formaliter, nec eminenter, gratiæ contineat expulſionem, & auerſionem à Deo. Igitur auerſio in voluntate nō niſi per peccatum mortale ponitur; cum nihil gratiā habeat expellere niſi peccatum; peccatum autem poni non poteſt niſi per actum; cum de eius ratione ſit quod ſit voluntarium.

46 Quintum argumentum eſt, quia Deus non poteſt peccatum remittere, niſi diligat illum cui peccatum remittit; ſed Deus non poteſt peccatorem diligere, niſi eius in ſe voluntatem conuertat, ergo non poteſt Deus peccata dimittere ſine cōuerſione voluntatis peccatoris, ac ſubinde ſine actu, ſine retractatione. Maior patet ex dictis millies à nobis. Minor probatur, quia Deus nequit aliquem diligere niſi ſit bonus bonitate ſupernaturali, quando Dei dilectio eſt ſupernaturalis; ſed nullus poteſt eſſe bonus bonitate ſupernaturali, niſi ſit in Deum conuerſus; ergo Deus nullū diligere poteſt niſi ſit in eum conuerſus, ac proinde ſine retractatione. Reſpondetur concedendo maiorem, & diſtinquendo minorem Deus non poteſt peccatorem diligere niſi eius in ſe voluntatem habitualiter conuertat, & conceditur, niſi eam in ſe conuertat actualiter, & negatur. Eodem modo diſtinguendum eſt conſequens, non poteſt Deus peccata dimittere ſine conuerſione habituali voluntatis peccatoris, conceditur; ſine conuerſione actuali, negatur. Cum ergo habitualis, & eminentialis conuerſio faciat totum id, quod faceret actualis ſi adeſſet, ſequitur quod eo caſu peccator ſine actuali conuerſione perfectiſſimè iuſtificabitur.

47 Vltimum argumentum eſt, quia peccatum tamdiu remitti non poteſt, quamdiu peccatoris affectus manet erga illud; ſed quamdiu peccatum non retractatur tamdiu manere cenſetur ſaltem virtualis peccatoris affectus; ergo ſine peccatoris retractatione peccatum deleri non poteſt. Reſpondetur breuiter, quod tunc temporis per gratiæ habitualis infuſionē tollitur omnis voluntatis affectus erga peccatum; eminentialis namque peccati retractatio per gratiam, omnem peccati tollit affectum, vt ex iam pluries replicatis colligitur.

QVÆSTIO IV.

An gratia ſanctificans de potentia abſoluta cum peccato mortali ſimul eſſe poſſit.

48 PRo certo ſupponimus, quod gratia ſemel habita, per peccata mortalia, amitti poſſit, vt declarauit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 14. & can. 23. Cuius oppoſitum tenuit Iouinianus, quem impugnauit, & expugnauit doctor maximus D. Hieronym. dialog. 2. contra eundem hæreticum. Idem tenuerunt Beguardi, & Beguinæ, vt colligitur ex Clem. vn. de hæres. Idem etiam tenuerunt Vuicleph, & Io: Hus quos bene impugnat N. Vualdēſis lib. 1. cap. 15. Idem tandem tenent nouiores hæretici quatenus dicunt nullum peccatum homini iuſtificato imputari præter infidelitatem, vnde volunt non teneri homines ad aliorum obſeruantiam mandatorum, præter quam, fidei. Hos damnat Tridētinum ſeſſ. 6. cap. 11. dicens: *Nemo, quamtumuis iuſtificatus liberum eſſe ab obſeruantia mandatorum putare debet:* & can. 20. dicitur: *Si quis hominem iuſtificatum, & quantumlibet perfectum, dixerit non teneri ad obſeruantiam mandatorum Dei, & Eccleſiæ &c. anathema ſit.* Quorum omnium ratio à priori eſt, quia formæ ſeparabilitas à ſubiecto ex eo oritur, quia eius non explet capacitatem; atqui gratia viæ ita ſe habet, quippe cum in homine per gratiam

Digitized by Google

tiam iuſtificato liberum maneat arbitrium, indifferens ad bonum, & malum, quod aliud non eſt, quam habere hominem potentiam ad gratiam, & priuationem eius, ergo &c. A'poſteriori etiam ratio eſt, quia ſi homo ſemel iuſtificatus gratiam non poſſet amittere, non eſſet neceſſaria ſecunda poſt naufragium tabula, quæ eſt pænitentiæ ſacramentum. Arguebat Iouianianus, & ex eo alij, ex illo p. Ioan. 3. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniã ſemen eius* (quod eſt gratia) *manet in eo*; & alibi dicit idē Apoſtolus: *qui natus eſt ex Deo nec peccat, nec peccare poteſt*. Nam iſte locus vt obſeruat Mellifluus doctor S. Bernardus ſer. 1. in ſeptuag. & ſer. 2. in Cant. de prædeſtinatis intelligitur, qui finaliter nec peccant, nec peccare poſſunt in ſenſu compoſito, peccato ſcilicet finalis impœnitentiæ. Vel vt obſeruat Magnum Eccleſiæ lumen, etiam de iuſtis viatoribus intelligitur, & ſenſum facit, quod dedeceat iuſtū peccare, ad quem ſenſum dixit Ioſeph Gen. 37. *quomodo poſſum hoc malum facere*. Vel vt vult maximus doctor dialogo 2. cōtra Iouin. & D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 11. ad 1. intelligitur de iuſtis, quatenus nati ſunt ex Deo, ſeu quatenus ſemen Dei, nempe gratia, manet in eis, in hoc enim formali ſenſu, nec peccant, nec peccare poſſunt. Igitur certum de fide eſt gratiam per peccatum mortale amitti poſſe, ac proinde de facto gratiam cū peccato mortali ſimul ſtare non poſſe; vnde ad potentiam abſolutam q. præſens à Theologis reuocatur; an nimirum de potentia abſoluta gratia poſſit per peccatum non amitti, ac proinde cum eo conſeruari.

Prima ſententia affirmat. Hanc poſt D. Bonauentur. Scotum, Gab. & alios ſequitur Suarez to. 4. in 3. p. diſp. 9. ſec. 3. Quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

49 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia iuſtificans per nullam potentiam ſimul eſſe poteſt cum peccato mortali*. Hæc concluſio expreſſè docetur à D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 10. quatenus docet, quod peccatum mortale non ſolum demeritoriè, verū etiam effectiuè gratiam deſtruat, de quo q. ſequenti. D. Thomam ſequuntur eius diſcipuli Caiet. citato loco 2. 2. Capreolus in 1. diſt. 10. q. 3. art. 4. Sotus 2. de gratia, & natura cap. 18. & in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. & alij communiter.

50 Probatur 1. Quoniam illæ formæ ſunt etiam per diuinam potentiam incompoſſibiles, quarum effectus formales ſunt incompoſſibiles; atqui effectus formales gratiæ, & peccati lethalis ſunt incompoſſibiles; ergo & ipſæ formæ nēpe gratia & peccatū mortale erūt incōpoſſibiles. Maior nota eſt, & à nullo, vt puto negabitur, effectus namque formalis formæ, eſt informare ſubiectum per ſui dationem, ac proinde ſi effectus formales ſunt incompoſſibiles, & ipſæ formæ tales erunt, cum formarum incōpoſſibilitas, per ordinē, vel ratione ſuorum effectuum formalium deſumatur; vnde ſi forma informans ſubiectum, ſuo poſſet effectu carere, duo ſequerentur contradictoria; quod nimirum informaret, & non informaret; ſeu quod illa forma, eſſet forma, & non eſſet forma. Minor, in qua eſt *difficultas* probatur, quia effectus formalis gratiæ eſt per ſui dationem facere hominem diuinæ naturæ conſortem, ac ſubinde illum Dei filium conſtituere, illi ius tribuere ad æternam beatitudinem. Peccatum vero lethale oppoſitos, & omnino repugnantes tribuit effectus, per ſui namque dationem, animam maculat; hominem facit diaboli naturæ conſortem, eiuſdem diaboli filium; reddit illū æterna pœna dignum, &c. Sed iſti effectus ſunt incompatibiles; ergo & ipſæ formæ incompatibiles erunt. Minor, & Conſequentia omnino claræ videntur. Maior colligitur ex illo Io. 8. vbi Chriſtus D. Phariſæos peccatores diaboli filios noncupauit dicens: *vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis facere*. Et 1. Ioan 3. dicitur: *qui facit peccatum ex diabolo eſt, quoniam ab*

initio

Digitized by Google

nitio diabolus peccat, in hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli: omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, in hoc manifeſti ſunt filij Dei, & filij diaboli, &c. Vbi vt vides, gratia, quæ eſt ſemen Dei, cum faciat conſortes Dei, facit filios Dei; peccatum vero cum faciat naturæ diaboli conſortes, filios facit eiuſdem diaboli; patet autem non poſſe ſimul, & ſemel hominem eſſe diuinæ naturæ conſortem, & conſortem naturæ diaboli; eſſe Dei filium, & filium diaboli; habere ius ad regnum, & ad gehennã, &c.

51 Occurrunt oppoſitæ ſententiæ defenſores, quod effectus primarius gratiæ non ſit facere hominem filium Dei adoptiuum, nec tribuere ius ad vitam æternam, ſed conſiſtat præcisè in datione ſui ipſius; alij autem affectus enumerati ſunt dumtaxat ſecundarij, ac ſubinde à Deo per abſolutam potentiã diſpenſabiles. Similiter effectus primarius peccati conſiſtit dumtaxat in datione ſui, eo modo quo peccatum ſeipſum ſubiecto dare poteſt; quod poſtea peccator fiat diaboli filius, ſit æterna pœna dignus, &c. ſunt ſolum effectus ſecundarij à Deo diſpenſabiles; illud quod dicunt de gratia, ex quo infertur dictum de peccato, probant, quia ſecũdum veriorem Theologorum ſententiã gratia Chriſti D. & noſtra ſunt eiuſdem ſpeciei, & tamen in Chriſto non tribuit filiationis adoptiuæ effectum; ergo ſignum eſt effectum primarium gratiæ conſiſtere ſolum in eiuſdem gratiæ datione, non in filiatione, &c. Contra hãc ſolutionẽ inſurgit Monteſinus hìc diſp. 33. q. 7. num. 261. quod licet tribuere filiationem adoptiuam non ſit effectus primarius gratiæ, eſt tamen ſecũdarius, cum primario identificatus, & inſeparabilis reſpectu perſonæ extraneæ. Sed hæc Monteſini ratio falſam continere videtur doctrinam, ac proinde traditã non eneruat ſolutionem; nec rationi noſtræ, vim, roburq; tribuit, quod ſic oſtẽdo: nam ſi filiatio adoptiua eſſet effectus gratiæ ſecundarius, ſed cum primario identificatus, & inſeparabilis, nõ poſſet non Chriſti D. gratia talem effectum filij adoptiui eodem Chriſto D. tribuere; hoc eſt falſum vt optimè probat D. Tho. 3. p. q. 23. art. 4. cui Theologi ſubſcribunt; ergo, &c. Maior probatur, quia per nullam potentiam fieri poteſt, quod forma ſubiectum informet, & ſuum nõ tribuat formalem effectum non ſolum primarium, verum etiam ſecundarium indiſpenſabilem, & cũ primario identificatum; ſed Chriſti D. gratia eſt forma, eius animam informans; ergo impoſſibile eſt, quod non tribuat ſuum effectum primarium, & ſecundarium indiſpenſabilem, & cum primario identificatum; ergo ſi ſemel facere filiũ adoptiuum eſt effectus gratiæ ſiue primarius, ſiue ſecundarius cum primario identificatus, & indiſpenſabilis, non poterit à Chriſti D. gratia non tribui; ergo cum de facto non tribuatur, non erit effectus indiſpenſabilis, & cum primario identificatus; quod enim ſemel à gratia ſeparatur, reſpectu omniũ ſubiectorum, per diuinam potentiam ſeparari poterit; quia enim videmus extenſionem localem in Altaris ſacramento à Chriſti D. quantitate ſeparari, dicimus, quod per diuinã potentiam à quacunque quantitate ſeparari poteſt; quia videmus gloriam corporis, quæ eſt effectus ſecundarius gloriæ eſſentialis, fuiſſe in Chriſto D. dum eſſet in via, à gloria eſſentiali ſeparatam, dicimus hoc idem per diuinam potentiam contingere poſſe in beatis omnibus, ergo cum de facto videamus filiationem adoptiuam à gratia ſanctificãte in Chriſto D. ſeparari, inferre poterimus id fieri poſſe in omni alia gratia ſanctificante, cum omnes ſint eiuſdem ſpeciei. Vnde non eſt ad rem quod Chriſtus ſit, vel non ſit perſona extranea in ordine ad illius effectus ſeparationem, quod enim filiatio adoptiua repugnet Chriſto, vel non repugnet, ſolum facit, quod effectus ille ſecundarius tribuatur, vel nõ tribuatur, non tamen, quod in vno ſubiecto ſit ſeparabilis, & non in alio. Ob hæc dico

Digitized by Google

filiationem adoptiuam eſſe à gratia ſeparabilem non ſolum in Chriſto D. verum etiam in alijs, quod ſic oſtendo. Primò, quia eſt probabilis Caietani ſētentia 3. p. q 4. art. 2. quod poſſit dari per diuinam potentiam aliqua natura v.g. Petri, à parte rei ſine vlla ſubſiſtētia, ſed cum ſola exiſtentia, cui naturæ ſi Deus gratiam tribueret ſanctificantem, filiationis adoptiuæ effectum nō tribueret, cum tunc temporis illa natura capax non eſſet illius effectus cum perſona nō eſſet; eſt enim adoptio ſecundum iuris peritos *actus legitimus per quem fit filius, vel nepos, qui non eſt pænè naturam imitans*, vel ſecundum Theologos, *eſt extraneæ perſonæ in filium, vel nepotem vel deinceps legitima aſſumptio*; dicitur aſſumptio id eſt electio, cum enim tanta ſit naturæ propenſio ad ſucceſſionē habendam, iure introductum fuit vt naturalibus liberis orbati poſſint ſuę ſucceſſioni cōſulere, adoptando alios in liberos, &c. ars namque naturam imitatur, ac illius ſupplet defectum: Ergo cū illa natura nec eſſet perſona, cum ſubſiſtentia careret, per quam perſonæ ratio conſtituitur, nec poſſet filijs orbato, quoad ſucceſſionē, ſubuenire, adoptari non poſſet, vt colligitur ex L. 1. ff de adoptionibus, Et hoc non ſolum in ordine ad homines, verum etiam in ordine ad Deum, cum diuina filiatio humanam imitetur, ac proinde per diuinam potentiam gratia dari poterit, in aliquo abſq; eo quod filiationis adoptiuæ effectus tribuatur. Secundò id ipſum oſtēdo ex adoptionis natura, adoptio namque eſt aſſumptio, ſeu electio perſonæ extraneæ in filium, vel nepotem in ordine ad ſucceſſionem propagandam, quando adoptans liberis eſt orbatus; ſed hæc duo in Deo eſſe non poſſunt; ergo Deus nō neceſſitatur, ex eo quod ſuam gratiam confert, ad adoptādum. Minor oſtenditur, nam Deus liberis nō caret, cum in diuinis filius reperiatur; nec indiget aliquo ad ſucceſſionē propagandam, vel vt in ſuam ſuccedat hæreditatem; imò totum oppoſitum fieri deberet, cū enim adoptio in liberorum defectum ſit inducta, vbi liberi ſunt, & habiles, adoptio eſſe non poteſt, & ſic cum in Deo hoc reperiatur, adoptio ex neceſſitate eſſe non poteſt, ſed ex libera Dei miſericordia, qua vocauit nos in adoptionem filiorum, & voluit nos fieri participes ſuæ hæreditatis. Vnde poteſt Deus nos facere per gratiam ſuę naturæ participes, abſque eo quod ad ſuam nos aſſumat hæreditatē, nec vlla in hoc repugnantia inuoluitur. Certè videtur negari non poſſe, quod Deus poſſit facere aliquem ſuæ naturæ participem abſque eo, quod ad ſuam aſſumat viſionem. Non nego tamen, quin gratia cum ſit diuinæ eſſentiæ participatio, non tribuat aliquod ius radicale ad Dei filiationem, ad Dei hæreditatē, hoc tamen ius per abſolutam Dei potentiam poteſt non compleri, & ſic per abſolutam Dei potentiam poterit impediri, vt de facto impeditur in Chriſto ſcilicet quoad rationem filiationis, & iuris eiuſdem filiationis adoptiuæ ad gloriam. Cum hoc tamen ſtat, quod noſtrum argumentum in ſuo robore, vique maneat: vis namq; & robur noſtri argumēti in hoc conſiſtit, quod gratia faciat nos diuinæ conſortes naturæ, ſeu quod faciat nos Deos per participationem, ad quod, niſi aliunde obſtet ſubiecti incapacitas, vel abſoluta Dei potentia, illi effectus ſecundarij ſequentur, ea autem ratio, ſeu ille effectus primarius gratiæ eſt incompoſſibilis cum effectu primario peccati, quicquid ſit de ſecundarijs; eſſe namque diuinæ naturæ conſortem, & eſſe conſortem naturæ diaboli, nullo modo ſimul eſſe poſſunt, cum oppoſitionem inuoluant contradictoriam, vt conſideranti patebit.

52 Sed amplius demonſtratur, ſupponēdo tamen prius breuiter effectum primarium gratiæ non poſſe eſſe alium niſi aſſignatum, nimirum quod cū gratia ſit formaliſſima diuinæ eſſentiæ participatio, eius effectus formalis erit per dationem ſui facere nos diuinæ naturæ

vel

Digitized by Google

vel eſſentiæ participes, quem effectum gratia omni tribuit ſubiecto, etiam ipſi Chriſto D. qui licet à Verbi diuini perſona eſsẽtialem habeat gratiæ fontem, nõ tamen propter hoc excluditur, quod ſecũdum animam in qua gratia ſubiectatur, non habeat ab eadem gratia accidentalem diuinæ eſſentiæ participationem, ſeu eſſe diuinæ naturæ conſortem; quod ſi aduerſarij nolunt hunc eſſe primarium gratiæ ſanctificantis effectum, alium nobis aſſignent, & illis occurremus cum gratiarum actione. Hoc ſuppoſito ſic arguo. Implicat aliquem eſſe Deum per participationem, ſeu eſſe naturæ diuinæ conſortẽ, & eſſe in peccato mortali; ergo gratia, & peccatum mortale ſimul eſſe nequeunt. Antecedens probatur, quia hoc quod eſt eſſe Deum per participationem, vel quod idem eſt, eſſe diuinæ eſſentiæ cõſortem, eſt eſſe bonum, ſanctum, purũ, & ſine peccati mortalis macula; verum hoc quod eſt, eſſe in peccato mortali, eſt eſſe maculatum; cum macula ſit de peccati mortalis eſſentia, & eſſe immundum, pollutum, &c. ergo gratia, & peccatum mortale nequeũt eſſe ſimul, cum vnum & idem ſubiectum nequeat eſſe bonum, ſanctũ, &c. & malum, maculatum, &c. bonum namque ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu. Tum quia gratia cum ſit diuinæ eſſentiæ participatio, non poteſt non importare habitualem in Deum conuerſionem, cum omne participatum relationem dicat ad ſuum participabile; verum peccatum in ſua eſſentia habet afferre auerſionem à Deo, ſed implicat vnam & eadem rem eſſe in Deum cõuerſam, & auerſam; ergo. Confirmatur hoc, quia non poſſunt formæ ſimul manere, niſi etiam ſimul maneãt effectus formales illarum; ergo ſi gratia, & peccatum mortale poſſunt per Dei potentiam manere ſimul, etiam eorum effectus formales deberent eodem modo manere ſimul; ſed hoc dici nequit ergo. Minor ſubſumpta probatur; quia gratia vt gratia in ſuo primario effectu peccati affert excluſionem, & è cõtra peccatum in ſuo primario effectu affert gratiæ excluſionem; ergo Peccatum namque conſiſtit in priuatione gratiæ; vel ſaltem illam infallibiliter infert, & è contra.

53 Reſpondet P. Suarez, quod peccatum mortale non dicit ſolum priuationem nudam, ſed etiam addit relationem ad actum præteritum non condonatum, ratione cuius gratia, & peccatum contrariè opponuntur, contraria autem per diuinam potentiam poſſunt eſſe ſimul, etiam in gradibus intenſis, vt communiter tradũt Philoſophi. Sed contra, quia vt q. 2. præcedentis diſput. aduertimus licet peccatum mortale in poſitiuo conſiſtat, tamen ſecum infallibiliter affert contradictorium gratiæ; ac proinde ad poſitionem peccati poni debet cõtradictorium gratiæ, & ex poſitione gratiæ poni debet contradictorium peccati, quod eſt non eſſe peccati; non eſſe autem peccati, eſt eſſe gratiæ, vel affert illud.

54 Probatur 2. Quoniam implicat etiam per diuinam potentiam, quod idem homo ſit ſimul, & ſemel mortuus, & viuus, vita, & morte temporali; ergo etiam implicabit, quod ſimul, & ſemel ſit mortuus, & viuus morte, & vita ſpirituali; gratia namque eſt vita ſpiritualis animæ, & peccatum eſt mors ſpiritualis eiuſdem. Antecedens non negabitur ab aduerſarijs, vita namque dicit eſſe, mors vero dicit non eſſe, implicat autem etiam per diuinam potentiam, quod in eodem ſit eſſe viuens, & non eſſe. Conſequentia etiam neganda nõ eſt, quia cum gratia ſit participatio diuinæ naturæ, quæ eſt vita per eſſentiã, debet ſuo tribuere ſubiecto vitæ diuinę participationem, & ſic gratia erit vita ſpiritualis animæ; peccatum vero, vt dicit Apoſtolus Iacobus *cum conſumatum fuerit generat mortem*, & D. Paulus loquens de peccatore dicit *exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus.*

55 Reſpondebunt aduerſarij, quod licet gratia de facto ſit animæ vita, ta-

men de poſſibili poteſt non eſſe, cum poſſit Deus illam infundere præcisè vt eſt qualitas quædam,& ſecundũ quod munus exercet qualitatis: vel etiã dato, quod à gratia ſeparari non poſſet munus gratiæ,& vitę ſpiritualis,in peccato tamen ratio mortis ſpiritualis ſeparari poteſt, quia licęt de facto peccatum inferat animæ mortem, poteſt tamen à Deo impediri. Sed cõtra,quia implicat, quod à gratia ratio gratiæ, & vitæ ſpiritualis auferatur, & implicat, quod informet vt qualitas,& non informet vt gratia, & vita ſpiritualis animæ, ergo. Antecedens oſtenditur, nam in gratia, ſicut in quacunque alia qualitate creata duo reperiuntur, & ratio generica qualitatis, & ratio ſpecifica, quæ eſt, quod ſit diuinæ naturæ participatio, ac proinde gratia & erit faciẽs nos diuinæ naturæ conſortes, & erit vita ſpiritualis animæ,qua viuamus vita diuinæ eſſentiæ,ſed participatę;ergo ſicut implicat, quod aliæ qualitates informent ſubiectum ſolum ſecundum rationem genericam,& non ſecundum rationem ſpecificam; ita implicabit quod gratia informet ſecundum rationem qualitatis,& non ſecundum rationem ſpecificam gratiæ,& vitæ ſpiritualis animæ. Deinde implicat,quod peccatum mortale mortem non inferat ſpiritualem animæ, ob hoc enim peccatum mortale ſic dicitur, quia mortẽ infert ſpiritualem animæ, & ſi ſemel peccatum mortale mortem ſpiritualẽ non inferret, non eſſet mortale,ſed veniale. Vnde ſi Deus facere nequit, quod peccatum mortale non ſit mortale,facere nequibit, quod mortem nõ inferat ſpiritualem.

56 Probatur 3. quia ex oppoſita ſẽtentia ſequeretur hominem in gratia, & in mortali exiſtentem eſſe pollutum, & mundum, immaculatum, & ſordidum,&c. ſed hæc contradictionem inuoluunt; ergo implicat hominem eſſe ſimul in gratia, & in peccato mortali. Maiorem admittunt aduerſarij, ſicut enim inquiunt,per diuinam potentiam poteſt idem homo eſſe ſimul albus, & niger; calidus,& frigidus;contraria nãque etiam in gradibus intenſis poſſunt per diuinam potentiam eſſe ſimul; ita cum eſſe pollutum, & mundum, &c. ſint cõtraria, ſicut etiam gratia,& peccatum, poterunt per eandem diuinam potentiam eſſe ſimul. Sed probemus minorẽ:ſupponendo tamen prius quod etiam aliàs tetigimus, quod contraria ſunt in duplici genere, alia enim ſunt, quæ præter contrarietatem quam dicunt, nullam inuoluunt contradictionem; alia vero ſunt, quæ licet entitates afferant poſitiuas, tamen entitas poſitiua vnius ſecum affert contradictoriũ ſui contrarij. Prioris generis ſunt ea omnia quæ licet pugnent in gradibus intenſis, in gradibus tamen remiſſis nõ pugnant, ſed ſimul etiam naturaliter eſſe poſſunt; ſi enim ſemel vnũ ex iſtis ex proprio conceptu alterius afferret contradictoriũ, ſeu per,& in omni gradu afferret illud, & ſecundum omnem gradum illud excluderet,cum implicet per diuinam potentiam contradictoria ſimul eſſe poſſe. Hoc videre licet in primis 4 qualitatibus,quæ poſſunt eſſe ſimul naturaliter in gradibus *remiſſis*, & per diuinam potentiam *in gradibus* intenſis, quia vna in ſuo formali conceptu non affert ſecum contradictoriũ alterius. Secundi generis ſunt illæ,quæ in nullo gradu poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto pro eodem tempore,quę licet ſint quid poſitiuum, altera tamen priuatiuo nomine vocatur,& melius ſignificatur in concreto,quam in abſtracto, vt ſunt immaculatus, & ſordidus; pollutus, & impollutus, &c. & iſta nullo modo poſſunt eſſe ſimul nec naturaliter in gradibus remiſſis, nec ſupernaturaliter,ſeu per diuinam potentiam in gradibus intenſis. Immaculatus nãque, vt patet, non ſolum dicit poſitiuã pulchritudinem, ſed indiſpenſabiliter ex vi proprij conceptus affert ſecum ſui oppoſiti contradictorium, ſcilicet omnis maculæ carentiam; ſi enim ſemel quis alicuius peccati mortalis (quod

pro-

Digitized by Google

propriam maculam affert) maculam habeat, immaculatus dici nequit. Similiter pollutio affert ſui contrarij contradictorium, per quod ſuum contrariũ ſecundum ſuum formalem cõceptum omnino excludit, vt nullo modo cum eo eſſe queat. His ſuppoſitis probatur illa minor. Contraria quæ ſecum afferunt ſui oppoſiti contradictorium, nec per diuinam potentiam ſimul eſſe poſſunt, ſed eſſe immaculatum, & ſordidum, pollutum, & impollutum, &c. ſic ſe habent; ergo ſimul eſſe non poſſunt, quacunque potentia conſiderata. Argumẽtum clarum eſt ex dictis, vnde neceſſe non eſt in eo amplius immorari. Nota tamen, quod hoc idem argumentũ fieri poteſt de auerſione, & conuerſione; de acceptatione, & non acceptatione ad regnum, &c. in quorum extenſione non eſt inutiliter laborandum, cùm ſit eadem omnium vis, & robur; ſicut etiam quod eadem viſio beata ex oppoſita ſententia eſſet, & nõ eſſet punitio, & pœna; eſſet reſpectu peccati, non eſſet reſpectu gratiæ, &c. Soluuntur argumenta in contrarium.

57 Primum argumentum, quod eſt P. Suarez, eſt tale, quia ſi repugnaret gratiam ſimul eſſe cum peccato mortali, vel hæc repugnantia oriretur ex parte ſubiecti, vel obiecti, vel bonitatis, vel omnipotentiæ diuinæ; ex nullo horum capite talis repugnantia eſſe poteſt; ergo gratia, & peccatum per diuinam potentiam eſſe poſſunt. Maior patet. Minor oſtenditur; nam non poteſt talis repugnantia oriri ex parte ſubiecti, quia cum ſubiectum ſit capax vtriuſque diuiſiuè, poterit etiam eſſe ſimultaneè: neque etiam oriri poteſt dicta repugnantia ex parte obiecti, cum vnum non ſit alterius contradictorium, & poſſit Deus à gratia ſeparare hoc quod eſt peccatum excludere; neque ex parte bonitatis diuinæ, quia quamuis peccans, naturaliter mereatur gratia priuari, tamen Deus poteſt ſi velit gratiæ donum in ſubiecto indigno cõſeruare; neque ex parte omnipotentiæ Dei, cum nulla inuoluatur contradictio; ergo, &c. Reſpondetur negando minorem; repugnat namque ex parte ſubiecti, quia nullum ſubiectum eſt capax recipiendi duo contradictoria ſimul, diximus enim gratiam afferre cõtradictorium peccati, & è contra. Repugnat ex parte obiecti, quia cum vnum afferat alterius contradictorium in ſuo conceptu formali, vt explicatum eſt, ſequitur quod obiectalem habeant repugnantiam. Repugnat ex parte diuinæ bonitatis, quia oſtendi non poteſt in duorum contradictoriorum ſimultanea poſitione. Repugnat etiam ex parte diuinæ omnipotentiæ, quia non valet illa ſimul ponere, non quidem ex defectu ipſius omnipotẽtiæ, ſed ratione incompoſſibilitatis gratię, & peccati. Ad illud, quod dicit Suarez, quod poſſit Deus ſi velit gratię donum in ſubiecto indigno ponere, & conſeruare, dico quod ſunt aliqua Dei beneficia, quæ etiam indignis conferuntur, vt ſunt bona temporalia, & aliqua ſpiritualia, quæ ſimul cũ indignitate eſſe poſsũt, vt fides, ſpes, &c & aliqua quæ cum indignitate nullatenus eſſe poſſunt, vt ſunt vnio hypoſtatica, viſio beatifica, & gratia habitualis, cum habitibus illi famulantibus, & iſta nec poteſt Deus ponere, nec conſeruare in ſubiecto indigno.

58 Secundum argumentum, poteſt Deus de potentia abſoluta hominem in gratia exiſtentem ad vitam non acceptare æternam, imò etiam ad inferos damnare, & è contra, poteſt exiſtentem in mortali ad æternam gloriam acceptare; ergo etiam facere poterit, quod idem homo ſit gratus, & acceptus, & ſit in peccato mortali. Antecedens eſt certum, poteſt enim Deus de abſoluta potentia facere, quod vaſa honoris, ſint vaſa contumeliæ, quod damnati beentur, & beati damnentur. Conſequentia probatur, quia non minus repugnat beatum damnari, quam quod gratia ſit ſimul cum peccato mortali. Reſpondetur concedendo primam Antecedentis partem, quod poſſit Deus exiſtentem

in

in gratia ad vitam æternam non acceptare,& in infernum trudere perpetuis vrgẽdum cruciatibus: tunc tamen duo ſaluabuntur: vnum, quod conſeruabit ius radicale ad regnum: alterum quod illi cruciatus non erunt peccati pœna, nec punitio, ſed pœnalitas dumtaxat prout fuerunt tormenta, & paſſiones in Chriſto D. deinde diſtinguo ſecundã, poteſt Deus hominem in mortali exiſtentem acceptare ſecundum præſentem iuſtitiam,ſeu pro nunc, & negatur; pro tunc, quando erit in gratia,& conceditur. Poſtea negatur Conſequentia, nec ex Antecedenti,vt liquet,ſequitur.

59 Tertium argumẽtum,actus actui contrariatur, & habitus habitui, non actus habitui; ergo cum peccatum ſit actus, & gratia habitus,non contrariãtur. Reſpondet Monteſinus poſt Vaſquez, quod licet habitus operatiuus poſſit eſſe ſimul cum actu contrario,nõ tamen gratia, quia datur ad eſſe; vnde deducunt, quod habitus fidei, ſpei, & charitatis poſſunt eſſe ſimul cum actibus contrarijs. Sed hoc diſplicet, quia licet habitus operatiui acquiſiti poſſint eſſe cum actibus contrarijs, quia nec per vnicum actum acquiruntur, nec deſtruuntur,cum latitudinem habeant gradualem; non ſic habitus operatiui ſupernaturales, qui vnico actu acquiruntur, & vnico contrario deſtruuntur; vnus namque actus v. g. infidelitatis totam rationẽ formalem fidei deſtruit. Ratio ergo ob quam vnum mortale gratiam deſtruat, etiamſi hæc habitus, ille actus ſit, eſt, quia vnum peccatum cum afferat gratię contradictorium,totam gratiæ rationem cõſtitutiuam deſtruit, vt vnus actus infidelitatis,fidem; vnus actus deſperationis, ſpem; vnus actus odij,charitatem.

QVAESTIO V.

Qua ratione gratia habitualis à mortali peccato deſtruatur.

60 FVit quorumdam error,qui dicebãt vnico actu mortali,gratiæ habitũ nõ deſtrui,ſed pluribus opus eſſe, ad eum modum quo habitus acquiſiti deſtruũtur. Huic errori eſt alter proximus quem refert Vega lib. 14. cap.1.in Trid. quod non quouis mortali peccato gratia, & charitas amittãtur, ſed tunc dumtaxat, quando quis in peccando effrænis eſt,& præcipitem ſe tradit *vitijs*. Huic etiam errori ſatis affinis eſt ille, quẽ ex Caluiniſtis quidam contra ſuos ſummates hodie defendunt, nimirum,quod cum Dei amicitia, ſanctorum peccata etiã enormia conſiſtere poſſint, modo ex infirmitate procedant. His erroribus addi poteſt Lutheranorum inſania, qui volunt gratiam, ſeu iuſtitiã ſolo infidelitatis peccato amitti. Hos omnes errores damnat Tridentinum ſeſſ.6.cap.16. & can. 27. vbi determinat gratiam *quolibet* peccato mortali amitti. De hoc ergo nulla eſt controuerſia, ſed ſolum difficultas eſt inter Theologos de modo quo gratia amittitur, an ſcilicet peccatum mortale illam efficienter expellat; nam,an demeritoriè eam expellat, docent omnes,certum namque eſt hominem per peccatum mortale mereri, quod Deus ſibi gratiam tollat.

Prima ſententia tenet, quod peccatum gratiam expellat ſolum demeritoriè, non effectiuè. Hanc ſententiam defendit Doctor ſubtilis in 2. diſt. 37. & in 3.diſt.23. q. 1. Gab. & Durandus in p.diſt.17.& alij.

61 Noſtra ſentẽtia ſequenti explicatur concluſione. *Peccatum mortale gratiam deſtruit effectiuè*. Hæc concluſio apertè colligitur ex D. Thom. 2.2. q. 24. art. 10. & 12. vbi apertè docet chari-

charitatem effectiuè deſtruere peccatum, ac proinde eodem modo peccatũ deſtruet gratiã, & charitatem. D. Thomam ſequuntur eius diſcipuli Caiet. & Bannes loco cit. 2. 2. Medina hìc q. 113. art. 2. Hacquetus hic contro. 12. Monteſinus diſp. 33. q. 7. num. 250. & alij. Manet hæc concluſio ſatis probata ex dictis in hac diſput. quatenus oſtendimus gratiam & peccatum non ſolum opponi contrariè, verum etiam quod gratia afferat contradictoriũ peccati, & è contra. Manet etiã probata ex dictis q. vlt. præcedentis diſput. quatenus probauimus, quod gratia ex ſe ſuaque natura, abſque fauore Dei extrinſeco, peccatũ habeat deſtruere, & è contra, cum ſit eadem vtriuſque ratio; nihilominus nouis agamus rationibus.

62 Prima ratio. Peccatum mortale ita vi, ſuaque natura gratiæ repugnat ſanctificanti, vt etiamſi nullum eſſet meritum, vel demeritum hominis ad Deum, adhuc eam excluderet, atqui hoc eſt excludere efficienter, non demeritoriè; ergo peccatum mortale efficienter gratiam excludit. Minor, & cõſequentia nota ſunt, ſi ſemel maior vera eſt. Pro quo nota, quod dupliciter aliqua poſſunt ſe inuicem à ſubiecto excludere, efficienter ſcilicet, & formaliter, & peccatum vtroque modo gratiam ab anima excludit; qua namque parte peccatum eſt actus, efficienter gratiam expellit; quà vero parte peccatum eſt habitus, eam formaliter expellit: dixi quod peccatum quà actus eſt efficienter gratiam expellit, non quia peccatum quà actus eſt in gratiã immediatè agat, illam phyſicè deſtruendo, hoc enim eſſe non poteſt, cum voluntatis actus in animam immediatè non agat, ſed quia peccatum efficienter producit aliquid v.g. auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam, cum gratia incompoſſibilem: quod ex eleganti Caietani doctrina loco citato ſic explico: id quod cauſat effectiuè aliquid ipſi gratiæ habituali incompoſſibile, effectiuè gratiam deſtruit habitualem, ſicut qui effectiuè obtenebrat aerem, effectiuè deſtruit lumen; ſed peccatum mortale effectiuè cauſat aliquid, quod eſt cum gratia habituali incompoſſibile; ergo effectiuè deſtruit illam. Minor probatur, nam peccatũ mortale effectiuè cauſat hoc, quod eſt hominem eſſe à Deo auerſum, & ad creaturam conuerſum, eo namque ipſo quod homo effectiuè ſe ad creaturam conuertit, effectiuè ſe à Deo auertit, ſicut qui effectiuè ſe mouet, ſeu vertit ad parietem, effectiuè ſe auertit à ſole; ſed auerſio à Deo eſt incompoſſibilis cum gratia: ergo peccatum mortale effectiuè cauſat aliquid cum gratia incompoſſibile, ac proinde effectiuè gratiam expellit. Hæc minor oſtenditur, nam gratia hominem facit in Deum conuerſum eſſe, cum ſit diuinæ naturæ perfectiſſima participatio, eſſe autem auerſum, & eſſe conuerſum, ſimul eſſe repugnant, ac proinde cum peccatum mortale producat effectiuè eſſe auerſum, deſtruet effectiuè gratiam, quæ producit hoc, quod eſt eſſe conuerſum. Modo probatur illa Maior. In ſtatu puræ naturæ ſi in tali ſtatu homo conditus fuiſſet, peccare potuiſſet, & tamen nullum habuiſſet meritum, vel demeritum illo ſtatu durante in ordine ad gratiam merendam, vel demerendam, & tamen peccatum tantæ fuiſſet actiuitatis, quantæ eſt modo in ordine ad excludendam gratiam, ſi ſemel in ſubiecto præſupponeretur; ergo peccatum non demeritoriè tantum, ſed vi, ſuaque natura gratiam habet excludere. Explicatur hoc, quia quis dicere audebit, quod peccatum mortale eo modo gratiam tollat, quo tulit ad Adamo immortalitatem? quis dicet, quod peccatũ homicidij v.g. mereatur, quod eodem modo gratia ab homicida tollatur, ac meretur quod ab ipſo per tale crimen tollantur habitus fidei, & ſpei? meretur namque homicida priuari habitu fidei, ſpei, & omni dono ſupernaturali, imò, & naturali; & ſic patet quod maiorem habet peccatum mortale

cum

cum gratia repugnantiam, quam habeat cum immortalitate: Maiorem habet homicidium repugnantiam cum gratia ſanctificante, quam habeat cum fide, ſpe, & alijs donis; ac proinde ſupra rationem demeriti debet peccatū efficientiam habere per quam à ſubiecto gratiam excludat.

63 Secunda ratio quia iuſtitia apud Deum per iniuſtitiam non ſolum demeritoriè, verum etiam efficienter deſtruitur;ſed gratia eſt iuſtitia apud Deū, & peccatum lethale eſt iniuſtitia; ergo peccatum lethale efficienter gratiam deſtruit. Maior ex ſe patere videtur, iuſtitia namque ad Deum, & iniuſtitia eſſe ſimul repugnant, ſicut amicitia, & inimicitia; ac proinde productiuum, ſeu effectiuum iniuſtitiæ, erit efficienter iuſtitiæ deſtructiuum, patet autem quod actuale peccatum effectiuè iniuſtitiam ad Deum inducat, & per conſequens effectiuè iuſtitiam deſtruet. Minor patet ex dictis diſp. præcedenti q.1.

64 Tertia ratio, quia Maior eſt repugnantia inter peccatum mortale, & gratiam ſanctificantem, quam inter album, & nigrum, calidum, & frigidum; ſed hæc efficienter ſe expellunt; ergo etiam peccatū efficienter gratiam expellere habebit. Maior patet, quia album,& nigrum,calidum, & frigidum & alia huius generis, per diuinam potentiam poſſunt eſſe ſimul; non ſic gratia,& peccatum,vt q. precedenti oſtendimus; ergo magis repugnat gratia cū peccato, quam album, cum nigro; calidum, cum frigido. Minor etiam patet præſertim de calido,& frigido,nam de albo, & nigro communiter dicitur, quod immediatè ſe expellant formaliter, & mediatè,ratione ſcilicet ſuorum agentium,effectiuè. Confirmatur hec ratio,quia gratia hominem reddit amicitia, & diuino conſortio dignum, gratum, & acceptum,peccatum vero mortale hominem reddit prorſus à Deo alienum, faciendo ipſum Dei amicitia, & dilectione indignum;ergo cum illud prius per hoc poſterius deſtruatur, ſequitur, quod non ſolum peccatum meritoriè, verum etiam phyſicè gratiam à ſubiecto tollet. Certè hæc inter ſe ſe omnino pugnare videtur ſcilicet eſſe dignum & indignum Dei amicitia;eſſe dignum, & indignum diuina conuerſatione,& ſocietate; eſſe auerſū à Deo, & conuerſum in illum.

65 Quarta ratio; peccatum hęreſis, fidei habitum efficienter deſtruit & peccatum mortale deſperationis habitum ſpei; ergo etiam quodlibet peccatum mortale habitū gratiæ. Conſeq. tenet, ita enim opponitur quodlibet peccatum mortale gratiæ habituali, ac opponatur peccatum hæreſis, fidei; & peccatum deſperationis, ſpei; ita namque gratia tollitur per quodlibet peccatum mortale,ac fides,& ſpes per peccatum hæreſis, & deſperationis. Antecedens probatur, quia ſi fides, & ſpes per oppoſita peccata ſolum demeritoriè tollerentur,æquè,imò magis tolli deberent per alia peccata, ſi contingat eſſe grauiora, vt ſi quis abſque eo,quod fidei diſcredat, vel illi diſſentiat,integrum populum in errores contra fidē malitioſè induceret, vel ſi odio Deum haberet, &c. mereretur fidem amittere, quam tamen non amittit, quamdiu actum fidei oppoſitum non eliciat. Item ſi aliquis plures in deſperationem induceret, ſpei habitum mereretur amittere, quem tamen non amittit, niſi propriam deſperet ſalutē, ergo ſignum eſt, quod iſti habitus non meritoriè tantum, ſed etiam effectiuè per contrarios actus deſtruantur. Quorum omnium ratio à priori eſt, quia, vt dicebamus ad vltimum præcedentis q. quotieſcunque aliquod fidei dogma ſcienter negatur, vel in dubium vertitur, eo ipſo tota credēdi ratio negatur, quoniam quicquid fide creditur,ob diuinum creditur teſtimonum, & ſi Deus ſemel in vno vel fallare,vel falli poſſet, in ceteris omnibus tota eius nutaret auctoritas. Idem de ſpe dicendum eſt, quicquid enim ſperamus, ideo ſperamus

mus, quia eſt nobis diuinitus promiſsũ, & ſic qua ratione vnum ſperamus, omnia ſperamus; & ſi vnum dumtaxat deſperamus, totam ſpei rationem tollimus, eſt enim Deus æquè fidelis, ac verax. Ita pariformiter cum omne peccatum mortale iniuſtitiam contra Deum inducat, gratiam habebit deſtruere, de cuius ratione eſt ponere iuſtitiam ad Deum. Soluuntur argumenta in contrarium.

66 Primum argumentum eſt, quia gratia ſanctificans eſt habitus, & forma ſupernaturalis, à ſolo Deo infuſa, nullo modo in ſui productione, & conſeruatione à noſtris actibus dependens, ergo ſolus Deus poteſt eam ab anima effectiuè tollere. Antecedens vt certũ ſupponitur. Conſequentia probatur, quia naturæ virtus, ea quæ ſupra naturam ſunt attingere non valet; ergo multo minus delere, cum nihil poſſit delere, quod non valet attingere. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negãdo Conſequentiam ad probationẽ dico, quod ea quæ ſunt naturæ, ea quæ ſupra naturam ſunt attingere non poſſunt prout præciſè ſupra naturam ſunt, benè tamen prout ſibi contraria ſunt, & vnum habet oppoſitionem cum ratione formali alterius, vt habet peccatũ cum gratia. Pro quo nota, quod gratia duo habet, & quod habitus ſit ſupernaturalis reddens hominem dignum amicitia Dei, & habet, quod ſit qualitas quædam ſupernaturalis à Deo infuſa ornans, & perficiens hominem, ipſum in linea, & ordine ſupernaturali conſtituendo; peccatum ergo mortale attendit in gratia contrarietatem, & eã ſecundum quod ſibi contraria eſt, expellit, non curando, quod ſit, vel non ſit ſupernaturalis; quod autem gratia à ſolo Deo producatur, & conſeruetur, non facit quominus per peccatum ſibi contrarium, expelli non poſſit, cũ pro hoc ſtatu ſit forma informans amiſſibiliter.

67 Secundum argumẽtum eſt, quia ea quæ efficienter ſe mutuo à ſubiecto expellunt ſemper id efficiunt, quamuis per ignorãtiam in eodem ſubiecto ponantur, vt patet in calore, & frigore, lumine, & tenebris; ſed peccatũ ex ignorantia inuincibili poſitum gratiam non deſtruit; ergo ex rei natura gratiæ non opponitur, nec effectiuè eam deſtruit. Reſpondetur maiorem eſſe veram de illis contrarijs, quæ talia ſunt independenter à noſtra voluntate; at peccatum gratiæ quidem opponitur, ſed dependenter à libera voluntate, ac proinde media ipſius cognitione; ſeu, peccatum gratiæ opponitur, ratione, non ſui materialis, ſed formalis; quatenus ſcilicet ſciẽter, & ſponte quis peccat; hoc enim modo Dei amicitiam ſoluit: quando autem peccatum voluntarium non eſt, res quædam eſt, peccatum tamen non eſt, & ſic Dei amicitiam non ſoluit, nec gratiam tollit.

68 Tertium argumentum eſt, quia peccatum omiſſionis non poteſt effectiuè gratiam corrumpere; ergo abſolutè falſum eſt, peccatum talem habere in gratiam efficientiam. Antecedens eſt certum; non ens enim agere nõ valet, & ſic cum peccatum omiſſionis ſit non ens, agere non valebit, actiones namque ſunt entium, & ſuppoſitorum. Conſequentia probatur, quia ſi peccatum gratiam haberet effectiuè expellere, hoc haberet non ratione ſubſtrati, ſed ratione ſui formalis nẽpe qua peccatum eſt; ergo cum ratio peccati in peccato omiſſionis ſaluetur, & hæc effectiuè gratiam non deſtruat, abſolutè verum non erit, quod peccatum gratiã deſtruat. Reſpondetur 1. D. Thomæ doctrinam ſaluari ſufficienter in peccato commiſſionis, quod ſecundum eiuſdem S. Doctoris mentem in poſitiuo conſiſtere debet; nam cum velit Angelicus, quod peccatum ſaltem commiſſionis gratiam effectiuè deſtruat, debet idem peccatum in poſitiuo conſiſtere, alioqui gratiam effectiuè non deſtrueret, quod ſic breuiter oſtẽdo, quia peccatum ſi aliquam habet efficientiam phyſicam in gratiam, vel habet illam

Digitized by Google

vt eſt concretum poſitiuum, vel priuatiuum, ſeu vel habet illam à priuatione, vel à poſitiuo materiali, ſeu à ſubſtrato, vel à poſitiuo formali: ſi à poſitiuo formali, habemus intentum: ſi dicant, quod illam efficientiam habeat à priuatione, hoc eſſe nequit, cum priuatio ſecundum ſe, cum ſit non ens, nõ ſit actiua; neque à ſubſtrato; quod ſic demonſtro, quia concreta vt talia ſi aliquam habent actionem, illam habent à forma, quicquid enim habet concretum, à forma habet, quia concretum, niſi formam, nihil ſignificat, iuxta illud Philoſophi *nomen albi, niſi formam nihil ſignificat*; ergo ſi peccatum aliquam habet efficientiam in gratiam, illam habere debet à ſua forma nempe à malitia, non à ſuo ſubſtrato, nempe ab actu. Vnde videmus, quod concreta priuatiua quæ ſcilicet pro materiali dicunt poſitiuum, & pro formali priuationem, qua talia nullam habent actionem, licet ipſum ſubſtratũ aliunde poſſit eſſe actiuum, vnde licet aer ſuam poſſit habere actionem, tenebroſum autem, ſeu obſcurum qua tale, phyſicam non habet efficientiam; & ſic, ſi ſemel peccatum formaliter in priuatiuo conſiſteret, ſeu eſſet concretum priuatiuum, gratiam efficienter non expelleret, & ſic patet, quod cum velit Angelicus, quod peccatum effectiuè gratiam deſtruat, debet etiã velle vt de facto vult, quod peccatum in poſitiuo conſiſtat.

69 Reſpondetur 2. quod quamuis omiſſio non ſit phyſicè actus, moraliter tamen, eſſe videtur cum enim omiſſio vt ſit peccatum debeat eſſe voluntaria, & volita expreſsè, vel tacitè, moraliter modum actus habere videtur. Tum quia vt in ſolutione ſecundi dicebatur, peccatum, gratiæ aduerſatur, non qua res aliqua phyſica eſt, ſed qua peccatũ eſt, & gratia peccato opponitur, non qua qualitas eſt, ſeu prout eſt in genere phyſico, ſed prout eſt in genere moris, prout ſcilicet facit hominem Dei amicum, & gratum; & ſic patet quod omne peccatum, moraliter loquendo, eſt poſitiuum, & in poſitiuo formaliter conſiſtit, licet phyſicè ſolum peccatum commiſſionis id habeat.

70 Vltimum argumentum eſt, quia nullum accidens habet efficientiam erga ſubiectum quod informat, ſed ſolum reſpectu illius formalem exercet cauſalitatem; ergo peccatum ad ſummum gratiam à ſubiecto formaliter habebit expellere, non efficienter. Reſpondetur quod peccatum prout præcisè eſt in anima efficienter gratiã non expellit, nec gratia peccatum, ſed ſolum formaliter, cum enim anima non ſit immediatè operatiua, nec habitus qui in ipſa immediatè ſubiectantur erũt immediatè operatiui: vnde ſicut gratia datur ad eſſe, & ſe habet per modũ eſſentiæ in linea ſupernaturali, ita peccatum in anima nõ eſt immediatè operatiuum, nec datur ad operari, ſed ad eſſe, in linea entium malorum, & ſic peccatum eſt primum in genere mali, à quo veluti ab eſſentia omnia alia mala, veluti paſſiones originantur. Expellit ergo peccatum gratiam efficienter ſecundum quod dicit actum, ſecundum quam rationem producit incompoſſibile cum gratia, quod ipſam gratiam poſtmodum formaliter expellit, vt ex dictis colligitur.

DISPV-

DISPVTATIO DECIMA QVINTA

De diſpoſitione quæ ex parte intellectus ad iuſtificationem requiritur.

1 LICET, vt q.3.præcedentis diſp.probauimus, poſſit homo de potentia Dei abſoluta, per ſolam gratiæ habitualis infuſionem, abſque vlla alia diſpoſitione, à peccatis mundari; de potentia tamen ordinaria ſiue extra, ſiue intra ſacramentum ſine diſpoſitione mundari nõ poteſt, loquendo de adultis, prout ſacra Trident. ſynodus declarauit ſeſſ.6. cap.5. & 6. & can.7. vbi expreſsè Lutheri hæreſis damnatur, qui in aſſertione ſuorum articulorum per Bullã Leonis X. damnatorum tam articulo 6. quã 36. non ſolum negat aliquam ad gratiam requiri diſpoſitionem, ſed execrabilem addit blaſphemiam, quod nimirum huiuſmodi diſpoſitio hominem faciat hypocritam, & magis peccatorem, quæ Lutheri blaſphemia non ſolum eſt contra ſcripturam Hieremię 3. Iſa.31. & 46. Oſeæ 4. Ioel.2. Apoc.3. Actorum 1. vbi peccatoribus præcipitur vt ſeſe diſponant, ſeſe præparent, ſeſe conuertant ad Deum à quo veniã ſuorum ſunt cõſequuturi peccatorum; verum etiam eſt contra manifeſtam rationem cum maximè deceat, vt qui à Deo, ſuo receſſit arbitrio, ſuo etiam arbitrio ad Deum accedat. Tum quia Deus vnumquemq; mouet ſecundum ſuæ naturæ modũ, ac proinde cũ homo libertate vtatur, libertate etiam ad Deũ conuerti debet, & hoc non quidem ex neceſſitate, ſed ex ordinatione diuina, vt loco citato tetigimus: & quia ad peccatũ concurrit tum intellectus proponendo obiectum, tum voluntas conſentiendo, vtraque etiam potentia ad iuſtificationem concurrere debet, propterea vt rem clarè decidamus, prius in hac diſputatione agemus de diſpoſitione, quæ ad iuſtificationem ex parte intellectus requiritur, acturi in ſequenti diſput. de illa quæ ex parte voluntatis exigitur, ſit ergo.

QVAESTIO I.

Quænam fides ad impij iuſtificationem requiratur.

2 SVpponit q. titulus aliquam fidẽ ad iuſtificationem requiri, quod & ipſi hæretici admittunt, vt Lutherus loco citato, Kemnitius in examine ſeſſ. 6. Tridentini, Caluinus lib.3. inſtitut. cap. 1. 2. & 14. & alij plerique, cuius ratio à priori eſt, quia cum voluntas ſit potentia cæca, & ductum ſequatur intellectus, ad omnem ſui actum, proportionatum eiuſdem intellectus actũ ſupponere debet; ſed iuſtificatio non ſolum ſecundum catholicos, verum etiam ſecũdum hæreticos, aliquem requirit voluntatis actum ſupernaturalẽ; ergo ex parte intellectus aliquis ſupernaturalis actus prærequiri debet, à quo ille voluntatis actus reguletur, qui alius eſſe nequit niſi fidei. Pro quo nota, quod noui hæretici triplicem diſtingũt fidem, vnam vocant hiſtoricam qua credimus quæ in ſacris referuntur litteris, non propter rationes, & argumẽ-

Digitized by Google

ta humana, ſed quia certi ſumus, quod illa à Deo nobis ſint tradita, & propoſita. Secundam vocant fidem miraculorum, qua videlicet miracula vel fiunt, vel impetrantur, de qua mentionem facit Apoſtolus 1. Cor. 3. dicens, *ſi habuero fidem itaut montes trãſferam*. Tertiam vocant fidem promiſſionum; quã volunt eſſe duplicem, generalẽ, & ſpecialem: generalis eſt illa qua credimus in genere peccata dimitti, & alia iuſtificationis beneficia hominibus impertiri: ſpecialis vero illa eſt, qua credimus diuinas promiſſiones de peccatorum remiſſione, hic, & nunc in nobis locum habere, ſeu qua credimus diuinas promiſſiones nobis hic, & nunc applicari. His poſitis, de qualitate fidei, quæ ad iuſtificationem requiritur, inquiritur.

Prima eſt hæreticorum citatorum ſententia, quod fides, quæ ad iuſtificationem requiritur, ſit fides promiſſionũ, non generalis, ſed particularis, qua homo credit diuinas promiſſiones ſibi hic, & nunc applicari, quam fidem cõmuni vſu vocant fiduciam, vt eſt actus voluntatis.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Fides iuſtificans, ſeu quæ eſt iuſtificationis fundamentum, ſeu quæ ad iuſtificationem prærequiritur, nõ eſt fiducia ſeu fides particularis diuinarũ promiſſionum, ſed eſt fides dogmatica, qua ſcilicet credimus omnia, quæ nobis ab Eccleſia tã Deo reuelata proponuntur, quæque eſt actus intellectus non voluntatis*. Hæc concluſio eſt de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 12. his verbis: *Si quis dixerit fidem iuſtificantem nihil aliud eſſe quam fiduciam diuinæ miſericordiæ peccata remittentis propter Chriſtum; anathema ſit.*

4 Probatur 1. ex illa fidei definitione quam tradit Apoſt. ad Hebræ. 11. & poſt ipſum omnes Theologi, ſcilicet: *eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium*: dicitur ſubſtãtia, vt detur intelligi, quod fides, eſt rerum ſperandarum, ſeu ſpei fundamentum: quaſi dicat Apoſtolus per illam particulam: ea quæ in alia vita habere ſperamus, nullum aliud habent fundamentum, aut ſubſtantiam in hac vita, niſi quod per fidem illa credimus, niſi enim fides alterius vitæ bona voluntati proponeret, ea non ſperaret. Dicitur argumentum non apparentium, vt intelligatur, quod fides eſt aſſenſus earum rerum, quæ non apparent, ſeu quæ non videntur. Hac poſita explicatione ſic poſſumus contra hæredicos arguere: Fides quæ in hac definitione ab Apoſtolo definitur eſt illa quæ ad impij requiritur iuſtificationẽ; ſed hæc non eſt fiducia, ſed fides dogmatica; ergo fides quæ ad impij requiritur iuſtificationem nõ eſt fiducia quæ ad voluntatem pertinet, ſed fides dogmatica quę ad intellectum ſpectat. Maior patet ex illius capitis contextu, & ex illis potiſſimè verbis: *credere oportet accedẽtem ad Deum*, patet autem, quod fides qua ad Deum accedimus, & ſine qua illi placere non poſſumus alia eſſe nequit, niſi illa quæ ad impij requiritur iuſtificationem. Minor probatur, quia fiducia non eſt fundamentum rerum ſperandarum, cum fiducia à ſpe non diſtinguatur. Tum quia id quod eſt argumentum non apparentium, eſſe nequid id quod ad voluntatem ſpectat, ſed ad intellectum, cum ſit idem eſſe argumentum non apparentium, ac eſſe aſſenſum rerum non viſarum; ergo, &c.

5 Probatur 2 ex illo eiuſdem Apoſtoli Rom. 4. *credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, vbi, vt patet, loquitur Apoſtolus de fide qua Abraham iuſtificatus eſt, ſeu quæ ad iuſtitiam Abrahæ reputata eſt; ſed illa fides, quę Abrahę reputata eſt ad iuſtitiam, non eſt fiducia, ſed fides dogmatica qua fidei dogmata credidit, præſertim illud de Verbi incarnatione, quę ex ſemine ſuo fienda erat; ergo hæc ſola fides eſt illa, quæ ad iuſtificationẽ requiritur, non fiducia, ſeu fides particularis diuinarum promiſſionum. Negabunt hæretici Minorem, quam ſic oſtendo.

oſtendo. Primò ex illis eiuſdem capitis verbis: *qui contra ſpem, in ſpem credidit*, in his namque verbis ſcriptura fidem à ſpe diſtinguit, fiducia autem ſpei non opponitur, vt docet D.Tho.2.2. q.129. art.6. vbi probat, quòd fiducia non eſt contra ſpem, ſed eſt ipſa ſpes, & ſolum quẽdam modum firmitatis, ſeu quoddam robur ſuperaddit. Secundò, quia implicat aliquem habere fiduciam de diuinarum impletione promiſſionum, niſi habeat earumdem promiſſionum aſſenſum; nihil enim eſt in voluntate quin prius ſit in intellectu, nec aliter poteſt quis voluntatis actu confidere, niſi prius per actum intellectus cognoſcat, vel credat obiectum confidentiæ; ergo Abraham prius habuit diuinarũ fidem promiſſionum, quam habuerit earumdem fiduciam, & per conſequẽs fides, quæ noſtræ iuſtificationis eſt fundamentum, non fiducia, ſed fides in intellectu reſidens eſſe debet, quam magnum Eccleſiæ lumen definit ſic, *credere eſt cum aſſenſu cogitare*, de Prædeſt. SS.2. quam Auguſtinianam definitionẽ recipiunt D.Tho. Scholaſtici, & Theologi omnes.

6 Probatur 3. quia effectus realiter à ſua cauſa diſtinguitur; ſed fiducia eſt effectus fidei; ergo realiter ab illa diſtinguitur, ac proinde fides, quæ eſt noſtræ iuſtificationis fundamentum, non poteſt eſſe fiducia, ſed fides dogmatica, quæ eſt tanquam in ſubiecto in intellectu. Hæc vltima conſequentia ex præmiſſis deducitur, ſi enim ſemel verum eſt, quod fiducia ſit fidei effectus, ſequitur manifeſtè, quod ipſa eſſe nequeat noſtræ iuſtificationis initium, ſeu fundamentum; fundamentum namq; primum eſt, quod in ædificio ponitur, ac proinde cum fides ſit cauſa fiduciæ, & fiducia fidei effectus, non fiducia, quæ eſt effectus, ſed fides, quæ eſt cauſa illius, erit primum iuſtificationis fundamentum. Maior vt nota ſupponitur. Minor elegãti D.Thomæ diſcurſu probatur, loco namque citato ſic loquitur. *Nomen fiduciæ ex fide aſſumptum eſſe videtur: ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad ſpem ſecundum illud Iob 11. Habebis fiduciam propoſita tibi ſpe; & ideo nomen fiduciæ hic principaliter ſignificare videtur, quod aliquis ſpem concipiat, ex hoc quod credat verbis alicuius auxilium promittentis. Sed fides dicitur etiam opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari nõ ſolum ex eo, quod eſt ab alio dictum, ſed etiam ex eo, quod eſt in alio conſideratum; inde eſt quod fiducia etiam poteſt dici qua aliquis ſpem alicuius rei cõcipit ex aliquo conſiderato, quandoque quidem in ſeipſo, puta cum aliquis videns ſe ſanum, confidit ſe diu victurum: quandoque autem in alio, puta cum aliquis conſiderans alium amicum ſuum eſſe potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo; dictum eſt autem ſupra, quod magnanimitas propriè eſt circa ſpẽ alicuius ardui, & ideo quia fiducia importat quoddam robur ſpei proueniens ex aliqua conſideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono aſſequendo, inde eſt quod fiducia ad magnanimitatẽ pertinet.* En quomodo vult Angelicus, quod fiducia ſit actus ſpei, cum ſit de bono arduo, quod ad magnanimitatem pertinet; deriuat autem fiducia quando eſt rerum ſupernaturalium, quæ ſub opinione non cadunt, à fide, ſicut fiducia naturalis à conſideratione, quæ vehementem facit opinionem. Fiducia ergo quæ de Deo eſt à fide oritur, qua credimus Deum eſſe veracem, bonum, & omnipotentem; ideo namque noſtræ reſurrectionis fiduciam habemus, quia credimus Deum eſſe veracem, qui dixit illam eſſe futuram; & credimus Deũ adeo eſſe potentem, vt poſſit mortuos ad vitam reuocare.

7 Probatur 4. quia illa fides iuſtificat, quam Chriſtus D. & Apoſtoli prædicarunt, quamque ab auditoribus exigebant, & quæ ad Baptiſmi Sacramentum ab adultis recipiendum requiritur, ſed hæc eſt fides dogmatica pertinens ad intellectum, non fiducia pertinens ad voluntatem; ergo &c. Maiorem non nega-

Digitized by Google

negabunt hæretici. Minorem oſtendo, quia eam fidem prædicabat Chriſtus D. & ex eius iuſſu prædicabant Apoſtoli, & ab auditoribus exigebant, quæ eorumdem auditorum requirebat aſſenſum, vt conſtat ex ijs quæ auditoribus dicebantur: dicebat namque Chriſtus D. *ſi veritatem dico vobis quare non creditis mihi?* Hæc namque verba, & ijs ſimilia, quæ à Domino dicebantur aſſenſum primò, & principaliter requirebant. Soluuntur argumenta in contrarium.

8 Primum argumentum eſt, quia in ſacra ſcriptura fidei nomine non infrequenter fiducia venit, cui iuſtificatio tribuitur, vt patet ex illo Matt. 9. vbi ad Paralyticum dicitur: *confide fili, remittuntur tibi peccata tua*. Et in eodem cap. dixit mulieri quæ ſanguinis fluxum patiebatur: *confide filia, fides tua te ſaluam fecit, & ſalua facta eſt mulier ex illa hora*; Reſpondetur quod licet verum ſit, quod fidei nomine veniat aliquando fiducia, non tamen ex hoc habetur, quod fiducia ſit fides iuſtificans, ſeu quæ eſt noſtræ iuſtificationis fundamentum, cum fides, quæ hoc munus exercet, non ſit quæcunque fides, ſed dogmatica tantum, qua credimus vera eſſe omnia, quæ à Deo reuelata ſunt, ex qua ſequitur confidentia futurarum promiſſionum. Vnde non eſt catholicorum mens confidentiam, ſeu fiduciam, ſeu ſpem à noſtra excludere iuſtificatione, cum luce clarius ſit & hanc requiri, vt patet ex illo Rom. 8. *ſpe ſalui facti ſumus*. Et 1. Ioan 3. *Qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe*, ſed catholicorum mens eſt, quod ſpes, ſeu fiducia non ſit prima noſtræ iuſtificationis radix, licet velint eſſe neceſſarium, poſt fidem, requiſitum. Dant ergo catholici ſpem, ſeu fiduciam, ſed volunt eſſe fundatam in fide tanquam in primo fundamento, ſecundum illud Apoſt. Epheſ. 4. *in quo habemus fiduciam per fidem*. Et ad Timot. 3. *multam fiduciam in fide, quæ eſt in Chriſto Ieſu*; requiritur ergo ad iuſtificationem etiam fiducia, ſed fides eſt illa cui prima iuſtificationis ratio tribuitur, cum rerum ſperandarum fundamentum ſit.

9 Secundum argumentũ deſumunt hæretici ex illo Rom. 4. vbi Apoſtolus docet Abrahamum ex fide iuſtificatũ, & per talem fidem, fiduciam intelligit miſericordiæ, dum dicit: *qui contra ſpem, in ſpem credidit* & infra ſubdit: *non hæſitauit diffidentia*. Idem clarè inſinuatur Marci 11. vbi dicitur. *Quid quid orantes petitis, credite quia accipiatis, & fiet vobis*. Vbi ly *credite*, idem valet ac confidite. Ad idem facit illud verbum, Iacobi 1. *poſtulet autem in fide nihil hæſitans*; ergo ex ſacra ſcriptura nomine fidei iuſtificantis fiducia venit, quæ ad voluntatem pertinet, non fides dogmatica, quæ ad intellectum ſpectat. Reſpondetur quod quamuis verum ſit, vt nu. præcedenti dictum eſt, quod etiam ſpes, ſeu fiducia ad noſtrã concurrat iuſtificationem, tamen dum in ſacra ſcriptura de fide iuſtificante ſit ſermo, non fiducia venit, ſed fides catholica, ſeu dogmatica. Vnde cum Apoſtolus Rom. 4. dicit: *qui cõtra ſpem, in ſpem credidit* de fide loquitur dogmatica qua Abraham credidit Deum eſſe omnipotentem, taliter, quod facere poterat quod Sara ſterilis conciperet, & generaret filium, quem naturaliter generare non poterat; & per illa verba quę ſubduntur, *non hæſitauit diffidentia* datur intelligi, quod Abrahæ fides, fuit adeo grandis, & inſignis, quod maximam cauſauit fiduciam, & ſpem de ſucceſſione promiſſa; Et hęc explicatio clarè colligitur ex verbis, quæ ſubdit ibidem Apoſtolus dicens, *pleniſſimè ſciens, quia quæcunque promittit Deus, potens eſt, & facere*. Illud ſimiliter Marci de fide intelligitur dogmatica, quia per hãc credimus Deum eſſe omnipotentem, & bonum, vt quidquid per orationem petimus concedere valeat; eodem modo intelligitur illud Iacobi *poſtulet in fide nihil hæſitans*, hoc eſt cum tali fide quę omnem tollat hęſitantiam.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO II.

An actus fidei ad iuſtificationem requiſitus, ſit aſſenſus, vel notitia.

10 DVo actus poſſunt quantum ad præſens attinet in noſtro intellectu diſtingui, de quibus inter catholicos, & hæreticos eſt controuerſia, aſſenſus nimirum, & notitia; eſt autem inter hos duos actus differentia, quod notitia affert intellectui rei aprehenſæ penetrationem, & claram eiuſdem rei intelligentiam; aſſenſus vero nequaquam, vt videre eſt in fide humana in qua plerũque contingit, quod rei dictæ aſſenſum præbeamus, etiamſi illam nequaquam capiamus, nec vllo modo penetremus, ſed dictum præbemus aſſenſum ſolum propter dicentis auctoritatem. Iam hebes, quod inquirimus, num ſcilicet actus fidei ad noſtram iuſtificationem requiſitus debeat eſſe notitia, ſeu adeo clarus, quod res creditas ita cognoſcamus, vt illas clarè penetremus, & perfectè intelligamus; an vero debeat eſſe aſſenſus, qui ſolum fundetur in auctoritate Dei dicentis.

Prima ſententia eſt, quod ad fidem iuſtificantem notitia requiratur, qua clarè verbi intelligentia, & diuinarum penetratio habeatur promiſſionum, taliter vt poſſimus, omni poſcenti, noſtræ fidei rationem reddere. Vnde volunt iſti, quod noſtra fides duo exæquo importet, vnum in intellectu, & eſt clara rerum notitia; alterum in voluntate, & eſt perfecta fiducia. Ita Scarpius Caluiniſta controu. 1. de iuſtificatione, & alij plures Caluiniſtæ moderni.

11 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Actus fidei ad noſtram iuſtificationem requiſitus, non eſt myſteriorum noſtrorum notitia, ſed aſſenſus, ſeu iudicium.* Hæc concluſio eſt omnium catholicorum ſenſus, & iudicium, pro qua vederi poſſunt D. Thomæ expoſitores hoc loco, & 2.2. q. 1. & controuerſiſtæ de iuſtificatione, vbi Bellarm. lib. 1. cap. 7.

12 Probatur 1. ex illa Apoſt. definitione, quam etiam præcedenti adduximus q. & explicuimus, quod ſcilicet fides ſit *ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium*, notitia autem cum ſit de rebus viſis non eſt argumentum non apparentium, ſed apparentium; ſolus fidei aſſenſus eſt non apparentium argumentum; aſſenſus namque fidei preciſè, eſt rei cognitio ob ſolum dicentis teſtimonium, ac proinde obſcurus, non clarus eſt. Vnde ex poſita Apoſtolica fidei definitione ſic cõtra partẽ oppoſitã arguere poſſumus: de eſſentia fidei diuinæ tum humanæ eſt, quod intellectus dictis aſſentiatur propter dicentis teſtimonium; ergo non poteſt fidei aſſenſus eſſe notitia, de cuius ratione eſt, vt volunt hæretici, quod ſit clara rerum intelligentia, & penetratio, vt qui illam habet ſciat ſuæ fidei rationem reddere omni poſcenti. Antecedens quoad fidei humanæ rationem nemo eſt qui neget; quoad rationem vero fidei diuinæ patet, tum ex allata Apoſtolica fidei definitione, dum vult fidem eſſe argumentum non apparentium, ideſt aſſenſum, ſeu iudicium rerum non viſarum, ſeu non cogitarum, vi, & efficacia rationum, ſed ob ſolum dicentis teſtimonium; tũ etiã ex rationis paritate, quod ſic demonſtro; quod eſt de alicuius eſſentia, non poteſt non omnibus conuenire, quæ ſunt eiuſdem eſſentiæ; ſed de eſſentia fidei eſt, quod teſtimonio innitatur dicentis, non vi, & efficacia rationum; ergo hoc omni fidei conuenire debet. Maior nota eſt. Minor probatur, quia in hoc fides ab alijs ſecernitur habitibus,

Digitized by Google

bus, quod fides teſtimonio dicentis innitatur, non alij habitus: ſcientia namque procedit per medium oſtendens euidenter connexionem prędicati cum ſubiecto: opinio procedit per medium oſtendens eandem prædicati cum ſubiecto connexionem, nõ quidem clarè, & euidenter, ſed ineuidenter, ſeu non certò, non infallibiliter, ſed opinatiuè, ſeu cum oppoſiti formidine. At fides non alio vtitur medio quam dicentis teſtimonio; vnde fides non habet medium, ſeu non procedit per medium per quod prædicatũ ſubiecto attribuatur, ſeu prædicetur, ſed ſolum illi aſſentitur propoſitioni propoſitæ, quia alter dicit. Ob hoc benè Magnus dicebat Gregorius *fides non habet locum, vbi humana ratio præbet experimentum.*

13 Probatur 2. quia certa, & clara credendorum notitia, ſeu intelligentia, & penetratio, aliunde oriri non poteſt, quam vel à Theologica ſcientia, vel à Spiritus ſancti donis, ſcilicet à dono ſapientiæ, & intellectus; ſed nil horum neceſſariò ad fidem requiritur; ergo credendorum notitia, intelligentia, & penetratio, ad habendam fidem non requiritur. Maior certa eſt, omnis namque perfecta notitia, & rerum diuinarum intelligentia aliunde pro hoc ſtatu reperiri non poteſt, quam vel à ſcientia, vel à donis dictis; fides enim vt talis nõ eſt notitia, & penetratio, ſed aſſenſus, vt cum Apoſtolo dicebamus. Minor probatur, & primò quoad Theologicam ſcientiam, nam alioqui ruſtici, & ſimplices cum careant Theologia, & fide carere deberent, quod tamen eſt falſum; cum ſint multi ruſtici, qui myſteria noſtræ fidei, firmiori teneant aſſenſu, quam multi Theologi, & tamen illi ea non penetrant, vt iſti. Quoad ſpiritus ſancti dona etiam probatur, nã alioqui illi qui ſunt in peccato mortali, cum ſpiritus ſancti donis careant, etiã fide carerent, quod dici nequit. Soluuntur argumenta in contrarium.

14 Primum argumentum eſt, quia vnuſquiſque eam tenetur myſteriorum habere notitiam, vt per eam ſit paratus rationem reddere, quando ad id tenetur; ſed omnes fideles tenentur reddere rationem omni poſcenti de ſua fide; ergo vnuſquiſque fidelis tenetur habere notitiam eorumdem myſteriorum, ac ſubinde aſſenſus ſufficiens non erit. Maior nota eſt, vnuſquiſque namque ea ſcire debet, & eo modo quo ſuæ ſatisfaciat obligationi, & ſuum exequatur officium. Minor probatur ex dicto principis Apoſtolorum in ſua p. Epiſt. cap. 3. vbi loquens de fidelibus qualiter ſe habere debeant circa noſtrę fidei myſteria dicit: *parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem, de ea, quæ in vobis eſt ſpe, & fide*; ſed ſine myſteriorum noſtrorum notitia, quæ ſit illorum plena, perfectaque intelligentia, & penetratio parati eſſe nequeunt fideles ad reddendam eorumdem myſteriorum rationem omni poſcenti; ergo &c. Reſpondetur 1. malè addi ab hæreticis *fide* ſolum enim ſpei mentionem facit Apoſtolorum princeps: dicit enim *parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem, de ea quæ in vobis eſt ſpe.* Pro quo nota, quod Apoſtolorum princeps agit in eo capite de patientia, quam habere debent fideles in tollerandis paſſionibus propter fidem Chriſti, & quia infideles obijciebant illis, quod illorum ſpes eſſet inanis, cum talia paterentur, propterea illos monet Apoſtolus vt ſemper parati ſint reddere rationem de ſua ſpe, per rationes aliquod quibus, explicarent ſuam ſpem nõ fore inanem, ex eo, quod Deus permittat illos ſic paſſionibus obrui, Sed quia fortè inſtabunt hæretici eandem eſſe rationem de fide, ac de ſpe. Reſpondetur 2. diſtinguendo Minorem, tenentur fideles reddere rationẽ proprię fidei omni poſcenti vnuſquiſque pro ſuo captu, & conceditur; tenentur reddere rationem eo modo quo paſtores, & doctores, & negatur; ſi enim omnes fideles æqualiter rationem reddere tenerentur ſuæ fidei, fruſtra conſtituti eſſent à Chriſto D. in

Eccle-

Digitized by Google

Eccleſia poſiti eſſent paſtores,& docto-res; imò ſi uſtra ipſi paſtores, & docto-res in Eccleſia laborarent in explican-dis populo noſtræ fidei myſterijs. Tum quia nullus eſſet iuſtificationis capax, niſi prius per claram myſteriorum no-titiam veniret ad Chriſtum,quod dicē-dum non eſt,alioqui rudes,& ſimplices à Dei regno excluderētur, cum tamen, vt ex ſcriptura conſtat,regnum cœlorū ſit magis iſtorum,quam aliorum.Quam autem cognitionem myſteriorum,fide-les habere teneantur, dicetur de fide.

15 Secundum argumentum deſu-munt hæretici ex illo Chriſti D. verbo Ioan. 17. *hæc eſt vita æterna, vt cogno-ſcant te verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*; ergo nullus vitā æter-nam ingredi poteſt, niſi per cognitionē Dei, & Ieſu Chriſti, ſed cognitio non dicit aſſenſum, ſed notitiam, ergo ſine articulorum notitia, qua cognoſcatur quinam de Deo ſint, & quinā de Chri-ſtò,nullus vitam conſequetur æternam. Reſpondetur conceſſo primo enthime-mate,negando minorem aſſumptā,nam particula *cognoſcant* in Domini verbo contenta non ſtat pro Dei, & Chriſti notitia,ſeu pro intelligentia,& penetra-tione diuinitatis, & Incarnationis, ſed pro cognitione,quæ ſit verè fidei aſſen-ſus, quod patet ex ijs, quæ ſubiunxit Dominus loquens Patri de Apoſtolis: *cognouerunt verè quia à te exiui,& cre-diderunt, quia tu me miſiſti*, vbi pro eo-dem Dominus accipit cognitionem, & fidem: cognouerunt,crediderunt.

16 Tertium argumentum eſt, quia ſi de noſtræ fidei ratione non eſſet no-titia,ſed ſolū aſſenſus,ſequeretur, quod deterioris eſſet cōditionis fides catho-lica, fide dæmoniorum; hoc dici non debet; ergo nec illud. Maior eſt certa, quia fides diabolorum eſt coniuncta cū myſteriorum notitia, & penetratione, ac proinde ſi noſtra fides tali non gau-deret notitia, inferioris eſſet conditio-nis fide diabolorum; eſt namque per-fectior fides cum notitia,quam ſine illa. Minor etiam certa eſt, horret namque dicere diabolos perfectiorem habere fidem,quam habeant catholici.Reſpō-detur negando maiorem, quia etiamſi noſtra fides cum notitia coniuncta non ſit, ſemper tamen eſt perfectior, nobi-liorque fide diabolorum;fides namque noſtra ſupernaturalis eſt,non fides dia-bolorum, non enim credunt diaboli ſub ratione diuinæ reuelationis, ſed aliunde vt ex euidentia ſignorum, mi-raculorum, & aliorum quæ vident, ra-tione quorum credere coguntur, & cō-tremiſcunt; nos vero ex ſolo diuinæ re-uelationis motiuo credimus, licet aliū-de quis poſſit habere alicuius myſterij notitiam. Maneat ergo noſtram fidem formaliter eſſe aſſenſum, licet aliunde poſſit eſſe notitia, vt cum Theologus ex duabus præmiſſis infert per diſcur-ſum concluſionem ſcientificam, quæ aliàs eſt de fide.

QVAESTIO III.

Quarum rerum eſſe debeat noſtræ fidei aſſenſus.

17 PRobauimus q. præcedenti cō-tra hæreticos quoſdam, no-ſtram fidem debere eſſe myſteriorum aſſenſum, ſeu iudicium, & non requiri, quod ſit notitia, modo in hac q. viden-dum eſt, quarum rerum, ſeu quorum myſteriorum eſſe debeat talis aſſenſus, ſeu iudicium. Cum enim fides diuina, vniuerſaliter, & adequatè ſumpta, ad multa, eaque diſtincta obiecta ſe ex-tendat,ſicut & alij omnes habitus,ideo quæritur an fides, vt iuſtificandi munus exerceat,debeat pro obiecto habere ea omnia credibilia, quæ credenda pro-ponuntur,an vero ſufficiat, quod ſe ex-tendat ad credendam gratuitæ recon-

ciliationis promiſſionem, nobis factam per Chriſtum D. mediatorem noſtrum, itaut fides vt iuſtificet debeat illā promiſſionem apprehendere, non quidem in generali prout eſt omnibus hominibus facta, ſed prout eſt ſpecialis, facta ipſi peccatori in particulari.

Prima ſententia dicit, quod fides iuſtificans ſit fides ſpecialium promiſſionum facta peccatori iuſtificādo in particulari, quatenus nimirum iuſtificandus certò credit peccata ſibi remitti, & ſic dicit iſta ſententia, ſeu error, quod obiectum fidei iuſtificantis nō ſint omnia, quæ Deus reuelauit, & proponuntur ab Eccleſia, ſed ſolum ſpecialis illa promiſſio, vel vt alij loquuntur, ſpecialis Dei miſericordia, qua nobis peccata dimittit Sic Caluiniſtæ communiter.

18 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Fidei iuſtificantis obiectum non eſt ſolum Dei miſericordia, vel promiſſio remiſſionis peccatorum, ſed ſunt omnia, quæ Deus dignatus eſt nobis reuelare, ſaltem implicitè.* Hæc concluſio eſt de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 12. vbi dicitur. *Si quis dixerit fidem iuſtificantem nihil aliud eſſe quam fiduciam diuinæ miſericordiæ peccata remittentis propter Chriſtum, vel eam fiduciam ſolam eſſe qua iuſtificamur; anathema ſit.*

19 Probatur 1. ex illa parabola quā Chriſtus D. Luc. 18. narrauit de Phariſæo, & Publicano, vt quoſdam de ſua iuſtitia præſumentes argueret; quod ingreſſi ſunt in templum Publicanus, & Phariſæus, hic de ſua præſumens iuſtitia, ille diffidens: præſumens dicebat: *Deus gratias tibi ago, quia non ſum ſicut cæteri hominum raptores, iniuſti, adulteri, &c. ieiuno bis in ſabbato; decimas do omnium quæ poſſideo, &c.* Diffidens vero nil aliud dicebat niſi: *Deus propitius eſto mihi peccatori*, de quo dicit Dominus, *deſcendit hic iuſtificatus ab illo*. Ex qua parabola apertè colligitur, quod non fides remiſſionis peccatorum; non confidentia ſola de diuina miſericordia habet iuſticare, ſed fides omnium myſteriorum; ſi namque ſola confidētia ad iuſtificationem ſufficeret, Phariſæus iuſtificatus fuiſſet, cum confidentiam haberet.

20 Occurrūt hæretici communiter, quod Phariſæus non deſcendit in domum ſuam iuſtificatus, ſed condemnatus. Primò, quia de ſuis gloriabatur operibus, & ſe extollebat. Secundò, quia confidebat ſe eſſe iuſtum propter merita ſua, & hæc confidentia non habet iuſtificare. Publicanus vero deſcēdit iuſtificatus in domum ſuam, quia eius fiducia fuit ſpecialis miſericordiæ, & remiſſionis peccatorum in particulari, vt eius declarat oratio; ſcilicet: *Deus propitius eſto mihi peccatori*. Sed contra, quia vt ex tota illa parabola colligere licet, Phariſæus non confidebat ſe eſſe iuſtum propter merita propria, ſed ex Dei miſericordia, aliàs non benè Deo gratias egiſſet, dicens: *gratias tibi ago quia non ſum ſicut cæteri hominum raptores, iniuſti, &c.* Tum quia expreſsè Euangeliſta teſtatur Chriſtum Dominum dixiſſe hanc parabolam *contra quoſdam qui in ſe confidebant tanquam iuſti*, quorum verborū ſenſus eſt, quod Chriſtus D dixerit parabolam illam contra quoſdam, qui in ſe confidebant tanquam iuſti, hoc eſt, qui habebant certam, & firmam confidentiam, quod eſſent iuſti, vt daret intelligi, quod id quod iuſtus facit non eſt propriæ iuſtitiæ confidentia, ſed fides myſteriorum Dei quæ per charitatem operatur. Nec verum eſt, quod Publicanus deſcenderit iuſtificatus in domum ſuam, quia habuit illam ſpecialem Dei miſericordiæ fiduciam ad ſenſum hæreticorum, nam dicebat percutiēdo pectus ſuum: *Deus propitius eſto mihi peccatori*, quæ verba licet reuera afferant aliquam ſpem percipiendæ peccatorum veniæ, qui enim nullo modo ſperat, non iuſtificatur, cum etiam ſpes ad iuſtificationem concurrat, modo ſupra explicato, non tamen important fiduciam illam ſpecialem qua in particulari crederet, ſibi certò remiſſa eſſe peccata, nec per

illam

Digitized by Google

ſt a'm ſpecialem fiduciam,remiſſionem obtinuit peccatorum, vt ex dictis colligitur.

21 Probatur 2. quia illa fides nō eſt iuſtificans, quæ non eſt neceſſaria ad peccatorum remiſſionem obtinēdam; ſed fiducia de Dei miſericordia, quod per illam vnicuique ſint peccata remiſſa, non eſt neceſſaria ad iuſtificationē; ergo fiducia de Dei miſericordia non eſt fides iuſtificans, & per conſequens obiectum aſſenſus fidei iuſtificantis, nō poteſt eſſe recenſita fiducia, ſed erit aſſenſus omnium myſteriorum. Hæc vltima conſequētia ex minoris probatione patebit, & ex alijs quæ magis in particulari ſubiungemus. Minor in qua eſt difficultas probatur. Primò ex Tridentini definitione ſeſſ. 6. can. 13. vbi dicitur: *ſi quis dixerit omni homini ad remiſſionem aſſequendam neceſſarium eſſe, vt certò credat, & abſque vlla hæſitatione propriæ infirmitatis & indiſpoſitionis peccata ſibi eſſe remiſſa; anathema ſit.* Secundò, quia ſi fides, quod vnicuique ſint ſua peccata ex diuina miſericordia remiſſa, eſſet ad iuſtificationem neceſſaria, deberet haberi vel ex ſpeciali priuilegio, vel ſine; quod enim nullo modo habetur neceſſarium non eſt; ſed talis fides, quod ſibi peccata ſint remiſſa, ex priuilegio non habetur, nec ſine priuilegio; ergo neceſſaria non eſt. Minor quoad primam partem patet, quia priuilegium non poteſt eſſe omnibus commune, eſt enim contra priuilegij naturam, quod communiter concedatur, fides autem illa, per hæreticos illos, communiter conceditur, ac proinde ex priuilegio eſſe non poteſt. Tū quia ſi illa fides ex priuilegio eſſet, ſolum illi credere tenerentur, quibus tale priuilegium cōcederetur, non abſolutè omnes. Neque habetur illa fides ſine priuilegio. Primò quia iſta fides eſt ſolum neceſſaria, vt peccata dimittantur; cum enim iſta fides ſolum ſit neceſſaria ad hoc vt credatur, quod peccata ſint ſibi dimiſſa, poſtquam iam dimiſſa ſunt nō amplius neceſſaria erit, ac proinde nec ex priuilegio, nec ſine, dari debet, cum abſolutè neceſſaria nō ſit. Secundò, quia credere in particulari, quod peccata ſint ſibi dimiſſa, ad fidem catholicam pertinere non poteſt; ergo neceſſaria non eſt, ac proinde nec cum priuilegio nec ſine dari debet; Antecedens probatur, quia licet ad fidem pertineat catholicam credere, quod per dignam ſacramenti ſuſceptionem peccata dimittantur, tamen quod iſte, vel ille ſacramenta dignè ſuſcipiat, & peccatorum recipiat remiſſionem, ad fidem catholicam non pertinet, cum hoc ſolum ex cōiecturis haberi queat; imò etiamſi Deus alicui ſuorum reuelaret peccatorum remiſſionem, adhuc tamen hoc ad fidem catholicam non pertineret, cum hoc ab Eccleſia non proponatur; illa namque eſt fides catholica, quam Chriſtus D. prædicauit, & quam prędicarunt Apoſtoli eiuſdem Chriſti præcepto, quamque Eccleſia omnibus proponit fidelibus, ergo ſimiliter ad fidem catholicam non pertinebit, quod ſibi peccata ſint dimiſſa, hoc .n. nec Chriſtus, nec Apoſtoli prædicarunt, nec Eccleſia fidelibus proponit; tum quia vel peccata ſunt dimiſſa quando fit talis particularis reuelatio, qua quis credit ſibi eſſe peccata dimiſſa, vel poſt; non hoc ſecundum, quia prius reuelatur peccata eſſe dimiſſa, quam quod quis hoc credat, cum eſſe peccata dimiſſa ſit illius particularis reuelationis obiectum; non primum, alioqui peccata per fidem nō dimitterentur; tum etiam quia particularibus reuelationibus poteſt ſubeſſe falſum, cum quis facile poſſit dictas reuelationes ſibi fingere; ergo in illa particulari reuelatione fides iuſtificans collocari non poteſt.

22 Probatur 3. fides iuſtificans eſt fides dogmatica, ſeu eſt fides cuius obiectum ſunt omnia reuelata, vt ſunt myſteriū Trinitatis, Incarnationis, omnes articuli qui continentur in ſymbolo, promiſſiones toti Eccleſiæ factæ, vt quod Deus ſit daturus præmium bene

Digitized by Google

operantibus, quod ſit gratiam largiturus ſacramenta dignè ſuſcipientibus, &c. ergo non eſt illa fides particularium promiſſionum de peccatorum remiſſione fienda. Conſequentia tenet Antecedēs probatur per ſingulas eius partes, nam omnibus illis peccatorum remiſſio tribuitur. De Trinitatis myſterio patet ex illo Marci vltimo: *qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit*, deinde explicans illius fidei obiectum dicit: Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. De Incarnationis myſterio conſtat ex illo Ioan. 6. *Hoc eſt opus Dei vt credatis in eum quem miſit ille*. Et Matth. 16. dixit Dominus Petro dicenti *Tu es Chriſtus filius Dei viui: Beatus es Simon Bariona, &c. & ego dico tibi, quia tu es Petrus & ſuper hanc petrā ædificabo Eccleſiam meam*; id eſt ſuper hanc confeſſionem ædificabo Eccleſiam meam. Et Actorum 8. cum vellet Philippus baptizare Eunuchum dixit: *ſi credis ex toto corde licet*; reſpondit Eunuchus: *credo filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum*, & hac fide baptizatus fuit, & iuſtificatus. Et ex illo Ioan. 20. *Hæc ſcripta ſunt, vt credatis quia Ieſus eſt Chriſtus filius Dei, & vt credētes vitam habeatis in nomine eius*. Quod autem myſteria quæ continentur in ſymbolo habeant dictum munus patet, primò, quia ob hoc proponuntur in ſymbolo vt à fidelibus credātur. Secundò quia hæc dogmata fuerunt à Chriſto D. & ab Apoſtolis prædicata, prædicata autem fuerunt vt credantur, & vt media fide homines iuſtificentur; idem dic de fide generalium promiſſionum toti Eccleſiæ factarum. Soluuntur argumenta in contrarium.

23 Primum argumentum deducunt ex illo Marci 11 *quicquid orantes petitis, credite, & fiet vobis*; ex quibus verbis ſic argumentantur: hæc Chriſti D. verba ſingulis dicta ſunt fidelibus in particulari in perſonis Apoſtolorum, & ſpecialem continent promiſſionem remiſſionis peccatorum; ergo vnuſquiſque fidelis credendo ſuorum remiſſionem peccatorum, ex Dei miſericodia illam habebit. Reſpondetur quod citatus Marci locus non procedit de fide ſpecialis promiſſionis, ita quod ex hoc præciſè, quod quis credat ſibi eſſe peccata dimiſſa, ſtatim abſque alio, re ipſa dimittantur, vt volunt hæretici, & malè deducunt ex citato teſtimonio; ſed planus dictorum verborum sēſus eſt, quod quando in oratione aliquid à Deo petimus ad noſtram pertinens ſalutem, credere debeamus, quod ſi erit expediens à Deo dabitur.

24 Secundum argumentum eſt, quia ad fidem pertinent catholicā duo præſertim articuli ſcilicet *ſanctorum communionem, & remiſſionem peccatorum*; ergo homo credendo iſtos duos articulus iuſtificabitur. Antecedens eſt certum. Conſequentia probatur, nam vel eo ipſo, quod quis credit remiſſionem peccatorum peccata dimittuntur, & eo ipſo, quod credit ſanctorum communionem, cum ſanctis communicat, vel non: ſi primum dicatur, habetur intentum, ſi ſecundum, facimus Deum mendacem, cum nobis ſanctorum promittat communionem, & peccatorum per fidem remiſſionem, & non concedat. Reſpondetur quod dicti articuli alium habent intellectum apud catholicos, quam apud hæreticos. Catholci namque per ſanctorum communionem, non volunt, quod iſte, vel ille ſit ſanctus, ſed quod in Eccleſia Dei ſint ſancti, & iuſti, quorum fiat bonorum operum communio, vt explico in tractatu de indulgentijs. Et per remiſſionem peccatorum volunt catholici, non quod peccata remittantur per huius articuli fidem, vt volunt hæretici, ſed quod in Eccleſia ſint ſacramenta, & claues ad peccatorum remiſſionem, & quod de facto remittantur illis, qui dignè illa ſuſcipiunt: quinam autem ſint illi, ſolus ſcit Deus, qui nouit qui ſunt eius, neque hoc ſub fide cadit catholica, vt dictum eſt.

25 Tertium argumentum deſumūt ex illo Rom. 4. *credenti in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam*:

Digitized by Google

tiam; ergo ad hoc vt aliquis per Apoſtolum iuſtificetur, nil aliud requiritur, niſi quod credat in eum qui iuſtificat impium. Reſpondetur quod Apoſtoli ſenſus non eſt ille, quem hæretici prætendunt, ſed eſt alius planè diuerſus; eſt enim illorum verborum ſenſus vt ex illius capitis contextu colligitur, quod qui ad iuſtificationem diſponitur, debet inter alia credere, quod Chriſtus ſit potens iuſtificare, ſeu quod ſit iuſtificator, & ſaluator, & quod media hac fide tanquam prima radice, iuſtificationis gratiam recipiet, & ſic fides reputabitur ad iuſtitiam.

26 Quartum argumentum eſt deſuptum ex illo Apoſtoli Rom. 4. *Ideo ex fide vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio*. Quorum verborum, inquiunt hæretici, ſenſus eſt quod promiſſio de gratia peccatorum remiſſiua non eſt firma, hoc eſt ſuum non ſortitur effe-ctum, niſi homo per fidem, eam amplectatur, & veluti acceptet, quod humanorum contractuum exemplo explicāt, nam donatio, vel promiſſio rata, firmaque non eſt, quandiu non eſt acceptata. Quando ergo Deus dicit homini remittuntur tibi peccata tua, cum hoc ſit quædam promiſſio; rata, firmaque non erit, quandiu hominis non accedat cōſenſus, & acceptatio; hæc autem acceptatio fit quādo homo elicit hunc actū *credo mihi peccata eſſe dimiſſa*, ſi namque hunc actum non eliceret, mendacem faceret Deum, iuxta illud Ioan. Epiſt. 1. cap. 5. *qui non credit, mendacem facit eū*, & ſic ne Deum mendacem faciamus, & vt firma, rata, & ſtabilis ſit Dei promiſſio de noſtrorum peccatorum remiſſione, credere debemus, quod peccata nobis ex diuina miſericordia dimittātur, & ſic hæc erit fides iuſtificans, non fides hiſtorica, ſeu dogmatica, qua credimus Chriſtum natum eſſe de Virgine, iuiſſe in Aegyptum; interrogaſſe doctores, & huius generis alia, quæ faciunt Pauli doctrinam vanam, & ineptam. Certè rediculum videtur, quod homo iuſtificetur per hoc, quod credat Chriſtum iuiſſe in Ægyptum, & non per hoc quod credat ſibi peccata eſſe dimiſſa. Reſpondetur quod hæretici perperam verba Pauli interpretantur, quia ibi Apoſtolus per fidem non intelligit fiduciam qua quis credit, aut confidit peccata ſibi eſſe dimiſſa, ſed intelligit fidem dogmaticam, quam hæretici vocant hiſtoricam, vt patet ex verbis ſequentibus, ſcilicet: *ſed confortatus eſt fide, dans gloriam Deo, pleniſſimè ſciens, quia quæcunque promiſit Deus potens eſt & facere. Ideo reputatum eſt illi ad iuſtitiam, non eſt autem ſcriptum tantum propter ipſum, quia reputatum eſt illi ad iuſtitiam ſed etiam propter nos quibus reputabitur credentibus in eum qui ſuſcitauit Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum à mortuis*. Vbi vt vides, vult Apoſtolus, quod fides quæ Abraham iuſtificauit, non fuerit fides particularis remiſſionis peccatorum, ſed fides de diuina omnipotentia, & in nobis ſit fides qua credimus Deum reſuſcitaſſe Chriſtum D. à mortuis, quę vt patet eſt fides dogmatica. Similiter per promiſſionem non intelligit Apoſtolus promiſſionem remiſſionis peccatorum vt imaginantur hæretici, ſed intelligit omnium gentiū vocationem, vt patet ex illis verbis, *vt firma ſit promiſſio omni ſemini, non ei qui ex lege eſt ſolum, ſed ei qui ex fide eſt Abrahæ, qui Pater eſt omnium noſtrum, ſicut ſcriptum eſt quia Patrem multarum gentium poſui te*. Nec Ioan. locus fauet hæreticis, quia ille locus, *qui non credit, mendacem facit Deum*, locum habet de omni dicto, & de omni verbo Dei; Vnde qui non credit Deum eſſe vnum & Trinum, mendacē facit Deum, qui hoc dixit: qui non credit Chriſti D. mortem, reſurrectionem, aſſenſionem &c. Mendacem facit Deum, qui hoc dixit: qui non credit omnia quæ in ſacra reperiuntur ſcriptura, mendacem facit Deum, quia ſcriptura eſt verbum Dei, &c.

27 Sed hic quæret aliquis, an ſi Deus diceret alicui vti dixit Paralitico, & Magdalenę, *remittūt tibi peccata tua*, & iſte

& iſte non crederet, mendacem faceret Deum? Reſpondetur affirmatiuè, ſi eſſet certus, quod Deus ipſe ea verba diceret, ſecus ſi exiſtimaret eſſe dæmonis illuſionem; an autem particulares reuelationes ad fidem pertineant ſuo loco Deo dante dicetur. Aduerte tamen, quod in caſu dicto, quando Deus alicui diceret *remittuntur tibi peccata tua*, hæc verba non eſſent iuſtificatiua, ſed potius ſignum iuſtificationis factæ; poſſet quidem Deus ſi vellet, per poteſtatem abſolutam, ſicut & Chriſtus D. per poteſtatem excellentiæ, eleuare dicta verba, vt efficienter eſſent iuſtificatiua, cauſando gratiam in eo cui dicerentur, ad eum modum quo eam cauſant verba ſacramenti Baptiſmi, & Pænitentię non tamen ex hoc ſequeretur, quod fides ſeu fiducia, quod ſibi peccata remittantur ſit fides iuſtificans, ſed illa dogmatica, quæ ad omnia tendit dogmata, prout à Deo reuelata.

QVÆSTIO IV.

An ſola fides ſit ſufficiens noſtræ iuſtificationis principium.

28 PLures ſenſus habere poteſt pręſentis titulus quæſtionis. Primus eſt an ſola fides ſit ſufficiens noſtrę iuſtificationis principiũ in genere cauſę formalis, & hic ſenſus in præcedentibus diſputationibus eſt refutatus, quatenus oſtendimus, quod non fides, ſed iuſtitia inhærens, eſt cauſa formalis noſtræ iuſtificationis. Alter ſenſus eſſe poteſt an ſola fides ſit ſufficiens noſtræ iuſtificationis principium, non formale, ſed conſeruatiuum, eo quod ipſa ſufficiens ſit ad tuendam, conſeruandamque iuſtitiam; ſine aliorum obſeruãtia præceptorum, vt vult Lutherus, ſed de hac re aliqua diximus ſupra, & ſuo loco fuſius dicetur. Alter etiam ſenſus eſſe poteſt, an ſola fides ſit noſtræ iuſtificationis principiũ diſpoſitiuũ, & de hoc ſenſu quæſtio præſens procedit, licet ratione connexionis aliquid de alijs ſenſibus tangetur.

Prima ſententia eſt, quod ſolas fides iuſtificet, ſeu quod nulla alia res requiratur præter fidem ad hoc vt iuſtificatio habeatur. Ita Caluinus in Antidoto Tridentini ad art 11 ſeſſ. 6. Kemnitius in examine ſeſſ. 6. & alij.

29 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione: *Fides non eſt ſufficiens noſtræ iuſtificationis principium diſpoſitiuum.* Hæc concluſio eſt de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6. cap 6. vbi Concilium præter fidem alios enumerat actus ad voluntatem pertinentes, ſcilicet timorem, ſpem, dilectionem, pænitentiam, propoſitum ſuſcipiendi ſacramentum, & nouæ vitæ propoſitum, & obſeruationis mandatorum Dei, &c, de quibus diſput. ſequenti. Quod fides ad iuſtificationem cõcurrat admittunt etiam hæretici, quod concurrat tanquam initium, & radix, ab hæreticis non negatur; quod autem ſola non ſufficiat, ſed alijs actibus locum relinquat.

30 Probatur 1. quia fides ſolum ad noſtram concurrit iuſtificationem tanquam radix, & initium; ergo ipſa ſola non eſt ſufficiens principium diſpoſitiuum iuſtificationis Antecedens probatur. P. ex Tridentini definitione ſeſſ. 6. cap. 8. vbi habetur: *Cum vero Apoſtolus dicit iuſtificari hominem per fidem, & gratis: ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quem perpetuus Eccleſiæ catholicæ conſenſus tenuit, & expreſſit: vt ſcilicet per fidem ideo iuſtificari dicamus, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo.* 2. ex Apoſtolo hebræ. 11. vbi dicit: *accedentem*

dentem ad Deum oportet credere, quia eſt; vbi prima hominis motio in Deum, fidei tribuitur, per quem ille qui per peccatũ à Deo aberat, appropinquare incipiat. Et Rom. 10. dicitur: *Quicunque inuocauerit nomẽ Domini ſaluus erit; ſed quomodo inuocabunt in quem non crediderunt? quomodo credent ſine prædicante? quomodo prædicabunt niſi mittantur?* Vbi Apoſtolus iuſtificationis ordinem aſſignat, vt fidei, initij rationem tribuat; nam prædicatoris miſſio, & prædicatio, quid extrinſecum ſunt iuſtificationis reſpectu.

31 Probatur 2. quia dantur plures fideles firmi, & ſtabiles in fide, & tamen non ſunt iuſti; ergo fides non eſt tota, & adæquata iuſtificationis diſpoſitio. Conſequentia tenet, ſi namque fides eſſet vel forma iuſtificans, vel tota proxima diſpoſitionis ratio, vbicunque illa eſſet, ſuũ produceret effectum, ac proinde ſi ſemel in aliquo reperitur ſubiecto, & iuſtificationis effectum non tribuit, ſignum clarum eſt, quod nec iuſtificationis forma ſit, nec proxima, & adequata ad illam diſpoſitio, ſed ſolum requiretur vt radix, vt initium, vt fundamentum, vt diſpoſitio remota. Antecedens probatur P. ex illo Ioan. 12. *Verum tamen multi ex Principibus crediderunt in eum, ſed non confitebantur; dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam gloriam Dei.* Vide quomodo Principes illi fidem habebant, & non habebant dilectionem, ac proinde iuſti non erant; non habebant dilectionem, quia Deum non confitebantur, & dilegebant magis gloriam hominum quam Dei. Vnde Magnum Eccleſiæ lumen D. Auguſtinus trac. 53. in Ioan. citata verba pertractans dicit: *videte quemadmodum notauerit Euangeliſta, & improbauerit quoſdam, quos tamen in eum crediſſe dixit, qui in hoc ingreſſu fidei ſi proficerent, amorem quoque humana gloriæ ſuperarent.* Et trac. 54. eundem locum verſans fatur: *quidam crediderunt prædeſtinati in vitam æternam, quidam vero non crediderunt, alij vſque adeò confitebantur, vt palmarum ramis acceptis venienti occurrerent, in eadem laudis confeſſione lætantes. Alij vero ex Principibus confiteri non audebant, vt de ſinagoga non eicerentur.* Et ſic poteſt quis credere, & non eſſe iuſtus. Secundò probatur idem Antecedens ex illo Apoſtoli 1. Cor. 13. *ſi habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum;* vbi vt vides, poteſt fides à charitate ſeparari.

32 Occurrit Lutherus, & eius aſſeclæ, quod homo quãdiu fidelis manet, ſemper iuſtus manet, & numquam poteſt à propria ſalute excidere; audias impia Lutheri verba, quæ referuntur à Caſtro v. hæreſis 2. *Iam vides* (inquit) *quam diues ſit homo Chriſtianus, ſiue baptizatus, qui etiam volens non poteſt perdere ſalutem ſuam quantiſcunque peccatis, niſi nolit credere. Nulla enim peccata eum poſſunt damnare, niſi ſola incredulitas.* En Lutherana impietas, quomodo tollit omnem ſacramentorum vſum, quia ſola fides inſtificat: nullum peccatũ quãtumuis graue ſaluti obeſt, modo quis credat, quia ſola fides iuſtificat: homicidium, periurium, adulterium, furtũ, patricidium, matricidium, & omnia alia mala, homini non imputantur, quia ſola fides iuſtificat: Peccatorum contritio, pœnitentia, Dei dilectio, & proximi, ad iuſtificationem non requiruntur, quia ſola fides iuſtificat, Eleemoſina, ieiunium, oratio, & omnia opera bona nullius ſunt momenti, quia ſola fides iuſtificat. O impietas execrabilis. Certè promiſſio Lutheri ſimilis eſt promiſſioni ſerpentis antiqui, qui dum primis promiſit Parentibus Dei ſcientiam, eam abſtulit, & ignorantiam ſubrogauit. Audiant Lutherani non mea, ſed Apoſtoli verba 1. Cor. 6. *an neſcitis quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt? nolite errare: neque formicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque auari, neque ebrioſi, neque maledici, neque raptores, regnum Dei poſſidebunt.* Nec dicant hęc pec-

Digitized by Google

peccata nō imputari credenti, quià loquuntur contra Dominū dicētem Matt. 15. *de corde exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemia, hæ ſunt quæ coinquinant hominem*. Vnde bene definiuit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 9. *Si quis dixerit ſola fide impium iuſtificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri, quod ad iuſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe eum ſuæ voluntatis motu præparari, atque diſponi, anathema ſit*.

33 Probatur 3. eleganti Apoſtoli teſtimonio 1. Cor. 3. vbi loquens de fide in Chriſtum ſic fatur. *Fundamentum aliud nemo poteſt ponere, præter id quod poſitum eſt quod eſt Chriſtus Ieſus. Si quis ſuperædificat ſupra fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretioſos, ligna, fœnum, ſtipulas, vniuſcuiuſque opus ignis probabit* Vbi per fundamentum Magnum Eccleſiæ lumen lib. de fide, & operibus cap. 16. fidem intelligit; item de fide hunc locum intelligit D. Chryſoſt. Theophilactus, & ceteri interpretes eo loco; ergo ſi fides eſt noſtræ iuſtificationis fundamentum, non poterit eſſe tota ratio proxima. Vnde S. Ignatius Martyr Epiſt. ad Philippenſes de fide loquens ſic dicit. *Principium vitæ eſt fides, finis vero eius dilectio, ambæ autem ſimul iunctæ, & in vnitate facta hominem Dei perficiunt*. S. Clemens 2. ſtrom. habet: *Præcedit fides, timor autem ædificat, perficit autem dilectio*. Origenes ad Rom. 4. ſic fatur. *Puto quod prima ſalutis initia, & ipſa fundamenta fides eſt, profectus vero, & augmentum ædificij ſpes, perfectio vero, & culmen totius ædificij charitas*. S. Ambroſius Pſalm. 118. ſuper illo verbo *Principium verborum tuorum veritas* ſic de fide ad rem noſtram loquitur: *Fides principium Chriſtiani eſt, plenitudo autem Chriſtiani, iuſtitia eſt*. Sed elegātiſſimè, & profundiſſimè magnum Eccleſiæ lumen ſer. 16. de verbis Apoſt. ſic habet: *A fide incipit homo, ſed quia & dæmones credūt neceſſe eſt addere ſpem, & charitatem*. & ſerm. 22. dicit: *Domus Dei credendo fundatur ſperando erigitur, diligendo perficitur*.

34 Probatur 4. ex illo Ioan. 4. *Quotquot autem receperunt eum dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*. Vbi vt vides vult ſanctus, & dilectus Chriſti Euangeliſta, quod illi, qui per fidem Chriſtum D. recipiūt, non ſtatim, & ex hoc præcisè fiant filij Dei, ſed quod fieri poſſint ſi vlterius pergant, ſperando, & diligendo; nullus namque niſi per dilectionem fit filius Dei, vt docet idem Euangeliſta cap. 2. epiſt. 1. ergo fides non eſt ſola, & adęquata iuſtificationis ratio per aliorum actuum excluſionem; vnde S. Clemens Alexand. 2. ſtrom. dicit: *Fides eſt prima ad ſalutem inclinatio, poſtquā timor, & ſpes, & pœnitentia, &c.* Ob hanc rationem N. S. Pater Cyrillus Alexand. lib. 4. in Ioan. vocat fidem ianuam, & viam ad vitam, hiſce verbis. *Ianua, & via in vitam fides erit*. Soluuntur argumenta in contrarium.

35 Primum argumētum deſumunt hæretici ex pluribus ſacrę ſcripturæ locis in quibus noſtra iuſtificatio fidei tribuitur, abſque aliorum actuum mentione. Rom. 5. dicitur: *iuſtificati ergo in fide pacem habeamus apud Deum*. Ad Epheſ. 2. dicitur: *Gratis eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis*. Ad Hebr: 11. *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Actorum 16. *& qui nouit corda Deus teſtimonium perhibuit, dans illis ſpiritum ſanctum ſicut & nobis fide purificans corda eorum*. Et Abacuc 3. legitur: *iuſtus ex fide viuit*. Vbi vt vides iuſtificatio fidei tribuitur nulla aliorum actuum facta mētione, ac proinde ſola fides ſufficiet. Reſpondetur quod reuera ita eſt, quod fides iuſtificat; quod ſine fide impoſſibile ſit placere Deo, non tamen propterea alia excluduntur; non enim ex hoc, quod dicatur, quod aliquis effectus ab vna causa producatur, alia excluditur; vnde non valet, homo producit hominem; ergo homo à ſole non producitur, cum certum ſit Philoſophi

dictum

Digitized by Google

dictum *ſol, & homo producunt hominē*: non valet, cauſa ſecunda ſuum producit effectum, ergo cauſa prima illū non producit, cum certum ſit, quod cauſa ſecunda non agat, niſi mota à prima. Ita pariformiter non valebit, ſine fide nullus poteſt eſſe iuſtus, ergo ſola fides ſine alijs actibus iuſtificat. Vnde ſicuti quando in ſcriptura iuſtificatio alijs tribuitur operibus, nulla facta fidei mētione, vt cum tribuitur eleemoſinæ, Tobiæ 4. Luc. 6. & alibi, fides non excluditur; ita quando fidei tribuitur, nulla facta aliorum operum mentione, alia opera non excludentur. Et ſic quando iuſtificatio fidei, vel alteri virtuti tribuitur, debet intelligi ſub hac tacita conditione ſi rectè ſuum exequatur officiū; tunc autem fides, vel alia virtus ſuum rectè exequitur officium, quando alia neceſſaria habet annexa, vt timorem, ſpem, dilectionem, &c. Quod ſi aliquādo iuſtificatio fidei attribuatur per particulam *tantum*, vt Luc. 8. *crede tantum, & ſalua eris*; vel per particulam *ſolum*, vt dicitur ab Origene ſuper illa verba Rom. 3. *arbitramur hominem iuſtificari per fidem.* Ab Hilario 8. de Trinitate. Chryſoſtomo ho. de fide, & lege naturæ, & ho. 3. ad Titum; & à D. Thoma in hymno ſolemnitatis Corporis Chriſti cum dicit. *Ad firmandum cor ſincerum ſola fides ſufficit*, debet intelligi de fide quæ (vt Apoſtoli verbis vtar ad Gal. 5. *per charitatem operatur*, ſeu de fide formata, vt cum D. Thoma tenent omnes Theologi 2. 2. q. 2. art. 2.

36 Secundum argumentum deſumunt hæretici ex aliquibus ſacræ ſcripturæ teſtimonijs, in quibus dicitur iuſtificationem fieri ſine operibus, opera autem quæ à iuſtificatione excluduntur ſunt illa quæ fiunt tum ante, tū poſt fidem, & per conſequens præter fidem nil aliud ad iuſtificationem requiretur: loca autem in quibus de iuſtificatione fit mentio ſunt Rom. 3. vbi dicitur: *arbitramur hominem iuſtificari per fidem ſine operibus legis.* & Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Ad Gal. 2. *Scientes quod non iuſtificatur homo ex operibus legis.* Ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem non ex operibus.* Ad Titum 3. *Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris noſtri Dei, non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, &c.* Reſpondetur quod opera quæ Apoſtolus à noſtra excludit iuſtificatione, nō ſunt illa quæ fidem ſequuntur, quorum fides eſt radix, & initium, vt ſunt actus timoris, ſpei, dilectionis, pœnitentiæ, &c. ſed ſunt illa, quæ fidem præcedunt, vt optimè notauit magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus de gratia, & libero arbitrio cap. 7. dicens: *Homines non intelligentes, quod ait Apoſtolus Paulus, arbitramur hominem iuſtificari per fidem ſine operibus legis, putauerunt eum dicere, ſufficere homini fidem, etiamſi malè viuat & bona opera non habeat, quod abſit vt ſentiret vas electionis, &c.* Alij etiā volunt quod per opera quæ potiſſimè excludere volebat Apoſtolus in citatis verbis, intelligantur obſeruationes legalium ceremoniarum, vt Circūciſionis, Sabbati, Neomeniarum, &c. Sed Auguſtiniana ſolutio vniuerſalior eſt, quā ſequitur Doctor Maximus in epiſt. ad Cteſiphontem.

QVAESTIO V.

An fides ſit noſtræ iuſtificationis initium ſecundum quod eſt informis, vel formata.

37 Concilium Tridētinum ſeſſ. 6. cap. 8. explicans illud Apoſtoli Rom. 3. *Iuſtificati per fidem gratis,* dicit quod *per fidem iuſtificari dicimur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix*; quæ tria licet

Digitized by Google

realiter idem ſonent, formaliter ſuam habent diuerſitatem: dicitur namque fides noſtræ iuſtificationis initium, quia eſt ipſa iuſtificatione prior, ſaltem prioritate originis, etiamſi fidei nomine ea omnia veniant, quæ ad ipſam fidei poſitionem requiruntur, vt eſt iudicium quo iudicat intellectus eſſe credẽdum, inſpiratio, quam Deus ad credendum concedit, & pia volũtatis affectio, fides enim prout hæc omnia dicit, ſaltem origine eſt ipſa iuſtificatione prior. Dicitur etiam fides noſtræ iuſtificationis fundamentum, quia fides eſt veluti ſpiritualis ædificij fundamentum, & baſis, vt colligitur ex illo Apoſtoli Hebr. 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum*, hoc eſt fundamentum rerum ſperandarum. Et ad Epheſ. 2. dicitur: *ſuperædificati ſupra fundamentum Apoſtolorũ, & Prophetarum, ipſo ſummo angulari lapide Chriſto Ieſu*. Et 1. Cor. 3. *Fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus*, ideſt fides in Chriſtum Ieſum. Vnde bene dicebat Doctorum Aquila D. Auguſtinus: *Domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur*. Dicitur demum fides radix, quia ſicut radix humorẽ, ſeu ſuccum influit in omnes arboris partes; ita fides, ſuũ influit virorem in omnes virtutes, quæ ſunt veluti rami ſpiritualis arboris Vnde eo ipſo, quod quis credit Deum eſſe iudicem, timor inſtillatur, ſeu cauſatur in voluntate, vt curet vitare tremendũ Dei iudicium: Eo ipſo quod quis credit Deum eſſe miſericordem, ſpem in Deum concipit eo ipſo quod quis credit Deum eſſe ſummum bonum, ad illũ diligendum inclinatur. Vnde bene dicit Aquila Doctorum Auguſtinus in Præfat. Pſalm 31. *Laudo ſuperædificationem operis, ſed video fidei fundamentum; laudo fructũ boni operis, ſed in fide agnoſco radicem*. Ex quibus patet, quod eadem fides ſecundum diuerſas rationes dicitur initium, fundamentum, & radix noſtræ iuſtificationis, & ſecundum omnia iſta munia ſaltem origine, vel in priori naturæ eſt iuſtificatione prior. Quod ergo in hac q. quærimus eſt, an fides ſit noſtræ iuſtificationis initium, fundamentum, & radix ſecũdum quod eſt formata, an ſecundum quod eſt informis, vel etiam ſecundum vtranque rationẽ: eſt fides informis prout ipſam præcedit iuſtificationem, eſt formata prout eſt in ipſo iuſtificationis inſtanti.

Prima ſententia eſt, quod licet fides ſit initium, fundamentum, & radix noſtræ iuſtificationis, quando prius tempore ipſam præcedit iuſtificationem, non tamen quando eſt in eodem inſtãti. Hanc ſententiam defendunt aliqui moderni, volentes quod fides formata in exercendis illis muneribus à gratia, & charitate dependeat.

38 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Fides non ſolum eſt noſtræ iuſtificationis initium, fundamentum, & radix quando prius tempore* ipsã *præcedit iuſtificationem, verum etiam quando eſt ſimul in eodem inſtanti cum ipſa*. Hæc concluſio clarè deducitur ex Tridentino loco citato, quatenus abſolutè, & ſine vlla limitatione dicit, hunc ſemper fuiſſe Eccleſiæ catholicæ ſenſum, quod fides ſit initium, fundamentum, & radix noſtræ iuſtificationis.

39 Probatur 1. quia licet motus fidei, ſpei, timoris, pœnitentiæ, & dilectionis in eodem dẽtur inſtanti, tamen fides ſemper conſeruat, quod ſit natura, & origine prior alijs motibus qui cõſequuntur; ergo ſemper cõſeruat, quod ſit noſtræ iuſtificationis initium, fundamentum, & radix indepẽdenter à gratia, & charitate. Antecedẽs eſt D Thomæ 2. 2. q. 4. art. 7. vbi ſic fatur; *aliquid poteſt eſſe prius altero dupliciter: vno modo per ſe, alio modo per accidens. Per ſe quidem inter omnes virtutes prima eſt fides. Cum enim in agibilibus finis ſit principium, neceſſe eſt virtutes Theologicas quarum obiectum eſt vltimus finis eſſe priores ceteris virtutibus. Ipſe autem vltimus finis oportet, quod prius ſit in intellectu, quam in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, niſi prout eſt in intellectu*

telle ctu apprehenſum. Vnde cum vltimus finis ſit quidem in voluntate per ſpem, & & charitatem, in intellectu autem per fidem, neceſſe eſt quod fides ſit prima inter omnes virtutes. Vide quomodo non ſolum fides ceteras præcedat virtutes, ſed etiam fundamentalem obſerua rationem, quia ſcilicet ratio vltimi finis in quam ſpes,& charitas tendunt, non niſi per fidem proponi poteſt; implicat enim quod quis ſpem cōcipiat de æterna beatitudine,niſi prius poſſibilis credatur per intellectum; quod enim impoſſibile cognoſcitur ſub ſpe cadere nequit, vt docet idem Angelicus hac parte q.40. art.5. ſimiliter impoſſibile eſt, quod voluntas ignotū diligat; ergo non poteſt voluntas Deum auctorem ſupernaturalem diligere,niſi per fidem cognoſcatur, & voluntati proponatur. Conſequentia probatur, quia id quod origine & natura eſt prius alio, nō poteſt ab eo depēdere in ſuo munere exercendo,ſed fides origine,& natura eſt prior gratia, & charitate; ergo in ſuo munere exercendo ab illis dependere non poteſt. Maior patet,prius namque à ſuo poſteriori non pendet. Minor ex modo dictis liquet.

40 Probatur 2.quia ratio fundamēti magis conuenit fidei formatę quā informi; ſed fides informis eſt fundamētum, initium, & radix iuſtificationis independenter à gratia,& charitate;ergo etiam fides formata erit fundamētum, initium,& radix independenter ab eadem gratia,& charitate. Maior eſt D. Thomæ loco citato ad 4. vbi ſic loquitur: *ad rationem fundamenti non ſolum requiritur, quod ſit primum, ſed etiam quod ſit alijs partibus ædificij connexum: non enim eſſet fundamentum, niſi ei aliæ partes ædificij cohærerent. Connexio autē ſpiritualis ædificij eſt per charitatem, ſecundum illud Coll.3. ſuper omnia autem charitatem habentes, quæ eſt vinculum perfectionis; & ideo fides ſine charitate fundamentum eſſe non poteſt, nec tamen oportet quod charitas ſit prior fide.* Vbi vt vides vult Angelicus quod licet fides ſit noſtræ iuſtificationis fundamentum ante charitatis aduentū, munus tamen fundamenti actualis nō ita perfectè exercet ante gratiam,& charitatem,ac quādo eſt cū gratia,& charitate coniuncta, ſicut enim in artificialibus fundamentum non exercet perfectè, & completè ſuum munus quandiu non eſt perfecta domus, ita in ſtructura ſpiritualis ædificij ratio perfecti fundamenti non exercetur à fide,quandiu tota domus ſpiritualis non eſt perfecta, non tamen per hoc inquit S. Doctor, *charitas eſt fide prior*, & per conſequēs ab ipſa non dependebit in fundamenti munere exercendo. Soluuntur argumenta in contrarium.

41 Primum argumentum eſt, fides habet à gratia,& charitate,quod ſit noſtræ iuſtificationis radix; ergo etiam ab eadē gratia, & charitate habebit quod ſit initium,& ſundamentum. Conſequentia tenet, vt enim ſupra obſeruauimus eſſe initium, fundamentum, & radix, licet ſecundum diuerſa munia, & officia formaliter diuerſificentur, re tamen ſunt idem, ac per conſequens ſi ſemel verum eſt, quod in eſſe radicem in fide, à gratia, & charitate dependeat,pariformiter ab eadem gratia,& charitate dependebit in eſſe initij, & fundamenti. Antecedens probatur, quia de radicis eſſentia eſt, quod vitæ habeat influxum; ſed fides non à ſe, ſed à gratia,& charitate,vitę habet influxum; ergo non à ſe, ſed à gratia, & charitate habebit eſſe radicem; ab eodem namque res habet eſſe radicem, à quo habet, quod habeat vitæ influxnm, patet autem quod totus vitæ ſpiritualis influxus eſt à gratia, & charitate, propterea fides informis cum careat gratię & charitatis influxu, mortua dicitur, vt patet ex illo Iacobi 2. *fides ſine operibus mortua eſt*. Et 1.Ioan.5.*qui non diligit manet in morte*. Quod autem de eſſentia radicis ſit, quod vitæ habeat iufluxum, patet, quia ratio radicis propriè ſolum de viuentibus dicitur; datur namque viuentibus radix vt ea media plantæ,

Digitized by Google

vel arboris partes ſuccum à terra trahant; vnde radix debet eſſe viuens vt poſſit ſuccũ à terra trahere, & ad truncum, & ramos mittere.

42 Reſpondēt aliqui cum Vaſquez hoc loco, quod fides ſecundum ſe, etiã prout tempore gratiam, & charitatem præcedit eſt vitalis, habet enim timorem, ſpem, & attritionem influere, licet non habeat adhuc vitam omnino perfectam, quæ per gratiam habetur, & charitatem, quod explicant exemplo arboris autumnalis, quæ licet tunc tẽporis folijs & fructibus careat, vitam tamen retinet, præſertim in radice, per quam ſuccum trahit, & ſugit, & ad trũcum, ramoſq; tranſmittit, quo vegetantur, nutriuntur, & viuunt. Hocq; magis explicari poterit ex illo D. Thadæi in ſua canonica, vbi loquens de hæreticis dicit, quod ſunt, *arbores autumnales bis mortuæ, & eradicatæ*; dicuntur namque hæretici bis mortui, quia ſemel mortui ſunt per peccatum mortale, & ſecundò per peccatum infidelitatis, per quod dicuntur arbores eradicatæ, quia ſine fidei radice ſunt. Hanc ſolutionem innuere videtur D. Tho. 3. p. q. 8. art 3. ad 2. quatenus docet, quod fideles peccatores membra ſunt Chriſti quia licet non recipiant gratiæ, & charitatis influxum, recipiunt tamen influxum, & motum vitæ, quod eſt credere.

43 Sed hanc ſolutionem impugnat Monteſinus diſp. 43. q. 1. nu. 36. vbi probat, quod motus fidei ſecundum ſe, & prout præuenit tempore præſertim gratiam, & charitatem, non ſit vitalis, quia clarè, inquit, id colligitur ex illo 1. Ioan. 3. *Qui non diligit manet in morte*; & ex D. Tho. 2. 2. q 4. art. 3. vbi probat gratiam, & charitatem eſſe animæ vitam. Deinde ſic arguit. Vita ſpiritualis animæ eſt vnica, & hæc habetur per gratiam, & charitatem, ergo ante gratiam, & charitatem anima nullam vitam ſpiritualem habere poteſt. Maior certa eſt, vnica namque res, vnicam vitam habere debet. Minor patet ex allatis D. Ioan. & D. Thomæ teſtimonijs. Vnde ad argumentum reſpondet ipſe Monteſinus, quod fides in peccatore comparatur radici, non ſecundũ omnia quæ plantarum radicibus conueniunt, ſed ſolum ſecundum aliquid: non ſecundum quod radix habet vitam influere, vel ſecundum quod eſt vitalis, ſed ſecundum quod habet aliqua opera influere, quæ ſimul cum ipſa fide ad vitam ſpiritualem recipiendam diſponunt. Quod ſeminis explicat exemplo in eorum ſententia qui dicũt, quod ſemen non viuat, nec vitalem habeat operationem; nam ſemen ad vitalem diſponit operationem, cum ipſum vitale non ſit. Sic fides ſimul cum libero arbitrio motum influit timoris, ſpei, &c. qui tamen motus prout gratiam, charitatemque præueniunt vitales non ſũt, & tamen ad vitæ gratiam diſponunt. Vnde ad illud D. Thomæ, quod credere vita dicatur, dicit, quod credere dicitur vita, quia diſponit ad vitam.

44 Sed prior ſolutio optimè poteſt ſuſtineri. Pro quo nota, quod ſicut in humana generatione prius res eſt *ſub forma viuentis*, deinde ſentiẽtis, poſtea ſub forma rationali; ita pariformiter in generatione ſpirituali prius *homo debet* habere formam viuentem, *deinde* ſentientem, deinde (ſi ita *fas eſt* loqui) rationalem. Fides ſecundum ſe in ſpirituali generatione, formæ viuenti comparatur; timor, ſpes, & attritio comparantur formæ ſentienti; gratia poſtmodum, & charitas formæ rationali. Quod totum breuiter explico. *Fides* comparatur formæ viuenti, quia negari non poteſt, quod homo per fidem etiam informem non ſit membrum corporis Eccleſiæ, cuius caput eſt Chriſtus, nihil autem actu eſt Eccleſię membrum, niſi aliquem vitalem influxum à capite recipiat: vt enim docet D. Thom. 3. p. q. 8. art. 2. Chriſtus D. eſt actu omniũ fidelium caput, ſiue ſint in gratia, ſiue non; cuius ratio eſt, quia Chriſtus D. eorum omnium eſt actu caput, qui ſibi aliquo modo coniunguntur, ſeu in quibus aliquid per modum habitus influit,

dico

Digitized by Google

dico per modum habitus, vt excludantur, prout ab omnibus Theologis excluduntur infideles, qui per modum actus aliquid à Chriſto capite recipiūt, vt illuſtrationes in intellectu, & bonas affectiones in voluntate, & tamen non ſunt actu membra Chriſti,ſed in potentia dumtaxat; cum ad hoc vt quis actu membrum Chriſti dicatur, requiratur, quod habitualiter, & permanēter cum eo coniungatur, vt ex ſe liquet. Timor, ſpes, &c. comparantur formæ ſentientis,quia per iſtos motus caput Chriſtus influit in ſua membra quandam vitam ſentientem, quia peccator per motum timoris veluti per ſenſum,ſentit peccatorum ictus, ſeu conſcientiæ remorſum per quem à peccatorum ſomno excitatur, per motum ſpei ſentit ictum diuinę miſericordiæ per quem ad confidentiā mouetur, &c. Gratia, & charitas vitæ comparantur intellectiuæ, quia homo per harum virtutum actus incipit viuere vita Dei per participationem, vita perfecta, & hominis eleuati propria, in cuius vitæ comparatione, vitā ſpiritualis vegetatiua, & ſenſitiua, vitæ nomine priuantur. Et hæc eſt ratio propter quā fides informis modo vocatur mortua, modo otioſa, modo inanis,modo informis: dicitur mortua in ordine ad vitam gratiæ,& gloriæ, cum nullum producat opus proprium nec vitæ gratiæ, nec vitæ gloriæ: dicitur otioſa,quia licet producat motum timoris, ſpei, & pęnitentiæ imperfectæ,& ſic in ordine ad hanc vitam otioſa non ſit,quia tamen nil producit pertinens ad gratiæ, & charitatis ordinem, ratione huius otioſa dicitur. Ob eandem rationem inanis dicitur,cū opus non attingat merito plenum. Dicitur informis,quia gratia caret,& charitate, quæ ſunt omnium virtutum forma, & pulchritudo. Vnde patet,quod ſicut rationalis anima in corpus ſuum ſecundum diuerſas partes,diuerſos habet influxus, in vnam, vitam influit vegetatiuam, vt in capillis, vnguibus,&c. in aliam vitam ſenſitiuam, vt in carne, neruis, &c. & intellectiuam in capite; ita proportionaliter Chriſtus D. diuerſos habet in ſua membra influxus, ſecundum diuerſam quam habent cum eo coniunctionem. Nam beatis in patria gloriam,& gratiam influit conſummatam, & ſic vitam beatam, & perfectiſſimam; iuſtis in via, gratiam influit, & charitatem, & ſic vitā gratiæ,& charitatis. Fidelibus peccatoribus influit fidem,& hac media timorem,ſpem,&c. & ſic vitam hanc infimam,ordine tamē primam; & ſic patet quomodo fides etiam independenter à gratia,& charitate ſit radix, cum ſuam habeat vitam explicatam.

45 Secundum argumētum eſt,quia ſi eſſe initium, & fundamentum noſtræ iuſtificationis non conueniret fidei ratione gratiæ, & charitatis quādo in eodem inſtanti coniunguntur,ſequeretur, quod plura eſſent noſtræ iuſtificationis initia, & fundamenta; ſed hoc eſt falſum; ergo. Maioris ſequela probatur, quia eſſe noſtræ iuſtificationis initium tribuitur etiam in ſacra ſcriptura timori Dei,vt pſal. 110.& Eccle. 1. & docet Doctorum Aquila Auguſtinus de Cathechizandis rudibus cap. 5. ergo ſi ſemel eſſe initium iuſtificationis à gratia, & charitate non deſumitur,plura erunt noſtræ iuſtificationis initia. Minor clara eſt, ex Tridētino loco citato vbi rationem initij, fundamenti, & radicis, ſoli fidei tribuit. Reſpondetur 1. negando Maiorem, ad probationem dico, quod timor dicitur noſtræ iuſtificationis initium, non abſolutè, ſed ſolum per ordinem ad actus ſubſequentes, qui eo medio cauſantur;cū enim timor cauſet ſpem, & dolorē, horum reſpectu timor initium dicetur;abſolutè tamen,& ſimpliciter initium nō eſt, cum fidem ſupponat; non enim quis poteſt timorem concipere de acerbitate pœnarum inferni, de terribilitate diuini iudicij, niſi hæc per fidem credat, vnde ſi aliquis timor fidem præcedat, ſupernaturalis non erit, nec virtuoſus, ſaltem virtuoſitate ſupernaturali, ſed ad ſummum morali naturali. Reſpondetur 2. quod quan-

Digitized by Google

quando dicitur, quod fides eſt noſtræ iuſtificationis initium, tunc per fidem ea omnia veniunt quæ in actu credendi inuoluuntur, vel requiruntur, ſiue præſuppoſitiuè, ſiue illatiuè, ſeu conſequutiuè, & ſic venit voluntas credendi, ſancta cogitatio, quam Deus vt credamus infundit, quæ cogitatio vt in plurimum eſt de aliquo obiecto timorem concutiente, vt ſic facilius ad credendum noſtra inclinetur voluntas timore perculſa, venit etiam iudicium credibilitatis, &c. & hoc modo timor dicetur noſtræ iuſtificationis initium, cum in hoc ſenſu in numero nõ ponat cum fide. Vnde illa obiecta, quæ timorem illũ incutiunt, licet ſupernaturalia ſint, non tamen adhuc creduntur, ſed ſolum vt terrificantia apprehenduntur.

DISPVTATIO DECIMA SEXTA

De diſpoſitione, quæ ex parte voluntatis ad noſtram requi ritur iuſtificationem.

1 POST actum fidei qui ex parte intellectus ad noſtrã requiritur iuſtificationem, vt diſp præcedẽti vidimus, aſſignat Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. alios actus, qui ex parte voluntatis ad eandem requiruntur iuſtificationem, tanquam diſpoſitiones, & ſunt timor diuinæ iuſtitiæ, ſpes de peccatorum venia, Dei dilectio, dolor de peccatis, ſeu pęnitentia, propoſitum ſuſcipiendi ſacramenti, & propoſitum ſeruandi omnia Dei mandata, & emendandi vitam. Et licet ibi Tridentinum loquatur de iuſtificatione impij adulti nõdum baptizati, tamen hoc ſolent accommodare Theologi ad iuſtificationem adulti fidelis, ſi in peccatum mortale labatur. Hæretici noſtri temporis maximè circa hanc rem diſcrepant, aliqui namque nullum requirunt actum ex parte voluntatis, ſed volunt ſufficere fidem intellectus; alij admittunt contritionẽ, licet velint ſolum eſſe diſpoſitionem, quoad iſtum ſenſum, quod ſicut ſenſus morbi, vel dolor vulneris ad curationẽ requiritur, vt impellat ægrotum ad deſiderandum, quærendumque medicũ, vel chirurgum; ita contritio non aliter ad noſtram requiratur iuſtificationem, niſi vt moueat ad quærendum, deſiderandumque noſtrarum medicum animarum, Chriſtum D. Sed quia hæc hæreticorum deliramenta ſufficienter manent excluſa ex diſp. præcedenti, & magis excludentur ex dicendis in pręſenti, ſpecialem de hoc non inſtituimus quæſtionem, ſed eas proponemus difficultates, quæ aliquam habent inter Theologos controuerſiam. Sit ergo.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO I.

An actus enumerati neceſſariò ex parte voluntatis requirantur ad impij iuſtificationem extra Sacramentum.

2 OMnino certum eſt prædictos actus eſſe vtiles ex parte voluntatis ad impij iuſtificationem, ſiue quando impius ex infideli, fit fidelis; ſiue quando ex infideli relapſo, ad iuſtitiam reuocatur, quod ex eorum explicatione breuiter præmittenda, manifeſtabitur. Prima ergo diſpoſitio ex parte voluntatis eſt timor, qui hoc modo ex fide naſcitur: Dum enim peccator ſuorum cognoſcit grauitatem peccatorum, quod per illa Deum grauiſſimè offendit, fodiendo ſibi ciſternas diſſipatas, relinquendo Deum bonum infinitum, & conuertendo ſe ad miſerabilem creaturam; & cognoſcendo, quod Deus eſt iuſtiſſimus peccatorum vltor, timorem concipit diuinæ iuſtitiæ, diuinæq; vindictæ; deinde in odiũ, & deteſtationem peccati mouetur, &c. Hic timor non eſt filialis, qui à charitate procedit, ſed eſt ſeruilis, qui ex conſideratione diuinæ vltionis cauſatur; vt ſuo loco dicetur. Secunda voluntatis diſpoſitio ad iuſtificationem, eſt ſpes veniæ, quæ ex eadem fide procedit, vt timor; eadem namque fides, quæ docet Deum eſſe iuſtiſſimum peccatorũ vindicem, docet etiam eundem eſſe Patrẽ clementiſſimum, & quod mortem nolit peccatoris, ſed vt magis cõuertatur, & viuat, & quod ob hoc filium ſuũ miſit in terras, vt peccatores ſaluos faceret, & vt ad ſe toto corde rediret. Vnde Prou. 28. dicitur: *Qui ſperat in Domino ſanabitur.* Et Pſal. 35. legitur: *Saluabit eos qui ſperauerunt in eo.* Et Pſal. 90. habetur: *Quoniam in me ſperabit, liberabo eum.* Tertia diſpoſitio eſt Dei dilectio, quę etiam à fide ſuam trahit originem; dum enim per fidem peccator cognoſcit Deum eſſe ſummum bonum, in dilectionem aſſurgit, vel imperfectam quatenus amat Deum vt bonum ſibi, vt remuneratorem, &c. vel perfectam, quatenus amat Deum vt eſt bonus in ſe, quæ perfecta dilectio non poteſt, vt illa, iuſtificationis inſtans præcedere, ſed eſt in eodem inſtanti cum ipſa iuſtificatione, an autem cum hoc ſtet, quod poſſit præcedere in genere cauſę materialis, & in genere cauſæ efficientis ſubſequi, q. ſequenti dicetur. De hac diſpoſitione dicitur Eccle. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra.* Et ad Gal. 5. dicitur: *neque Circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides quæ per dilectionem operatur.* Quarta diſpoſitio eſt pęnitentia, ſeu dolor de peccatis, ſecundum quod ſunt offenſa Dei. De hac pœnitentia dicitur Ezech. 8. *cum auerterit ſe impius ab impietate ſua, ipſe animam ſuã viuificabit.* Sed de hac diſpoſitione fusè tractatur à nobis in tractatu de Pœnitentia, vnde hìc non eſt immorandum. Quinta diſpoſitio eſt propoſitũ ſuſcipiendi ſacramenti, v.g. Baptiſmi, ſi iuſtificandus non eſt baptizatus, vel pœnitentiæ, ſi eſt iam baptizatus; cum enim hæc duo ſacramenta neceſſaria ſint vel in re, vel in voto, ſaltem implicito, ad iuſtificationem, vt ſuo loco oſtẽdo, dum quis pœnitet, habere debet propoſitum ſaltem virtuale, & implicitum horum ſacramentorum, vt in tractatu de Baptiſmo, & Pœnitentia oſtẽdo. Sexta diſpoſitio eſt propoſitum ſeruandi omnia Dei mandata, ac ſubinde emendandi vitam, vt colligitur ex illo Matth. vltimo: *docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui vobis.* Et Io. 8. *vade in pace, & noli amplius peccare.* Quia autem hæ duæ vltimæ diſpoſitiones in 4. continentur ſcilicet in pænitentia, vt in tract. de Pęnitentia explico, pro-

Digitized by Google

quando dicitur, quod fides eſt noſtræ iuſtificationis initium, tunc per fidem ea omnia veniunt quæ in actu credendi inuoluuntur, vel requiruntur, ſiue præſuppoſitiuè, ſiue illatiuè, ſeu conſequutiuè, & ſic venit voluntas credendi, ſancta cogitatio, quam Deus vt credamus infundit, quæ cogitatio vt in plurimum eſt de aliquo obiecto timorem concutiente, vt ſic facilius ad credendum noſtra inclinetur voluntas timore perculſa, venit etiam iudicium credibilitatis, &c. & hoc modo timor dicetur noſtræ iuſtificationis initium, cum in hoc ſenſu in numero nō ponat cum fide. Vnde illa obiecta, quæ timorem illū incutiunt, licet ſupernaturalia ſint, non tamen adhuc creduntur, ſed ſolum vt terrificantia apprehenduntur.

DISPVTATIO DECIMA SEXTA

De diſpoſitione, quæ ex parte voluntatis ad noſtram requiritur iuſtificationem.

1 POST actum fidei qui ex parte intellectus ad noſtrā requiritur iuſtificationem, vt diſp præcedēti vidimus, aſſignat Tridentinum ſeſſ.6.cap.9. alios actus, qui ex parte voluntatis ad eandem requiruntur iuſtificationem, tanquam diſpoſitiones, & ſunt timor diuinæ iuſtitiæ, ſpes de peccatorum venia, Dei dilectio, dolor de peccatis, ſeu pœnitentia, propoſitum ſuſcipiendi ſacramenti, & propoſitum ſeruandi omnia Dei mandata, & emendandi vitam. Et licet ibi Tridentinum loquatur de iuſtificatione impij adulti nōdum baptizati, tamen hoc ſolent accommodare Theologi ad iuſtificationem adulti fidelis, ſi in peccatum mortale labatur. Hæretici noſtri temporis maximè circa hanc rem diſcrepant, aliqui namque nullum requirunt actum ex parte voluntatis, ſed volunt ſufficere fidem intellectus; alij admittunt contritionē, licet velint ſolum eſſe diſpoſitionem, quoad iſtum ſenſum, quod ſicut ſenſus morbi, vel dolor vulneris ad curationē requiritur, vt impellat ægrotum ad deſiderandum, quærendumque medicū, vel chirurgum; ita contritio non aliter ad noſtram requiratur iuſtificationem, niſi vt moueat ad quærendum, deſiderandumque noſtrarum medicum animarum, Chriſtum D. Sed quia hæc hæreticorum deliramenta ſufficienter manent excluſa ex diſp. præcedenti, & magis excludentur ex dicendis in præſenti, ſpecialem de hoc non inſtituimus quæſtionem, ſed eas proponemus difficultates, quæ aliquam habent inter Theologos controuerſiam. Sit ergo.

QVAE-

QVAESTIO I.

An actus enumerati neceſſariò ex parte voluntatis requirantur ad impÿ iuſtificationem extra Sacramentum.

2 OMnino certum eſt prædictos actus eſſe vtiles ex parte voluntatis ad impij iuſtificationem, ſiue quando impius ex infideli, fit fidelis; ſiue quando ex infideli relapſo, ad iuſtitiam reuocatur, quod ex eorum explicatione breuiter præmittenda, manifeſtabitur. Prima ergo diſpoſitio ex parte voluntatis eſt timor, qui hoc modo ex fide naſcitur: Dum enim peccator ſuorum cognoſcit grauitatem peccatorum, quod per illa Deum grauiſſimè offendit, fodiendo ſibi ciſternas diſſipatas, relinquendo Deum bonum infinitum, & conuertendo ſe ad miſerabilem creaturam; & cognoſcendo, quod Deus eſt iuſtiſſimus peccatorum vltor, timorem concipit diuinæ iuſtitiæ, diuinæq; vindictæ; deinde in odiũ, & deteſtationem peccati mouetur, &c. Hic timor non eſt filialis, qui à charitate procedit, ſed eſt ſeruilis, qui ex conſideratione diuinæ vltionis cauſatur; vt ſuo loco dicetur. Secunda voluntatis diſpoſitio ad iuſtificationem, eſt ſpes veniæ, quæ ex eadem fide procedit, vt timor; eadem namque fides, quæ docet Deum eſſe iuſtiſſimum peccatorũ vindicem, docet etiam eundem eſſe Patrẽ clementiſſimum, & quod mortem nolit peccatoris, ſed vt magis cõuertatur, & viuat, & quod ob hoc filium ſuũ miſit in terras, vt peccatores ſaluos faceret, & vt ad ſe toto corde rediret. Vnde Prou. 28. dicitur: *Qui ſperat in Domino ſanabitur.* Et Pſal. 35. legitur: *Saluabit eos qui ſperauerunt in eo.* Et Pſal. 90. habetur: *Quoniam in me ſperabit, liberabo eum.* Tertia diſpoſitio eſt Dei dilectio, quę etiam à fide ſuam trahit originem; dum enim per fidem peccator cognoſcit Deum eſſe ſummum bonum, in dilectionem aſſurgit, vel imperfectam quatenus amat Deum vt bonum ſibi, vt remuneratorem, &c. vel perfectam, quatenus amat Deum vt eſt bonus in ſe, quæ perfecta dilectio non poteſt, vt illa, iuſtificationis inſtans præcedere, ſed eſt in eodem inſtanti cum ipſa iuſtificatione, an autem cum hoc ſtet, quod poſſit præcedere in genere cauſę materialis, & in genere cauſæ efficientis ſubſequi, q. ſequenti dicetur. De hac diſpoſitione dicitur Eccle. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra.* Et ad Gal. 5. dicitur: *neque Circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides quæ per dilectionem operatur.* Quarta diſpoſitio eſt pęnitentia, ſeu dolor de peccatis, ſecundum quod ſunt offenſa Dei. De hac pœnitentia dicitur Ezech. 8. *cum auerterit ſe impius ab impietate ſua, ipſe animam ſuã viuificabit.* Sed de hac diſpoſitione fusè tractatur à nobis in tractatu de Pœnitentia, vnde hìc non eſt immorandum. Quinta diſpoſitio eſt propoſitũ ſuſcipiendi ſacramenti, v.g. Baptiſmi, ſi iuſtificandus non eſt baptizatus, vel pœnitentiæ, ſi eſt iam baptizatus; cum enim hæc duo ſacramenta neceſſaria ſint vel in re, vel in voto, ſaltem implicito, ad iuſtificationem, vt ſuo loco oſtẽdo, dum quis pœnitet, habere debet propoſitum ſaltem virtuale, & implicitum horum ſacramentorum, vt in tractatu de Baptiſmo, & Pœnitentia oſtẽdo. Sexta diſpoſitio eſt propoſitum ſeruandi omnia Dei mandata, ac ſubinde emendandi vitam, vt colligitur ex illo Matth. vltimo: *docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui vobis.* Et Io. 8. *vade in pace, & noli amplius peccare.* Quia autem hæ duæ vltimæ diſpoſitiones in 4. continentur ſcilicet in pænitentia, vt in tract. de Pęnitentia explico, pro-

Digitized by Google

propterea 5. dumtaxat erunt diſpoſitiones ad iuſtificationem neceſſariæ, vna ex parte intellectus, & eſt fides, & 4. ex parte volũtatis ſcilicet timor, ſpes, dilectio, & pœnitentia. Vnde quia de fide iam præcedenti egimus q. de ſolis 4. diſpoſitionibus voluntatis, eſt hic agendum, & ſic quæritur an iſtæ 4. diſpoſitiones ſint ex parte voluntatis neceſſariæ ad iuſtificationem extra ſacramentum: dico extra ſacramentum, quia de diſpoſitionibus ſacramentalibus, de ſacramentis ſingulis dicitur; benè verum eſt, quodquid dicetur de diſpoſitione remota extra ſacramentum, intelligetur dictum de diſpoſitione proxima ad ſacramẽta mortuorum, diſpoſitio namque remota extra ſacramentum eſt fides, timor, ſpes, & pœnitentia imperfecta, quæ attritio vocatur, & hæc diſpoſitio fit proxima medio ſacramento; ſacramentum namque attritionis, & aliorum actuum præcedentium ſupplet defectum. His poſitis.

3 Prima ſententia eſſe poteſt, quod 4. enumerati actus requirantur formaliter, cuius ſententiæ fundamenta poſtea referentur, & ſoluentur.

Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *ſola fides, & dilectio ſuper omnia, vel contritio perfecta formaliter requiruntur*. Hæc concluſio eſt communis in ſcholis, & procedit de fide, dilectione, & pœnitentia quoad actum, nam quoad habitus ſimul infundi poſſunt non ſolum in paruulis in quibus de facto habitus fidei, ſpei, & charitatis infunduntur dum per baptiſmum ſanctificantur, verum etiam in adultis; poteſt enim quis in eodem inſtanti quo elicit actum fidei, elicere actum dilectionis, vel contritionis, & ſic omnes dictos habitus fidei, ſpei, timoris (ſi ſemel verum eſt hunc habitum dari) dilectionis, & pœnitentiæ ſimul recipere. Communiter tamen non omnes ſimul infunduntur, cum communiter prius infundatur fides, & ſpes; deinde charitas, & pœnitentia, & inter iſtas habituum infuſiones poteſt multa temporis intercapedo intercedere.

4 Quoad actum fidei probatur ex illo Apoſtoli Hebræ. 10. *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, & patet ex dictis diſp. præcedenti per totam. Sed petes an hoc Apoſtoli dictum de fide procedat habituali, an etiam de actuali. Reſpondetur quod loquendo de paruulis prorſus certum eſt de fide procedere habituali, non actuali; cum paruuli non ſint fidei actualis capaces. Loquendo vero de adulto fideli qui habet habitũ fidei, & aliquando etiam habuit actum puto, ſaluo meliori iudicio, quod fidei actus formalis non requiratur, ſed ſufficiet aliqua ſupernaturalis cognitio, quę voluntatem moueat, & dirigat ad actũ perfectæ dilectionis, vel pœnitentiæ perfectæ extra ſacramentum, vel imperfectæ cum ſacramento; vnde puto quod nõ debeant anguſtiari pœnitentes, an habuerint, vel non habuerint actum fidei explicitum, cum ad actum dilectionis, vel pœnitentiæ eliciendum ſufficiat cognitio ſupernaturalis, quæ potens ſit illorum actuum obiecta voluntati proponere, dico tamen quod cum illa cognitio ſupernaturalis, ſupponat fidem, cenſetur quodammodo virtus fidei, & locum illius tenere, & ſic erit quædam fides virtualis actualis, ſeu eminens. Maior difficultas eſt de adultis infidelibus, an ſcilicet poſſint iuſtificari ſine actu formali fidei? Reſpondetur affirmatiuè vt ſi Deus daret infideli aliquam cognitionem ſupernaturalem per quam voluntati eius, obiectum dilectionis, vel contritionis perfectæ proponeretur, & media illa cognitione dictos actus eliceret, tunc iuſtificaretur, & ſimul cum gratia, & charitate fidei habitus, & ſpei infunderentur, & in hoc ſenſu dicta ſaluatur Apoſtoli propoſitio, quod ſine fide impoſſibile eſt placere Deo; in illo enim fides infunderetur. Communiter tamen infidelis non iuſtificatur, niſi per fidei actũ formalem, vt patet ex dictis præcedenti diſputatione.

5 Quoad

Digitized by Google

5 Quoad dilectionem, vel pęnitentiam patet ex Tridentino ſeſſ.6. cap.6. & ſeſſ.14.cap.1.& 4. vbi dicitur: *Quouis tempore contritionis motum, & pœnitentiam fuiſſe neceſſariam ad impetrandã veniam peccatorum, & aſſequendam iuſtitiam*. Hæc tamen contritio ex eodẽ Concilio ibidem, nec eſt vera contritio, nec eſt actus peccati remiſſiuus, niſi ſit charitate formata. Cuius ratio à priori eſt, vt oſtendo in tractatu de Pęnit. quia cum contritio ſit actus pœnitentiæ infuſæ, & hæc non agat niſi ex motione charitatis, quæ vltimum habet finem reſpicere, abſque charitatis actu à quo imperetur dari nequit. Vnde eſt differentia inter charitatem, & contritionem, quod actus charitatis poteſt dari ſine pœnitentia, ac ſubinde vt poſtea dicetur, iuſtificare, non ſic contritio, cum à dilectione nõ ſit ſeparabilis.

6 Quod non requiratur actus ſpei formalis, quãdo fidelis lapſus iuſtificatur, qui iam habitum ſpei habet, & aliquando actum, patet, nam eo ipſo quod quis actum ſpei aliquando habuit, & habitum per deſperationem non amiſit, poteſt ſufficienter iudicare per intellectum, quod hic, & nunc ſe ipſum in Deum conuertere debeat, in quo iudicio virtualiter aliud continetur à quo ſpes quando datur regulatur, quod ſcilicet reconciliatio cum Deo ſit ſibi poſſibilis; & ſic cum voluntas ab illo primo iudicio reguletur, in quo hoc ſecundum virtualiter continetur, ad dolorem peccatorum ſe ipſam excitare poteſt; & ſic cum in illo iudicio virtualiter contineatur illud à quo ſpes quãdo formaliter datur regulatur, etiam in dolore, qui ex dictis iudicijs procedit, ſpes virtualis continebitur. Ob hoc videmus nec confeſſarios, nec pœnitẽtes eſſe ſollicitos de ſpei actu ponẽdo, quando confitentur.

7 Quod autem neque actus timoris formaliter requiratur patet, quia in tãtum timor eſt neceſſarius ad iuſtificationem, in quantum præparat animam ad pœnitentiam perfectam, & dilectionem ſuper omnia, ad eum modum quo remota diſpoſitio, diſponit ad receptionem proximæ, ad quam formæ ſequitur introductio; ſed nõ eſt omnino neceſſarium, quod quis ad perfectam dilectionem, & contritionem per timorẽ illum imperfectum moueatur, vt ex ſe notum eſt; ergo. Benè verum eſt, quod ſicut timor filialis virtualiter in perfecta dilectione continetur; ita timor ille aliquo modo in ipſa contritione continebitur. Soluuntur argumenta in contrarium.

8 Primum argumentum eſt deſumptum ex pluribus ſacræ ſcripturæ teſtimonijs, in quibus ſatis clarè innuitur iuſtificationem fieri non poſſe ſine timore: Ier. namque 26. ſecundum tranſlationem 70. interpretum dicitur: *à timore tuo concepimus, & peperimus ſpiritum ſalutis*. Et clarius Eccleſ. 1. *Timor Domini expellit peccatum, nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari*, nil clarius. & cap. 25. habetur: *Timor Domini initium dilectionis eſt*. Et Prou. 1. *initiũ ſapientiæ timor Domini*. Idem habetur alibi paſſim. Reſpondetur 1. prædicta loca intelligi poſſe de timore filiali, qui charitatem comitatur, qui etiam in beatis reperitur, iuxta illud *timete Dominum omnes ſancti eius*, & *nihil deeſt timentibus eum, &c.* & ſic cum iſte timor ſit charitati coniunctus, & iuſtificatio extra ſacramentum ſine charitate non fiat, ſequitur quod iuſtificatio ſine timore non fiat: vel enim iuſtificatio extra ſacramẽtum fit per ſolam dilectionem vt contigit Magdalenæ, de qua dicitur, *remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum*, & tunc filialis timor, vel formaliter, vel ſaltem virtualiter reperitur, vel fit per contritionem, & hæc cum non niſi charitate imperante ponatur, vt in tract. de Pęnit. oſtendo, ſequitur, quod ratione eiuſdẽ, idem timor ponatur. Reſpondetur 2. quod citata ſcripturæ teſtimonia procedunt communiter, non autem de iuſtificatione aliqua ſingulari, & priuilegiata in qua neceſſe non eſt, quod timor

 mor

Digitized by Google

mor ille diuinæ vindictæ præſupponatur; communiter tamen verum habet, quia magis communiter excitantur fideles relapſi,& infideles,quando conuertuntur ad dolendum de peccatis ob diuinæ vindictæ timorem,&c. Reſpondetur 3. quod ea loca procedunt, vel de timore formali,vel virtuali, quia licet in omni iuſtificatione timor formalis non intercedat, intercedit ſemper tamen virtualis, qui in ipſa contritione continetur,vt ex dictis liquet.

9 Sed contra has ſolutiones arguit Lutherus ſerm.de Pœnit.& in aſſertione articuli 6. probans quod ad iuſtificationem nullo modo timor requiratur. Primò quia cōtritio ex timore præcepti,& minarum extorta violenta eſt, & potius augens peccatum, quam minuens, nam præcepto amoto,& minis, qui antea dicebant ex timore ſibi diſplicere peccata, iam ſibi placere incipiunt. Secundò,quia nemo poteſt perfectè aliquid odiſſe, cuius contrarium non prius dilexerit,amor namq; in omnium ſententia Philoſophorum odio eſt prior, cum odium ex amore procedat; & ſic bonum eſſe non poteſt peccatorum odium,quod ex pœnarum timore procedit, ſed illud ſolum odium bonum eſt, quod ex amore oritur iuſtitiæ. Tertiò, quia timor ſeruilis cum ex pœnæ apprehenſione cauſetur, eſt inordinatus, cum magis pœnam,quam culpam timeat. Quartò, quia peccant illi, qui Deum propter aliud diligunt; ergo & illi peccabunt, qui Deum propter aliud timent. Reſpondetur noſtrā doctrinam, quod ſcilicet aliquis timor ad iuſtificationem requiratur eſſe catholicam, & illam habet Tridentinum ſupra citatū; & docent SS.PP. D Clem. Alexand.2 ſtrom.dicit: *Fides eſt prima ad ſalutem inclinatio,poſtquam eſt timor, & pœnitentia.* D.Amb.Doctor melligenus ad virginem corruptam cap.8.habet: *Pœnitentia nō verbis agenda eſt ſed & actu. Hæc autem ſic agitur ſi tibi ante oculos ponas, de quanta gloria rueris, & de quo libro vitæ nomen tuum deletum ſit, & ſi iam credas prope ipſas poſitam tenebras exteriores.* Et Doctor maximus in cap.1.Malach. ſic fatur: *Vult Deus vt primum eius filij ſimus, & bonum voluntate faciamus,ſi hoc conſequi volumus,vt ſaltem nos ſeruos habeat,à malis per ſuppliciorum formidinem recedamus, vt de timore ſeruorum, ad gratiam filiorum tranſeamus.* Et magnum Eccleſiæ lumen, & Doctorum Aquila Auguſtinus in Pſal. 127. ſic loquitur: *Timor nondū caſtus, præſentiam Domini, & pœnas timet, timore facit quicquid boni facit,non timore amittendi bonum illud, ſed timore patiendi illud malum,non timet ne perdat amplexus pulcherrimi ſponſi,ſed timet ne mittatur in gehennam,bonus eſt & iſte timor,vtilis eſt,&c.* Nec deeſt ſufficiēs ratio,quia ſecundum communem curſum iuſtificandorum, Deus nos mouet incipiendo ab imperfectioribus motibus, noſtræ naturæ accōmodatis, ad perfectiores, & inde ad ſtatum gratiæ perducit, & ſic communiter iuſtificandus à timore tranſit ad ſpem, à ſpe ad dilectionem, & peccatorum contritionem. Tum quia, quando homo peccat,ad creaturam ob commodum ſe conuertit, quia natura ad res naturaliter ob commodum inclinatur, & ob incommodum recedit,& ſic bonus cōuerſionis modus eſt,vt ob incommodū ab eadem creatura auertatur; & ad Deum conuertatur ob commodum; commodum autem proponitur per ſpē, incommodum per timorem, proponit namque timor, quod ſi homo in conuerſione ad creaturam maneat, & in auerſione ad Deum,ſibi magnum pœnæ ſequetur incommodum, ſempiterna ſcilicet damnatio, ſempiternique cruciatus.

10 Ad ea quæ à Luthero obijciuntur reſpondetur ſigillatim. Ad primum negandum eſt dolorem peccatorum ex pœnarum metu exortum eſſe extortum, violentum, & quod peccatū magis augeat; eſt namque dolor ille quātumuis ex metu incuſſus liber, & volūtarius, quippe cum ex conſilio, & de-

Digitized by Google

liberatione procedat, ſicut enim lex bona eſt, & tamen timorem incutit, & ſicut Deus bonus eſt, & tamen timorē inſpirat, ita & peccatorum dolor bonus erit, cum ad meliora compellat. Ad 2. dico, quod reuera perfectum odium ex amore procedat, ſicut etiam perfectum peccatorum odium ex iuſtitiæ oritur amore, non ſic odium imperfectū, quod ex pœnarum procedit timore; hic enim ex amore procedit imperfecto ſcilicet ex amore ſui, vel etiam ex amore Dei imperfecto, qui concupiſcentiæ amor vocatur. Igitur odium perfectum peccatorū, quod alio nomine vocatur contritio, ex amore perfecto procedit, vt dicebamus; odium vero imperfectum, quod attritio vocatur ex imperfecto procedit amore; & vtrunque odium bonum eſt, vt ex teſtimonijs allatis colligere liquet. Ad 3. dico, quod timor ſeruilis bonus eſt, licet eius ſubiectum malum eſſe poſſit, vt quādo timor ſeruilis in peccatore reperitur. Dicitur nāque timor iſte ſeruilis non ab aliqua ſeruilitatis forma ſibi intrinſeca, ſed extrinſeca, & ſubiecto intriſeca, quod eſt peccatum; Vnde dicitur timor iſte pœnæ ſeruilis, quia in ſeruis reperitur, & idem ſonat ac timor ſeruorum; ad eū modum quo fides in peccatore informis dicitur, non ab aliqua, vt ita dicā, informitate ſibi inhærente, ſed ab informitate peccati ſubiecto inhæreſcēte, vnde fides informis dici deberet, ſi ita fas eſt loqui, fides informatorum, ſeu peccatorum. Igitur qui ſeruiliter timet, malus eſſe poteſt, præſertim cum pluris faciat pœnam, quam culpam, timor autem ipſe bonus eſt; & ſic nō ideo homo eſt malus, quia pœnam timet, ſed quia in peccato eſt, & etiam quia ex charitatis defectu magis timet culpam, quam pœnam. Sed vide quæ dicuntur à nobis de Pœnit. diſput. 2. q. 7. vbi hæc materia fuſius, clariuſque explicatur. Ad 4. dico differentiam eſſe inter timorem, & amorem, quod amor pro obiecto habet bonum, timor vero malum, & ſic cum Deus in ſe bonus ſit ſine vllo ordine ad aliud, propter aliud amari non debet, & ſi ametur, inordinatus erit amor ille; at vero cum Deus in ſe nullo modo malus ſit, ſed ſolum per ordinem ad aliud, ſcilicet prout pœnam, cruciatuſque infligit, non propter ſe, ſed propter pœnam, cruciatuſq; timendus eſt, loquendo de hoc timore.

11 Secundum in ordine argumentū eſt, quia ſi ad impij iuſtificationē timor formalis non requireretur, ſed virtualis ſufficeret, idē de pœnitentia dici poſſet; at hoc dici nequit; ergo nec illud. Maior nota videtur ex paritate rationis; Minor cōſtat ex Conciliorū definitionibus, & SS. PP. teſtimonijs, quæ communiter afferuntur, & longum eſſet referre. Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorē, duos namq; aſſignāt Theologi caſus in quibus homo poteſt iuſtificari ſine formali peccatorum dolore, quando extra pœnitentiæ ſacramentum iuſtificatur. Primus, ſed valde rarus eſt quando quis iuſtificatur per actū perfectæ dilectionis, vt ſi quis in mortali peccato exiſtēs adeo feruentem dilectionis Dei actum eliceret, vt taliter in Dei raperetur amorem, quod nihil actu de peccatis cogitaret, ſed ſolum conſideraret Deum ſummum bonum abſque vlla peccatorum notitia, & per conſequens abſque vlla peccatorum retractatione, & dolore; patet autem quod dilectionis actus, non eſt formalis, nec virtualis pœnitētia, ſed eminentialis dumtaxat, habet ex ſui perfectione totum id præſtare, quod præſtaret ſi eſſet formalis pœnitentia. Hoc modo dicunt iuſtificatam fuiſſe Magdalenam, & Matthæum, & docetur Ioan. 15. illis verbis: *ſi quis diligit me, diligetur à Patre meo.* Vnde paſſim in ſcriptura vis iuſtificandi, non ſolum pœnitentiæ, verum etiam dilectioni tribuitur: & ſic, ſi quando ſancti PP. vel Concilia dicere videntur peccata ſine pœnitentia non remitti, intelligi debent communiter; vel loquuntur de pœnitentia ſiue formali, ſiue eminentiali, quo modo etiam dilectio venit.

An autem poſtquam quis ſic fuiſſet per dilectionem iuſtificatus teneretur poſtea conteri, quãdo peccata in mentem venirent, & deinde confiteri in tractat. de Pœnitentia dicitur. Secundus caſus eſt quando quis per martyrium extra ſacramentum iuſtificatur, vt ſi quis in peccatis exiſtens ſubito ad martyrium raperetur, taliter quod non haberet tempus vt ad cor reuerteretur, & ſua recogitaret peccata; vnde ſi ſic à tyranno opprimatur, ſufficiet ſibi vt ſalutem conſequatur, quod fidem profiteatur, & pro illa reſpondeat, aliàs dubitare liceret de alicuius ſalute, qui pro Chriſto paſſus eſſet. Vnde Eccleſia nil aliud requirit pro teſtimonio ſalutis alicuius, niſi quod pro Chriſto paſſus ſit. Vnde tunc martyrium habet iuſtificandi priuilegium ſecundum quod eſt eminentialis quædam peccatorum retractatio, non ſecũdum quod eſt retractatio virtualis, vt volunt aliqui, quatenus dicũt, quod martyrium eſt virtualis peccatorum retractatio eo caſu, quia ſi homo ille in vita maneret, de peccatis doleret; non enim hoc verum eſt, tum quia minus eſt de peccatis dolere, quam vitam pro Chriſto profundere; tum quià ſi ille qui martyrium ſuſtinet ſit homo profligatæ vitæ, ſi vita viueret, fortè de peccatis non doleret. Vnde ſi quis in mortali peccato exiſtens iret dormitum paratus tamen martyrium ſuſcipere ne fidẽ negaret, & ſic dormiens interficeretur, verus martyr efficeretur, & ſubinde ſui peccati remiſſionẽ ex vi martyrij conſequeretur. Ita S. Doctor 3. p. q. 8. art. 1. ad 2. vbi ſic loquitur: *Paſſio pro Chriſto ſuſcepta obtinet vim baptiſmi, & ideo purgat ab omni culpa veniali, & mortali, niſi actualiter voluntatem peccato inueneritinhærentem, &c.* patet autem quod dorminens non habet voluntatem peccato actualiter inhærentem, ſed habitualiter dumtaxat. Quod Baptiſmi exẽplo manifeſtatur, ſi enim adultus infidelis vigilans haberet animum ſuſcipiendi baptiſmum, in omniũ ſententia illũ in ſomnis ſuſciperet; ergo cum ex magiſtro Angelico eadem ſit ratio baptiſmi, & martyrij, idem effectus producetur; videatur Caietanus ibidem, & videantur ea quæ à nobis dicuntur de Baptiſmo ſanguinis.

QVAESTIO II.

An actus dilectionis, & contritionis, qui ſunt vltima ad gratiam diſpoſitio, ab eodem gratia efficienter procedant, an à ſpeciali Dei auxilio.

11 NOn eſt huius q. ſenſus, an gratia ſit immediatũ principium productiuum illorum actuum, hoc enim in noſtra ſentẽtia non eſt verum, cum dicamus gratiam non eſſe immediatè operatiuam, ſed ſenſus eſt, an gratia ſit illorum actuum principium dumtaxat mediatum, medijs ſcilicet habitibus operatiuis, charitate, & pœnitentia, qui ſimul cum ipſa gratia infunduntur. Vt ergo rem totam à ſuis fundamentis intelligamus, aliqua præmittenda ſunt. Primum eſt, quæſtionem hanc, communem ſupponere doctrinam, quã tradunt communiter Philoſophi in Phyſicis, quod ſcilicet cauſæ ſint ſibi inuicem cauſę, de qua re videri poſſunt N. Complut. in Phyſica diſp. 15. q. 2. & alibi: Videmus namque prius eſſe in genere cauſæ efficientis, qnod ignis in ligni materiam, propriam inducat formam, quam quod formam ligni expellat, at in genere cauſæ materialis prius eſt expulſio formæ ligni, quam introductio formæ ignis; valet enim quoad genus cauſæ efficientis ſic argu-

Digitized by Google

argumentari, ideo expellitur forma ligni, quia introducitur forma ignis; & in genere cauſæ materialis è contra, ideo introducitur forma ignis, quia expellitur forma ligni; ita quod in genere cauſæ materialis prius eſt materiam præparari per remotionem formę ligni, quam quod forma ignis introducatur; quandiu namque materia ligni informatur forma ligni, non eſt vltimò præparata ad receptionem formæ ignis.

13 Secundò eſt præmittendũ, quod quando dicitur, quod cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſę, non eſt ſenſus, quod vna cauſa ſuam exerceat immediatam cauſalitatem, erga cauſalitatem alterius cauſæ, hoc enim falſum eſt, forma nãque ignis ſuam non exercet immediatam cauſalitatem erga expulſionem formæ ligni, ſeu erga formã ligni quæ expellitur, ſed erga ſubiectum, cui ſe ipſam tribuit; nec forma ligni, vel expulſio illius exercet ſuam cauſalitatem erga formam ignis, ſed erga ſubiectum ipſum denudando, vel relinquendo nudum, per quod præparatum intelligitur ad formam ignis; non enim aliter expulſio ligni concurrit in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ ad introductionem formæ ignis, niſi in quantum ſubiectum denudat, ratione cuius denudationis materia ligni pręparata, diſpoſitaque cenſetur ad formã ignis. Quare cum ad genus cauſæ efficientis pertineat actio, & ad genus cauſæ materialis pertineat paſſio, ſeu receptio, non debet comparari actio cum paſſione, vel cum actione paſſio; ſed tam actio, quam paſſio, ſeu receptio ad ſubiectum comparari debent, & ſi aliquam habẽt ad inuicem comparationem, in ordine ad ſubiectum, quantum ad præſens, ſumi debet; ſi enim ſemel actio cũ paſſione præciſè comparetur, paſſio qua talis nullo modo actione prior inuenietur, cum conceptus paſſionis ſi ad actionem comparetur, ſit actione poſterior. Vnde non eſt comparandum vnum genus cum alio, nec quæ ſunt vnius generis propria, comparari debent cum ijs, quæ ſunt propria alterius, ſed præciſè in ordine ad tertium, ſeu ſubiectum. Vide quæ dicuntur nu. 34.

14 Tertiò præmittendum eſt, quod gratiæ habitus, charitatis, & pœnitentiæ ſimul infundantur, & in eodem inſtanti in quo homo actum perfectæ dilectionis, vel contritionis elicit, non quia tales elicit actus, ſed vt illos eliciat; non ideo illi habitus infunduntur quia homo contritus eſt, ſed vt conteratur. Si illi habitus infunderentur quia homo contritus eſt, contritio illos pręcederet in genere cauſæ efficientis; eſſet enim eorum cauſa ſaltem moralis, eo quod moueret Deum vt propter ſe ipſam habitus illos infunderet, quod vt patet hoc modo non currit; cum illi habitus ſint abſolutè infuſi, ac proinde noſtri actus ad illorum non concurrant productionem; poteſt quidem dici, ideo illi habitus infunduntur quia homo per contritionẽ diſpoſitus eſt, quia hic modus dicendi ſolam materialem affert præcedentiam, ille autem prior, efficientem; & ſic gratia à contritione nec efficienter moraliter attingitur, ſed à ſolo Deo, nullis noſtris præcedentibus meritis; contritio namque prout gratiam præcedit in genere cauſæ materialis, non eſt nec gratiæ nec glorię meritoria, cum meritum non ad genus cauſæ materialis, ſed efficientis reuocetus. His poſitis.

Prima ſententia eſt, quod actus contritionis, & dilectionis, qui ſunt vltima ad iuſtificationem diſpoſitio, & in priori naturæ gratiam præueniunt ſanctificantem, nullomodo ab eadem gratia ad quam diſponunt, procedunt, ſed ab auxilio diuino. Hanc ſententiam ſequitur ſchola ſubtilis cum ſuo Magiſtro ſubtili 4. diſt. 14. q. 2. quam ex neotericis ſequitur Suarez tom. 4. in 3. p. diſp. 8. ſect. 3. & alij; quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

15 Noſtra ſentẽtia ſequenti explicatur concluſione. ***Actus contritionis, & dilectionis perfectæ ita diſponunt ad gratiam, vt tamen ab ipſa in genere cau-***

ſa

Digitized by Google

ſa efficientis procedant. Hæc concluſio eſt communis in ſchola Angelica, cum Angelico Magiſtro ſtatim referendo. Videatur Caietatus, Conradus, & Medina hoc loco art. 8. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 153. Aluarez diſp. 66. de auxilijs. Sotus 4. diſt. 14. q. 6. art. 6. Et 2. de nat. & grat. cap. 18. M. Cano p. p. ralect. de Pœnit. & omnes alij D. Thomæ diſcipuli, prout videre potui vno excepto P. Hacqueto hic contro. 16. vbi ſententiam adeo communem totius ſcholæ Thomiſticæ dereliquit fortè vt vitaret argumentorum difficultatem; & quod maius eſt citat pro ſententia oppoſita Angelicum magiſtrum abſque eo, quod citet locum in quo talem teneat ſententiam, citat etiam pro ea Caietanum abſque loci aſſignatione.

16 Probatur 1. eleganti S. Doctoris teſtimonio hac q. 113. art. 8. vbi ſic loquitur: *Prædicta quatuor quæ requiruntur ad iuſtificationem impij tempore quidem sũt ſimul, ſed ordine naturæ vnũ eorum eſt prius altero, & inter ea naturali ordine primum, eſt gratiæ infuſio; ſecundum motus liberi arbitrij in Deum. Tertium eſt motus liberi arbitrij in peccatum: quartum vero eſt remiſſio culpæ; cuius ratio eſt, quia in quolibet motu naturaliter primum eſt motus ipſius mouentis, ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſiue motus ipſius mobilis &c.* Ad primum ſic habet: *receſſus à termino, & acceſſus ad terminum dupliciter conſiderari poſſunt: vno modo ex parte mobilis, & ſic naturaliter receſſus à termino præcedit acceſſum ad terminum: prius enim eſt in ſubiecto mobili oppoſitum quod abijcitur, & poſt modum eſt id, quod per motum aſſequitur mobile. Sed ex parte agentis eſt è conuerſo: agens enim per formam quæ in eo præexiſtit, agit ad remouendum contrarium, ſicut ſol per ſuam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo ex parte ſolis prius eſt illuminare, quam tenebras remouere, ex parte autem aeris illuminandi, prius eſt purgari à tenebris quam conſequi lumen ordine naturæ, licet vtrumq; ſit ſimul tempore. Et quia infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ dicũtur ex parte Dei iuſtificantis ideo ordine naturæ prior eſt gratiæ infuſio, quam culpæ remiſſio, ſed ſi ſumantur ea quæ ſunt ex parte hominis iuſtificati, eſt è conuerſo, nam prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quam conſequutio gratiæ iuſtificantis.* Et ad ſecundum ſic habet: *diſpoſitio ſubiecti præcedit ſuſceptionem formæ ordine naturæ, ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubiectum diſponitur, & ideo motus liberi arbitrij naturæ ordine præcedit conſequutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem.* Idem docet art. 7. dum dicit: *Tota iuſtificatio impij originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione, per eam enim liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur.* Quod enim motus liberi arbitrij qui per dilectionem, & contritionem perfectam habetur, diſpoſitio ſit ad gratiam, docent omnes, & docet Tridentinum ſeſſ. 6. & 14. quod gratia ſit cauſa efficiens horum motuum, manifeſtè docet Angelicus dum dicit, quod per gratiæ infuſionem liberum arbitrium mouetur, & quod tota impij iuſtificatio originaliter ſit à gratiæ infuſione. Videatur idem S. Doctor in 4. diſt. 17. q. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. & 2. vbi hanc diuerſam prioritatem inter gratiam, & eius diſpoſitiones eleganter explicat. Idem habet 3. p. q. 7. art. 13. ad 2. & q. 9. art. 3. ad 2. & alibi paſſim; vnde S. Doctor in hac ſentẽtia docenda perpetuus eſt.

Reſpõdet Mõteſinus hoc loco, quod S. Doctor per gratiam quæ eſt illorum motuum cauſa non intelligit gratiam habitualem, ſed auxilium actuale. Nam contra eſt. Primò quia Sanctus Doctor ibi non loquitur de gratia auxiliante, ſed de gratia ſanctificante, ſeu iuſtificãte, vt patet ex titulo non ſolum q. verum etiam articulorum; titulus namque art. 8. eſt: *vtrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impij*. Titulus vero art. 7. eſt: *vtrum iuſtificatio impij*

fiat

Digitized by Google

fiat in inſtanti, an ſucceſſiuè. Tum quia illa verba citata *tota iuſtificatio impij conſiſtit in gratiæ infuſione*, non ſonant gratiam auxiliantem, ſed ſanctificantem; gratia namque auxiliaris infundi eo modo non dicitur. Secundò, quia motus liberi arbitrij non poſſunt dici cauſa diſpoſitiua gratiæ auxiliantis, ſed gratiæ dumtaxat ſanctificantis, & tamen vult S. Doctor, quod illi motus ſint diſpoſitio ad gratiam.

17 Probatur ſecundò ratione generali ſic. In naturalibus vltima ad formam diſpoſitio ab eadē forma ad quā in genere cauſæ formalis diſponit, procedit in genere cauſæ efficientis; ergo etiam vltima ad gratiā diſpoſitio, ab eadem gratia in genere cauſæ efficientis procedet. Conſequentia nota eſt ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia vltima diſpoſitio ad formam ſubſtantialem v.g. ignis, nequit eſſe illa, quæ recepta fuit in ligno: cum enim in corruptione ſubſtantiali v.g. compoſiti phyſici ligni fiat reſolutio vſque ad materiam primam, diſpoſitio quæ in toto compoſito recipitur, ſimul cum forma veteri eſſe definet, ac proinde illa non poterit eſſe vltima; vltima namque diſpoſitio debet eſſe illa quæ formam comitatur, & cum hæc non poſſit ante formam poni in materia, eandem formam efficienter productam ſupponet, ac ſubinde ab eadem forma efficienter erit, quicquid namque ad formam ſubſtantialem conſequitur, ab eadem forma effectiuè eſſe debet.

18 Occurrunt oppoſitum defendētes negando Antecedens, cuius negationis aſſignant rationem, quia vltima diſpoſitio, non à forma, ſed ab agente producitur, vt patet in aqua quæ non diſponitur à forma ignis introducta, ſed ab alio igne, quatenus materiam aquæ paulatim extenuat, donec idonea fiat ad recipiendam formam ignis: ſic vltima ad gratiam diſpoſitio, non eſt à gratia, ſed à libero arbitrio medio ſupernaturali auxilio, ratione cuius cor hominis emollitur, attenuatur, & atteritur, vt ſic capax gratiæ efficiatur. Sed contra, quia illa eſt vltima ad aliquam formam diſpoſitio à qua ipſa forma vltimò in ſuo dependet introduci; ſed hęc nequit eſſe illa, quę ab agēte v.g. ab igne in aqua fuit producta, ſed eſt illa quę ab eadem forma ignis producti efficienter depēdet & ipſam comitatur; ergo iſta, non illa, eſt vltima ad formam productam, diſpoſitio. Maior ex ſe clara eſt, non enim aliud eſt fungi officio vltimæ diſpoſitionis, niſi quod forma ab illa diſpoſitione in genere cauſæ materialis dependeat. Minor probatur. Primò eleganti D. Thomæ teſtimonio q. 28. de veritate art. 8. vbi poſtquam oppoſitam refutaſſet ſententiam ſic ſuam, & noſtrā ſic firmat: *Oportet igitur dicere ſecundum aliam opinionem quod prædicti motus eodem ordine ſe habeant ad vtrūque vt quodammodo præcedant, quodammodo ſequantur ordine naturæ; nam ſi ordo naturæ attendatur ſecundum rationem cauſæ materialis, ſic motus liberi arbitrij præcedit naturaliter gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio naturalis formam; ſi autem attendatur ſecundum rationem cauſæ formalis eſt è conuerſo. Et eſt ſimile in naturalibus de diſpoſitione quæ eſt neceſſitas ad formā, quæ quodammodo præcedit formam ſubſtantialem, ſcilicet ſecūdum rationem cauſæ materialis, diſpoſitio enim materialis ex parte materiæ ſe tenet, ſed alio modo ſcilicet ex parte cauſæ formalis, forma ſubſtantialis eſt prior, in quantum perficit & materiam, & accidentia.* Et in ſolutione ad tertium ponit diſtinctionem inter diſpoſitionē remotam ad iuſtificationem, nempe attritionem, & proximam, nempe contritionem, quod illa, gratia non informetur, bene iſta, audi Angelici verba Magiſtri. *Ad 3. dicendum quod contritio ab attritione præcedenti non differt ſolum ſecundum intenſionem doloris, ſed ſecundum informationem gratiæ*, & aſſignans ſui dicti rationem ſubdit: *& ita contritio habet aliquem ordinem poſterioritatis ad gratiam, quod non habet attritio*. Et in ſolutione 3. ex argumentis ſecundo

loco

Digitized by Google

loco poſitis habet. *Ad 3. dicendum, quod contritio eſt à libero arbitrio, & à gratia. Secundum quod procedit à libero arbitrio eſt diſpoſitio ad gratiam ſimul exiſtens cum gratia, ſicut diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas, ſimul eſt cum forma, ſed ſecundũ quod eſt à gratia comparatur vt actus ſecundus ad gratiam*; patet autem quod diſpoſitiones præcedẽtes formæ introductionem nec ſunt neceſſitas ad formam, nec ſunt effectus ſecundarius illius, hæc ſolum habent diſpoſitiones concomitantes, ac per conſequens ab his ſolis, non ab illis, vltimatè forma in ſuo introduci dependet.

19 Secundò probatur illa minor ratione ſic. Quoniam forma, quæcunque illa ſit, dependet in ſuo introduci ab accidentibus ab ipſa profluentibus; ſed hæc dependẽtia nequit eſſe niſi in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ; ergo. Minor nota eſt; nullum namque aliud genus eſt aſſignabile in quo forma ab accidentibus à ſe profluentibus dependeat, niſi genus cauſæ materialis; non enim dependere poteſt in genere cauſæ efficientis, cum in hoc genere accidentia à ſua forma dependeant, neque in genere cauſæ formalis, cum forma à ſe, non à ſuis paſſionibus, vim recipiat informandi; neque in genere cauſæ finalis, cum paſſiones ad eſſentiam, non eſſentia ad paſſiones ordinetur; neque in genere cauſæ materialis receptiuæ, cum forma in ſuis non recipiatur accidentibus, ſed in materia prima, ac proinde ſi ſemel forma à ſuis depẽdet paſſionibus in ſolo erit genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ. Maior probatur, quia illa forma ab aliquo dependet in ſuo cauſari, & introduci, ſine quo nec naturaliter cauſaretur, nec naturaliter introduceretur, ſed vel miraculosè, vel ſaltem præternaturaliter; atqui ſi forma ſine accidentibus à ſe profluentibus introduceretur, nõ naturaliter, ſed ſaltem præternaturaliter introduceretur, ergo forma in ſuo introduci naturaliter ab accidentibus à ſe profluentibus dependet: & in noſtro caſu miraculosè, quia, vt ſupra probauimus, licet per diuinam potentiam poſſit adultus per ſolam gratiæ infuſionem iuſtificari ſine proprio liberi arbitrij motu, naturaliter tamen hoc fieri nequit, decet namque, quod ille qui ſponte ſua à Deo auerſus fuit, & ad creaturam conuerſus, quod etiam ſua ſponte à creatura auertatur, & ad Deum conuertatur: vnde ſi gratia habitualis ſine contritionis, vel dilectionis perfectæ actu infunderetur, non naturaliter, ſeu non ſecundum ſui exigentiam, & naturam, ſed ſaltem præter, infunderetur, & præter curſum ordinariũ, ac ſubinde miraculosè.

20 Confirmatur hoc argumentum, quia ſi ex parte aliqua repugnaret, quod accidentia ab aliqua forma profluentia, ad eandem formam diſponerent in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ, maximè quia, cũ forma ſit prior natura ſuis accidentibus, non poteſt ab illis in aliquo genere cauſę dependere; ſed hoc non impedit; ergo. Maior eſt potiſſimum aduerſariorum fundamentum. Minor probatur ex illo communi Philoſophorum pronunciato ex Ariſtotele 2. Phyſicorum text. 31. & 5. Metaph. deſumpto, quod ſcilicet *cauſæ ſint ſibi inuicem cauſa in diuerſo genere cauſæ*, huius exemplum replicatur à D. Thoma de aere ingrediente feneſtram, cuius ingreſſus actiuè ſe habet ad feneſtræ apertionem, & apertio feneſtræ antecedit aeris ingreſsũ in genere cauſæ materialis; ergo ſi non repugnat, quod cauſæ naturales ſint ſibi inuicem cauſæ in diuerſo genere cauſæ, neque id repugnabit hęc mutua cauſalitas inter gratiam, & contritionem, vel dilectionem.

21 Ad hoc argumentum occurrunt oppoſitum defendentes, quod Philoſophorum proloquium non poteſt habere verum reſpectu illius cauſæ quæ vnicum habet eſſe, vnicumque exiſtere, quod ad cauſandum requiritur, quod enim vnum habet eſſe, vnicũque exiſtere non poteſt eſſe prius, poſteriuſque natura; nec poteſt eſſe ſimul cauſa,

&

Digitized by Google

& effectus; *idem* namque *manens idem, ſemper eſt aptum facere idem*; & ſic cum accidentia quæ formam conſequuntur nonniſi vnicum habeant exiſtere, non poterunt fungi officio prioris, & poſterioris, cauſæ, & effectus; ſecus eſſet quãdo diuerſa reperirentur eſſe, diuerſaque exiſtere, vt ſunt duæ cauſæ duorum generũ, vt materia, & forma, &c. Ad illud de aere aperiẽte feneſtram dicũt, quod aeris ingreſſus non eſt cauſa apertionis feneſtræ, ſed feneſtræ impulſus ab aere proueniens. Vnde diſtinguunt in aere duos motus, vnum, qui terminatur ad feneſtram, & qui cum impetu illam mouendo aperit, & dicitur motus pulſationis; & alterum qui vocatur ingreſſus, quando poſt apertam feneſtrã aer ingreditur, vnde inferunt, quod apertio feneſtræ mutuam non exercet cauſalitatis rationem.

22 Sed contra, quia iſta ſolutio cõtra ſe manifeſtam habet inſtantiam de materia prima, quę in omnium ſententia mutuam habet exercere cauſalitatẽ erga formam, & tamen vnicum habet exiſtere cum forma, imò illud habet à forma; ergo ſicut materia cum eodem exiſtere poteſt mutuam exercere cauſalitatem cum forma, idem de accidẽtibus à forma profluentibus dici poterit; vnde ſicut idem exiſtere prout ſe tenet ex parte materię pręcedit formam in genere cauſæ formalis, & prout ſe tenet ex parte formę præcedit ſe ipſum prout ſe tenet ex parte materiæ, ita dato, quod paſſiones idem habeant exiſtere cum forma, eandem habere poterũt prioritatem, ac poſterioritatem. Dicunt hanc inſtantiã contra ipſos non probare, cum ipſi teneant materiã, propriam habere exiſtentiam: ſed contra, quia data, & non conceſſa illa ſententia, adhuc inſtantia in ſuo manet robore, & ſufficit ſolum mutare terminos ſic illam proponendo, quia hoc quod eſt formam in materia recipi, eſt effectus formæ, & materiæ, ſeu & habet rationẽ cauſæ, & effectus reſpectu diuerſorum; nam ſecundum quod forma actiuè, vt ita dicam, ſe dat materiæ, præcedit ſe ipſam, vt ſe dat paſſiuè, ſeu prout recipi formæ paſſiuè accipitur, & hoc paſſiuè recipi, vt ſe tenet ex parte materiæ præcedit ſeipſum, vt ſe tenet ex parte formæ, ſeu vt ſe dat actiuè; vnum quodque namque genus cauſæ in ſuo ordine pæcedit. Nec enim vt num. 13. dicebatur fieri debet comparatio vnius generis cauſæ ad aliud, nec actionis ad paſſionem, ſed ad tertium; nam ſi forma ad materiam comparetur, vel effectus formalis formæ comparetur cum effectu formali materiæ, hic erit illo poſterior, ſed comparari debent ad tertium v. g. ad ſubiectum, vel in ordine ad aliquem effectum quem in ſubiecto producunt. Tum quia eſt falſum quod accidentia propriam non habeant exiſtẽtiam diſtinctam ab exiſtentia formæ, habent enim accidentia & propriam eſſentiam, & propriam ſubſiſtẽtiam, per quam illorum eſſentia incipit eſſe extra cauſas, ſeu ponitur in ſtatu viali, & etiam propriam exiſtentiam per quam completè, ſunt extra cauſas, deinde additur ob imperfectionem propriæ ſubſiſtentiæ actualis inhærentia, à Deo per abſolutam potentiam ſupplebilis, vt patet in ſacramento Altaris.

28 Nec iuuat aduerſarios id quod ad D. Thomæ exemplum infirmandũ adducunt, quod ſcilicet ibi duo interueniant motus, vnus qui ſit pulſatio, ſeu feneſtræ apertio, & alter qui ſit aeris ingreſſus; hoc enim falſum eſt, nõ enim aliter aer feneſtram aperit, niſi per ſui ingreſſum; ingrediendo namque percutit, & percutiendo ingreditur. Sed quicquid de hoc ſit, adhuc argumentũ manet in ſuo robore; apertio namque feneſtræ quæ eſt effectus primi motus, qui per aduerſarios eſt percuſſio, eſt prior ipſo aeris ingreſſu, & eſt poſterior ipſo aere percutiente, quod ad rem noſtram eſt ſufficiens; non enim volumus quod idem ſecundum eandem rationẽ ſit cauſa, & effectus, ſit prius, & poſterius, hoc enim implicat, ſed quod volumus eſt, quod vna, eademque res ſe-

Digitized by Google

cundum diuerſas rationes, imò magis, ſecundum diuerſa cauſarum genera poſſit eſſe prior, & poſterior.

25 Probatur 3. quia in iuſtificationis negotio prius eſt in genere cauſæ efficientis actio Dei gratiam infundentis, deinde eſt actio hominis Deum diligentis, poſtea eſt actio eiuſdem hominis de peccatis dolentis; tandem eſt expulſio peccati hominem inficientis; ergo in genere cauſæ materialis prius erit expulſio peccati inficientis, deinde actio hominis dolentis, poſtea actio hominis Deum diligentis, & tandem actio Dei gratiam infundentis. Antecedens probatur, Primò ex D. Thoma art. 8. cit. vbi ſic habet: *ipſa igitur Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio, motus autem, vel diſpoſitio mobilis eſt duplex motus liberi arbitrij, terminus autem, vel finis motus eſt remiſſio culpæ. Et ideo naturali ordine primum in iuſtificatione impij eſt gratiæ infuſio ſecundum eſt motus liberi arbitrij in Deum, tertium vero eſt motus liberi arbitrij in peccatũ; quartũ vero eſt remiſſio culpæ.* Secundò, quia gratia habitualis ſimul cum ſuis habitibus, qui illi ad iuſtificationem deſeruiunt, vt eſt habitus charitatis, & pœnitentiæ, & in eodem iuſtificationis inſtanti ſimul cum eadem gratia infunduntur, in eodem inſtanti otioſi eſſe non poſſunt; ergo tunc debent aliquid producere, non aliud niſi actiones dilectionis, & contritionis, per quas peccati fiat expulſio; ergo poſt actionem Dei gratiam infundentis, dari debent motus illi liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, qui motus ab eodem attingantur arbitrio media gratia, & habitibus dictis. Conſequẽtia primi enthimematis probatur, quia vel in eo inſtanti in quo gratia datur, ſeu in quo eſt eſſe gratiæ, eſt etiam eſſe peccati, vel non, ſed eſt non eſſe illius. Si hoc ſecundum concedas, habemus intentum, nam ſi in eo inſtãti in quo eſt eſſe gratiæ, eſt non eſſe peccati, iam peccatum ſupponitur deſtructum. Si velis primũ, contra eſt, quia iam eſſe gratiæ, & eſſe peccati, naturaliter in eodem inſtanti ſimul eſſent, quod eſt à veritate alienũ, vt conſtat ex dictis ſupra diſp. 14. q. 4. vbi oſtendimus quod gratia, & peccatum neque per diuinam potentiã poſſunt eſſe ſimul. Tum quia in omni genere ordo deſtructionis opponitur ordini ædificationis; & quod eſt primum ordine exequutionis, ordine intentionis eſt poſterius; ergo ſi ordine ædificationis, & productionis gratia eſt prior, deinde motus liberi arbitrij in Deum, deinde in peccatum, & tandem peccati deſtructio; ordo deſtructionis erit oppoſitus, vt prius ſit peccati expulſio, deinde motus in peccatum, poſtea motus in Deum, & tandem gratiæ infuſio. Explicatur hoc. Quando homo mortaliter peccat, prius per peccatum intelligitur conuerti ad creaturam, deinde auerti à Deo, ex qua auerſione ſequitur ratio offenſæ, deinde deſtructio amicitiæ hominis ad Deum, & tandem deſtructio amicitiæ Dei ad hominem.

Vnde in peccato intelligimus conuerſionem ad creaturam, auerſionem à Deo, deſtructionem amicitiæ hominis ad Deum, Deiq; ad hominem; hoc modo peccatum ædificari intelligitur: conuerſio ad creaturam peccatum ædificat auerſio deſtruit; & ſic, ſicut quando peccatum ædificatur, gratia eſt vltimum quod deſtruitur, ita quando peccatũ deſtruitur per iuſtificationis ædificationem, gratia primò ædificabitur, & peccatum vltimò deſtruetur. Vnde in iuſtificatione ſecundum quod affert, vt ita dicam, genus ædificationis, prius eſt productio amiciæ Dei ad hominẽ, quæ erat vltimum in deſtructione per peccatum, & illa amicitiæ productio fit per gratiæ infuſionem, & per hanc amicitiam deſtruitur inimicitia illa Dei ad hominem per peccatum producta; deinde producitur amicitia hominis ad Deũ per charitatis actũ; Poſtea ponitur ſatisfactio per pœnitentiam, per quam ſatisfactionem ratio offenſę peccati deſtruitur; ponitur deinde conuer-

Digitized by Google

ſio in Deum, & ſubinde deſtructio conuerſionis in creaturam.

26 Probatur 4. quia ex oppoſita ſententia ſequitur quod abſolutè, & ſimpliciter ſit prius in omni genere cauſæ, quod homo diligat Deum, quam quod diligatur à Deo, hoc dici nequit; ergo nec illud ex quo ſequitur. Maior probatur, quia in ſententia aduerſariorum, gratia per quam homo fit diuinæ dilectionis obiectum, in nullo genere eſt ipſa hominis dilectione prior, non in genere cauſæ efficientis, quia volunt gratiam non eſſe cauſam efficientem dilectionis, ſed arbitrium diuino auxilio informatum; non in genere cauſæ formalis ob eandem rationem, neque materialis, quia in hoc genere eſt abſolutè poſterior, neque finalis, cum gratia non ordinetur ad dilectionem, ſed dilectio ad ipſam; ergo. Minor quam negãt aduerſarij probatur, ex illo Iob 41. *Quis antea dedit mihi, vt reddam ei?* & 1. Ioan. 4. *In hoc eſt charitas, non quaſi dilexerimus Deum, ſed quoniã ipſe prior dilexit nos*. & Rom. 11. *quis prior dedit illi, vt retribueretur ei?* Vnde Magnus Gregorius homil. 34. in Euangel. dicit: *ſi quis mente integra Deum diligit, profectò iam habet quod amat, neque enim quiſquam poſſet Deum diligere, niſi eum quem diligit iam haberet, &c.* non habetur autem Deus niſi per gratiam, per quam homo à Deo diligitur, ac proinde non prius homo Deum diligit, quam diligatur à Deo, alioqui verũ non eſſet dictum Gregorianum, quod qui Deum diligit, iam Deum per gratiam habeat. Tum quia ſi homo ſemel prius Deum diligeret, quam diligeretur à Deo, & ideo diligeretur à Deo, quia prius ipſe diligeret Deum, poſſet gloriari dicendo, prius ego dedi Deo eum perfectè diligendo, quam Deus mihi dederit, ſimilem mihi exhibendo dilectionem, quod videtur eſſe contra citatum Apoſtoli teſtimonium.

27 Occurrunt aduerſarij dicentes nullum eſſe inconueniens, quod homo prius diligat Deum dilectione, imperfecta, quam diligatur à Deo dilectione perfecta; eſſet autẽ inconueniens, quod homo prius diligeret Deum dilectione perfecta, quæ eſt per gratiam, & charitatem, quam diligeretur à Deo eadem dilectione perfecta; & ſic, cum illa dilectio, quæ eſt ad gratiam diſpoſitio nõ ſit perfecta, cum non ſit à gratia, ſed à ſolo procedat auxilio, nullum erit incõueniens, quod perfectam Dei præcedat dilectionem. Sed contra, quia illa dilectio quæ per aduerſarios ex actuali procedit auxilio, eſt eiuſdem ſpeciei cũ illa quæ à gratia, & charitate procedit; ergo eſt eiuſdem perfectionis eſſentialis. Antecedens patet, habet namque idem obiectum cum illa: vnde ſicut viſio beata quæ eſt ab habitu luminis gloriæ, & quæ eſt ab actuali auxilio, vt in Paulo, Moyſe, &c. ſunt eiuſdem ſpeciei, & nõ ob aliam rationem, niſi quia idem habent obiectum, ſeu terminum; cũ actiones à termino, ſeu obiecto ſpecificentur; ita dilectio quæ eſt ab habitu, & quæ ab auxilio, eiuſdẽ erunt ſpeciei, & per conſequens eiuſdem perfectionis eſſentialis; & ſic manebit, quod loquendo de perfectione eſſentiali dilectionis, prius Deus diligetur ab homine, non ſolum in genere cauſæ materialis, verum etiam efficientis, quam homo diligatur à Deo, cum hic comparentur actio qua homo diligit Deum, & qua Deus diligit hominem; licet enim actio qua homo diligit Deum in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ ſit gratia prior, in ordine tamen ad dilectionem Dei erit etiam prior in genere cauſæ efficientis, vt aduerſarij volunt, quod an dici poſſit videant alij. Sed demus, quod dilectio illa hominis ſit imperfectior etiam perfectione eſſentiali, dilectione quæ eſt per gratiam, adhuc inconueniens videtur, & contra citata ſacræ ſcripturæ teſtimonia, quod loquendo de dilectione ſupernaturali etiam imperfecta, homo prius diligat Deum, quam diligatur à Deo; poſſet enim vt dicebamus, homo aduerſum Deum gloriari dicendo, ego prior dedi

Digitized by Google

Deo, ipſum imperfectè quidem diligẽdo, dilectione tamen ſupernaturali, ex qua mihi ſimilis dilectionis debetur retributio, quamquam Dei dilectio ſit aliunde longè perfectior. Propter hæc.

28 Occurrunt alij negando abſolutè Maiorem, dicunt enim quod hæc noſtra dilectio, aliam Dei ſupponit dilectionem, illam ſcilicet qua nobis gratiam dedit actualem, ad talem dilectionem ponendam, quæ Dei dilectio eſt abſolutè, ſimpliciterque noſtra dilectione prior. Sed neque hæc ſolutio vim noſtri argumenti infringit, nam datio illa auxilij diuini, homini in mortali peccato exiſtenti, non eſt propria dilectio de qua loquimur; non enim abſolutè & ſimpliciter dici poteſt, quod homo in mortali peccato exiſtẽs à Deo diligatur, ex eo, quod ei auxilia conferat, alioqui cum Deus auxilia ſaltem ſufficientia omnibus conferat, etiam infidelibus, obduratis, & obſtinatis, omnes ſimpliciter, & abſolutè diligeret, quod eſt falſum. Pro quo nota, quod ſicut in humanis non cenſetur quis aliquem diligere ex eo, quod ei aliquod bonũ faciat, alioqui, dum quis aliquod bonum facit inimico, vel extraneo diceretur inimicum, vel extraneum diligere, ſed tunc dicitur quis aliquem diligere, quando eum amat propter ſe ipſum, ratione communicationis in natura. Ita Deus non dicitur propriè aliquem diligere ex eo quod illi aliqua bona conferat, etiam ſupernaturalia; ſed ex eo, quod tale ſupernaturale cõferat, per quod fit naturæ conuenientia, & communicatio, quod eſt gratia ſanctificans, vnde amare amore amicitiæ non eſt velle quodcunque bonũ, ſed bonum communicationis, quod in Deo ſolum reperitur, cum nobis gratiæ ſanctificantis bonum confert; in Deo namque non niſi amor amicitiæ eſſe poteſt, non cõcupiſcentiæ, ac proinde non niſi amore amicitiæ nos amare poteſt, quo vult nobis gratiam ſanctificantem per quam ſimus diuinę naturę conſortes, quod ſequens ratio magis confirmabit.

29 Probatur 5. amor amicitiæ in naturæ fondatur communicatione; ergo actus dilectionis, qui eſt vltima ad gratiam diſpoſitio, gratiam ipſam ad quã diſponit ſupponere debet, ac proinde ab illa debet profluere in genere cauſæ efficientis. Hæc vltima illatio ex prima dependet; ſi enim ſemel gratia actum antecedit dilectionis, qui ad illã diſponit, ſequitur quod hæc anteceſſio eſſe debeat in genere cauſæ efficientis, vt ex ſe liquet. Prima conſequẽtia ex Antecedẽti ſequitur, ſi enim amor amicitiæ in naturæ fundatur cõmunicatione, ſequitur, quod debeat eam naturę commnnicationem ſupponere, ſola autem gratia, cum ſit naturæ diuinæ participatio, eſt illa, quæ poteſt nos facere cũ natura diuina communicare. Antecedens eſt D. Tho. 2.2. q. 23. art. 1. & etiam conſtat ex Philoſopho 8. Ethic. cap. 3. & 4. vbi probat tria ad amicitiam requiri. Primum, eſt certa quorumdam bonorum communicatio. Alterum vt ſit inter æquales. Tertium, vt amicitia non ſit amor concupiſpentiæ, ſed beneuolentiæ; amici namque mutuo ſe proſequuntur amore, & ſecum viciſſim ſua bona communicant.

30 Probatur 6. quia ex oppoſita ſẽtentia ſequeretur hominem de condigno ſibi primam gratiam promereri; hoc eſt falſum & contra Apoſt. Rom. 3. dicentem: *iuſtificati gratis*, &c. & contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. vbi dicitur: *Nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promerentur*. Sequela probatur. Primò ex D. Tho. hac p. q. 112. art 2. ad 1. vbi ait: *præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ, & talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ, quæ iam habetur, ſed gloriæ, quæ nondum habetur. Eſt autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facien-*

Digitized by Google

facientis, quæ tamen eſt à Deo mouente, ſed iſta non ſufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iuſtificato; quia nullum meritum poteſt eſſe, niſi ex gratia. Vbi D. Thomas duo docet, vnum quod diſpoſitiones quæ inſtans præcedunt iuſtificationis, ſeu gratiæ infuſionem non ſunt meritoriæ nec gratiæ, nec gloriæ, quia omne meritum eſt ex gratia; vbi ponderanda venit illa particula *ex*, quæ denotat cauſalitatem. Alterum eſt, quod diſpoſitiones quæ ſimul ſunt cum gratia, vt eſt dilectio, & contritio non ſunt meritorię gratiæ, quæ iam habetur, ſed gloriæ quæ nō habetur; Vnde vult Angelicus quod actus dilectionis, & contritionis non ſint gratiæ meritorij quia iam habetur, quia illam ſupponunt, quia ab illa dependent; ſi enim ſemel illam non ſupponerent, & ab illa non dependerent illam promereri poſſent. Secundò probatur ſequela illa, quia id quod eſt ſufficiens ad promerendā gloriam; erit etiam ſufficiens ad promerendā gratiam, ſi ſemel non ſupponatur, ſeu nō præcedat, ſed illi actus ſunt ſufficientes ad premerendam gloriam; ergo etiam erunt ſufficientes ad promerendam gratiam, imò de facto illam promorebuntur cum ex aduerſariorum ſententia non ſupponatur. Maior nota videtur, nam id quod habet condignitatem cum gloria, illam à fortiori habebit cum gratia; gloria namque eſt gratia conſumata; & ſic id quod erit ſufficiens principium promerendi gloriam, erit etiā ſufficiens principium promerendi gratiam. Minor nota etiam videtur, tum ex citato D. Tho. teſtimonio; tum ex cōmuni Theologorū ſentētia; tum etiā qui ailli actus proportionati ſunt cum eadem gloria.

31 Occurrunt Vega q. 6. de iuſtificatione, & alij cum ipſo, quod dilectioni, & contritioni prout gratiam præcedunt iuſtificantem correſpondeat quidem aliquid gloriæ, non tamen datur ex meritis, meritum namque in omniū ſententia in gratia fundatur, & ſic cum pro illo priori, gratia non ſit, nec ille actus à gratia procedat, meritorius eſſe non poterit; & ſic primus gloriæ gradus, non ex meritis, ſed gratis omnino dabitur. Sed contra quia ex hac ſolutione ſequitur, quod primus gloriæ gradus eodem modo concedatur adultis qui per proprios actus iuſtificantur, ac detur paruulis, qui ſine ptoprio actu ſanctificantur, hoc videtur magnum inconueniens; ergo non debet ille primus gloriæ gradus gratis dari. Maior patet, quia ille primus gloriæ gradus ita ſine meritis daretur adultis, ac de facto ſine meritis datur paruulis. Minor probatur, quia licet primus gloriæ gradus poſſit paruulis ſine meritis dari, nō tamen adultis, gloria namq, licet detur paruulis ſine meritis proprijs, nō tamen ſine meritis Chriſti D. quæ illis per baptiſmi ſacramentum applicantur; nō ſic adulto, quia eo in caſu Chriſti D. merita nec per ſacramentum applicarētur, nec per gratiam; ac proinde eo in caſu, primus gloriæ gradus ſine vllis prorſus meritis daretur, ſcilicet & ſine meritis Chriſti, & ſine meritis proprijs, quod dici nequit, cum tunc Maior fieret gratia adultis, quam paruulis. Sed dicet Vega, differentiam eſſe inter adultum, & paruulū, quod gloria paruulis data, & ſine meritis proprijs & ſine diſpoſitione detur, adultis vero licet detur ſine meritis, non tamen ſine diſpoſitione. Nam contra eſt, quia parum refert, quod ſupponatur, vel nō ſupponatur diſpoſitio, ad hoc vt primus glorię gradus detur adulto, & non paruulo, dummodo ſaluetur, quod vtrique ſine meritis detur, licet paruulo nō omnino ſine meritis detur, cum ex meritis Chriſti concedatur, per baptiſmum applicatis, adulto vero & ſine meritis proprijs, & ſine meritis Chriſti, cum nil ſit per quod Chriſti D. merita applicentur. Adde, quod primus gloriæ gradus in paruulo, gratię per Chriſtum medio ſacramento applicatæ reſpondet; at in caſu illus adulti, primus gloriæ gradus nullam habet gratiam cui correſpondeat; & ſic, primus gloriæ

gradus

Digitized by Google

gradus in paruulo datur ſine meritis proprijs,nō tamen ſine gratia ſibi correſpondente, at in adulto primus gloriæ gradus, & ſine meritis, & ſine gratia dabitur, & ſic ſecundum hanc ſententiam, in patria, gloria, & gratia ſibi non correſpondebunt, ſed dabitur aliquis gloriæ gradus, qui nulli gratiæ reſpondeat. Ob hæc Monteſinus aliter reſpondet dicendo, quod dilectioni,& contritioni prout procedunt ex actuali auxilio pro eo priori quo gratiam præcedunt ſanctificantem, & ad illam diſponunt,nullus correſpōdet gloriæ gradus, licet poſtea correſpondeat prout in eodem inſtanti durant,& intelliguntur gratiā iam ſupponere, & ab ea eſſe. Sed hæc reſponſio iam refutata manet ex dictis, tum ex D. Thoma, tum ex ratione, quia illi actus prout gratiam præcedunt, videntur habere proportionem tum cum gratia, tum cum gloria,ac proinde ſi ſemel in genere cauſæ efficientis præcedunt, debent eſſe gloriæ, & etiam gratiæ meritorij, & cum hoc dici nequeat, dicendum eſt nullo modo gratiam in genere cauſæ efficiētis præcedere, ſed ſolū in genere cauſæ materialis diſpoſitiuè.Soluuntur argumenta in contrarium.

32 Primum argumentum eſt, quia habens gratiam habitualem intenſam, vt 4.poteſt diſponi ad intēſionem eiuſdem gratiæ vt 8. Sed in iſto caſu illa diſpoſitio vt 8. non procedit ab habitu gratiæ & charitatis, ergo neque in noſtro caſu.Maior patet,eſt enim certum, quod qui habet gratiam vt 4. diſponi poſſit per diſpoſitionem vt 8. ad gratiā vt 8. Gratia namque vt 8. non datur niſi diſpoſito vt 8. Minor probatur, quia homo per diſpoſitionem intēſam vt 8. meretur habitus augmētum vt 8. ergo talis diſpoſitio eſſe non poteſt ab habitu intenſo vt 8. meritum namque cum ſit via ad præmium tanquam ad terminum, ab ipſo præmio cauſari non poteſt; nec vllus hucuſque dixit, quod meritum à præmio efficiatur, ſicut nullus dixit, quod via à ſuo cauſetur termino. Reſpondetur conceſſa maiori, & minori,negando conſequentiā. Ratio diſcriminis eſt,quia quando per actum magis intenſum habitus præexiſtens augetur, illa maior actus intenſio ſupra habitum, eſt maioris intēſionis habitus meritoria, atque adeo non poteſt ab eodem habitu effectiuè procedere, cum meritum à præmio procedere nequeat, ſed è contra,præmium à merito, quod enim eſt alio prius in genere cauſæ efficientis,non poteſt à ſuo poſteriori procedere; & ſic,cum meritum antecedat præmium in genere cauſæ efficientis (cauſa namq; meritoria ad genus cauſæ efficientis reuocatur,vt trac. ſequenti dicetur) ab eodem præmio cauſari nequit.Cæterum cum in prima gratię infuſione diſpoſitio non ſit ipſius gratiæ meritoria,poterit ab ipſa procedere. Ille ergo actus intenſus vt 8.quo meretur intenſio habitus vt 8. quoad maiorem intenſionem ſupra habitum à libero procedit arbitrio medio auxilio intenſo vt 8.quoad intenſionem autem vt 4. ab habitu procedit; ſed de hac re tract.ſequenti.

33 Secūdum argumentum eſt,quia actus contritionis, & dilectionis perfectæ ſupponunt gratiam eſſe in anima receptam,vt ab ea effectiuè producantur,ergo ſi ſemel verum eſt,quod à gratia effectiuè procedūt ad eam recipiendam diſponere nequibunt. Antecedens probatur, quia forma effectiuè producere nequit, niſi ſit in ſubiecto recepta, nulla namque forma poteſt eſſe principium actu producens, vel efficiens antequam ſit principium formale, cum prius ſit quod forma ſe det ſubiecto, quam quod illi tribuat operari;in omni namque linea operari ſupponit eſſe, & operationes ſunt ſuppoſitorum, & exiſtentium. Conſequentia ex Antecedenti deducitur;intantum namque poteſt aliquid fungi officio diſpoſitionis, in quantum quod præparat paſſum ad formę introductionem;ergo ſi illi actus cum à gratia effectiuè procedant, ſupponant illam introductam, ad illam diſpo-

diſponere nequibunt, quod ſi dicatur illos actus ad gratiam diſponere, vt re vera eſt dicendum, dicere oportebit, quod à gratia effectiuè non procedant. Confirmatur hoc argumentum, quia productio gratiæ effectiua, eſt prior productione effectiua illorum actuum, ergo recipi gratiæ, erit prius quam recipi illorum actuum; ac proinde ſi illi actus ſunt efficienter à gratia, ad eandem gratiam diſponere nequibunt. Antecedens eſt certũ,in genere namq; cauſæ efficientis prius eſt efficientia cauſæ, quam efficientia effectus; atqui gratia eſt cauſa efficiens illorum actuũ; ergo illius efficientia, horum præcedet efficientiam. Conſequentia etiam nota videtur, gratia enim, vt dicebatur,non efficit niſi ſit recepta, imò prius eſt eſſe receptam, quam agere, cum operari ſupponat eſſe; & ſic, ſi gratia prius eſt recepta, quam illos actus agat,illis non egebit vt recipiatur.

34 Reſpondetur prænotando prius, quod cum in omnium ſententia vna, eademque res multis, in adæquatiſque conceptibus concipi poſſit, ſequitur, quod ſecundum horum diuerſitatem, diuerſas ſortiri poſſit, non ſolum denominationes, verum etiam prioritates, & poſterioritates, ſecundum diuerſos eiuſdem rei conceptus, per correſpondentiam ad diuerſa naturæ inſtantia in eodem inſtanti reali recluſa. Vnde propius ad rem noſtram deſcendendo, alius eſt realis conceptus actionis, vt actio eſt, alius paſſionis vt paſſio eſt,ita quod dum actio dicitur prior paſſione, actio vt actio conſiderari debet,& paſſio vt paſſio; at vero dum paſſio dicitur actione prior nõ debet paſſio conſiderari per ordinem ad actionem, ſed debet paſſio conſiderari ſecundum ſe, in ſuo genere, non conſiderando actionẽ, ſed ita conſiderando ipſam paſſionem, ac ſi ſola eſſet,& nulla eſſet actio; nec debet paſſio conſiderari vt cum actione identificatur, ſed ſecundum propriũ præcisè conceptum.Hinc fit,quod etiãſi vnius actio ſit prior alijs ſubſequẽtibus actionibus, non propterea paſſio cum illa prima actione idẽtificata erit prior paſſionibus ſubſequentium actionum, cum poſſit eſſe omnibus ſubſequẽtibus paſſionib⁹ poſterior,cũ fieri poſſit,quod agens ex illa prima omnium actione quam elicit, ad reliquas efficiendas ſe moueat,& formæ per has actiones productæ, in ſubiecto receptæ, paſſiua ſui receptione ſubiectum præparent, ritèq; diſponant ad formæ receptionem, quæ per primam illarum omnium actionũ producta eſt.Modo reſpondetur in forma ad argumentum diſtinguendo Antecedens:actus contritionis,& dilectionis ſupponunt gratiam eſſe in anima receptam vt ab ea effectiuè producantur, ſi gratia conſideretur ſecundum totum ſuum conceptum adæquatum, quem dicit in illo inſtanti reali,& conceditur; ſi gratia conſideretur ſecundũ quod prçcisè cõſideratur vt forma ſuas requirens diſpoſitiones ad connaturalem ſui receptionem, & negatur. Vel melius, actus contritionis,& dilectionis perfectæ ſupponunt gratiam receptam ſecundum quod conſiderantur vt effectus gratiæ in genere cauſæ efficientis, & conceditur; ſecundũ quod illi actus conſiderantur vt ſunt cauſa diſpoſitiua, ſeu vt funguntur officio cauſæ diſpoſitiuæ reſpectu gratiæ, & negatur; eſſet enim tunc tranſire de genere in genus; licet enim vnum genus ad aliud comparatum poſſit eſſe prius, & aliud poſterius, vnumquodque tamen ſecundũ ſe, ſeu prout fungitur officio generis,eſt prius alio: licet enim genus actionis ſit prius genere paſſionis, ſecundum quod hoc genus habet rationẽ effectus,prout tamẽ fungitur officio generis, prius eſt alijs.

35 Ad confirmationem conceditur Antecedens, & negatur conſequentia, cum enim vt iam notauimus,agens effectiuè iſtas attingat diſpoſitiones, vt media earum receptione ſubiectum diſponatur ad cõdignam primæ formæ receptionem,non mirum, quod licet in genere cauſæ efficiẽtis ſint dictæ diſpoſitiones

ſitiones tum agēte, tum forma ipſa poſteriores, quod poſt modum ſint priores in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ. N.P. Complut. diſp. 2. de generat. q.8. duas alias adhibent ſolutiones ad prædictum argumentū. Prima eſt, quod forma quoad ſua ſubſtantialia nullis indigeat diſpoſitionibus, ſed ſolū quoad connaturalia; & ſic à forma recepta quoad ſubſtantialia pullulant paſſiones diſponētes ſubiectum ad eiuſdem formæ receptionem quoad connaturalia; Et ſic diſpoſitiones ſunt priores forma quoad connaturalia illius, & poſtriores quoad ſubſtantialia. Hæc ſolutio optima eſt, & poteſt etiam ad gratiam adaptari. Sed non ſaluatur mutua prioritas, & poſterioritas reſpectu eiuſdem formæ ſecundum eandem rationem, facta ſolum mutatione in diuerſo genere cauſæ. Secunda eſt, quod forma diuerſos habet gradus, corporis, viuentis, ſenſitiui, &c. & quod ab vnoquoque gradu propriæ illius gradus pullulent paſſiones, & ſic paſſiones quæ pullulant à forma prout tribuit gradum corporis non diſponunt, ſed ſupponunt formam receptam ſecūdum quod tribuit eundē corporis gradum, diſponūt tamē ad eiuſdem formæ receptionem vt tribuit gradum viuentis, & ſic deinceps. Hæc ſolutio deſumpta eſt ex D. Thom. 1.p. q 76 art.6. ad 1. vbi ſic habet: *Forma perfectior virtute continet quidquid eſt inferiorum formarū, & ideo vna, & eadem exiſtens perficit materiam ſecūdum diuerſos perfectionis gradus; vna enim & eadem forma eſt per eſſentiam, per quam homo eſt ens actu, per quam eſt corpus, per quam eſt viuens, per quam eſt animal, & per quam eſt homo; manifeſtum eſt autem quod vnumquodque genus conſequuntur propria accidentia: ſicut ergo materia præintelligitur perfecta ſecundū eſſe ante intellectum corporeitatis, & ſic de alijs, ita præintelliguntur accidentia quæ ſunt propria entis ante corporeitatē, & ſic præintelliguntur diſpoſitiones in materia ante formam, non quantum ad omnem eius effectum, ſed quantum ad poſteriorem*. Hæc ſolutio elegantiſſima eſt, & illam optimè explicant prædicti Complut. quoad formas phyſicas in quibus illa graduum diuerſitas reperitur; ſed non video quomodo poſſit ad gratiam applicari, ideo ſiſto.

36 Tertium argumentum eſt, quia actus virtutis acquiſitæ qui eſt vltima diſpoſitio ad ſui habitus productionem, ab eodem habitu non procedit; ergo neque vltima diſpoſitio ad gratiam, & ad quemlibet alium habitum infuſum, ab eodem habitu procedet. Conſequentia tenet ex paritate rationis. Antecedens præterquamquod ex ſe clarum eſt, ſic oſtenditur, quia habitus acquiſitus per illum actum effectiuè producitur; ergo non poteſt eundem actum effectiuè præcedere, alioqui idē eſſet cauſa, & effectus, prius, & poſterius in eodem genere cauſæ efficientis, quod nemo dicit. Reſpondetur quod actus virtutis acquiſitæ non eſt propriè cauſa diſpoſitiua habitus, quem producit, ſed eſt cauſa efficiens; producitur nāque habitus acquiſitus per actus effectiuè, vt patet, ac proinde non poteſt idem actus effectiuè ab habitu produci; at in noſtro caſu habitus gratiæ, & ceteri habitus infuſi, noſtris nō producuntur actibus effectiuè, ſed à ſolo Deo, propterea infuſi dicuntur; & ſic, cum noſtri actus non niſi diſpoſitiuè ad illorum habituum productionem concurrant, non mirum, quod effectiuè ab ijſdem habitibus procedant.

37 Sed dices, quod ex hac ſolutione ſequeretur, quod contritio, quæ eſt pars ſacramenti pænitentiæ effectiuè ab habitu gratiæ non procederet; hoc eſt contra nos; ergo. Minor patet, quia contritio ſiue ſit pars ſacramenti, ſiue non, ſemper conſeruat, quod ſit gratiæ paſſio, ac proinde, quod ab eadem gratia procedat. Sequela Maioris oſtenditur, nam vt docet D. Thomas in 4. diſt. 17. q.2. ar.5. quæſtiunc. 1. & ad 1. & alibi, contritio ſacramentalis effectiuè inſtrumentaliter gratiam attingit habitualem, quæ per ſacramētum produci-

ducitur, ac proinde ab eadem gratia habituali effectiuè produci nequit. Reſpondetur diſtinguendo Maiorem: ſequeretur quod contritio quæ eſt pars ſacramenti ab habitu gratiæ non procederet, ſi intelligatur de gratia ſacramentali & conceditur; ſi intelligatur de gratia prima habituali non ſacramentali, & negatur. Contritio ergo ſecundum ſe procedit effectiuè à gratia habituali, & ad illam diſponit: non procedit tamen à gratia ſacramentali, licet ad illam diſponat. Vnde quando homo ad pænitentiæ ſacramentum cõtritus accedit, duplicem gratiam recipit, habitualem, & hæc correſpondet contritioni ſecundum ſe, & ſacramentalem, & hæc correſpondet contritioni vt eſt pars ſacramenti, ſecundum quã rationem eleuatur, vt inſtrumentaliter phyſicè gratiam producat ſacramentalem. Hanc doctrinam deſumpſi ex D. Thoma q.28. de veritate art.8. vbi ſimile præcedenti proponit argumentum, & ſimilem tradit ſolutionem.

38 Quartum argumentum eſt, quia qui attingit effectiuè vltimam diſpoſitionem ad formam, attingit etiam effectiuè eandem formam; ſed homo diuina excitatus gratia, effectiuè vltimã attingit diſpoſitionem ad gratiam; ergo attinget etiam effectiuè eandem gratiã. Maior eſt commune Philoſophorum pronunciatum Minor patet ex Tridentino ſeſſ.6. cap. 5. vbi rotundis verbis dicitur, quod peccator per contritionis, dilectioniſque perfectæ actum ſe ipſum diſponat, præparetque ad iuſtificationem. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, qui effectiuè vltimam attingit diſpoſitionem ad formam propria virtute, attingit etiam effectiuè eandem formam & conceditur; qui attingit effectiuè aliquam diſpoſitionem, ſed non propria virtute, ſed virtute alterius, attingit etiam effectiuè formam, & negatur. Deinde conceditur minor, & negatur conſequentia. Cum ergo in noſtro caſu homo propria virtute vltimã diſpoſitionem ad gratiam non attingat ſed virtute diuina, per auxilium ſcilicet Dei, ſequitur quod licet homo ſit cauſa principalis diſpoſitionis, cum tamen eã propria virtute non attingat, ſed virtute diuina, quæ eſt tota virtus proxima operandi, licet non radicalis, non erit cauſa efficiens formę, ſed ſolum ad illã diſpoſitiuè cõcurret. In diſpoſitionibus naturalibus poteſt aliquando agens, quod illas attingit, etiam formam attingere, quia eaſdem diſpoſitiones propria virtute attingit: dixi, poteſt aliquando agens naturale, quod propria virtute vltimas attingit diſpoſitiones ad formam, attingere eandem formã, quia neque hoc ſemper eſt verum, vt patet in generatione humana, vbi homo attingit effectiuè diſpoſitiones ad animam, non tamen attingit eandem animam; benè verum eſt, quod iſtæ diſpoſitiones non ſunt omnino vltimæ, ſed veluti remotæ, vltimæ namque illæ propriè ſunt, quę ab eadem anima profluunt, vt ex dictis liquet.

QVAESTIO III.

An habitus fidei, & ſpei poſſint prius tempore quam gratia infundatur, infundi.

39 SVppono vt certum, quod habitus fidei, & ſpei poſſint ſimul cum gratia infundi, ſicut etiam cum eadem gratia infunduntur habitus charitatis, & virtutum moralium, qui ſunt veluti honorarij comites eiuſdem gratiæ, de qua re videri poſſunt N. Salm. diſput.3. de Virtut. dub.1. Vnde quod in quæſtionem vertimus eſt, an etiam aliquando prius tempore infundantur; quam rem vt explicemus.

40 Notandum primò, quod licet

Digitized by Google

Deus non poſſit neque de potentia abſoluta producere actum fidei, ſpei, & charitatis per ſolam aſſiſtētiam extrinſecam, ſine vllo ſpeciali dono in intellectu, & voluntate recepto, ſupplente habitus defectum, vt diſput.4 q 6.probauimus, poteſt tamen Deus, vt multi volunt, dictos actus attingere ſupplēdo per actuale auxilium defectum habitus; & quidem quoad actum fidei, & ſpei non eſt grandis, vt video, inter Theologos diſſenſio; quoad actum verò dilectionis perfectæ, & contritionis, aliqualis eſt inter Theologos diſcrepātia, illi namque qui dicunt, quod homo per abſolutam Dei potētiam iuſtificari poſſit ſine gratiæ infuſione, & ſine infuſione cuiuſcunque alterius doni ſupernaturalis, ſed vel per illos actus formaliter, vel ſaltem diſpoſitiuè, ita quod illis poſitis, vel illorum alterutro, Deus per extrinſecam condonationem peccatum remittat, conſequenter dicere debent quod Deus per ſuum auxilium ſupplere poſſit illorum habituum defectum. Qui vero dicunt, quod peccatum remitti non poſſit ſine gratiæ infuſione, dicunt Deum ſupplere non poſſe illorum habituum defectum; ſi enim ſemel darentur illi actus, & non daretur habitus gratiæ, & charitatis. homo eſſet per tales actus in Deum actualiter cōuerſus, & habitualiter ſaltem auerſus per peccatum mortale, quod non niſi per illos habitus remittitur. Ego licet teneam, quod peccatū mortale remitti non poſſit ſine gratiæ infuſione, vt ſupra oſtendimus, nihilominus puto, quod de potentia abſoluta poſſit Deus illos actus ſine habitibus attingere per aliquod auxilium; quod cōtingere poteſt, primò in homine in gratia exiſtente, vt ſi Deus in eo habitum deſtrueret charitatis, & poſtmodum per actuale auxilium actum produceret dilectionis, vel relicto eodem charitatis habitu, ſeu nō vtendo eo, faciat per auxilium actuale, quod ille homo in gratia exiſtens actū eliciat dilectionis, in quo nullum video inconueniens; illud namque ipſū, quod præſtat habitus] charitatis in ordine ad actum charitatis eliciendum, diuinum præſtare poteſt auxilium, maximè cum auxilium actuale ad ſpeciem habitus reuocetur; ſi enim lumen gloriæ per modum tranſeuntis ſupplere poteſt idē gloriæ lumen per modum habitus, & permanētis, ita auxilium ad diligendū, ſupplere poterit habitum charitatis. Secundò poſſet contingere ſi Deus hominem iuſtificaret per ſolam habitus gratiæ infuſionem impediendo ne pullulet habitus charitatis, & deinde faceret quod liberum hominis arbitrium cum ſolo auxilio actuali actum produceret dilectionis, qui eſſet ad gratiam diſpoſitio, licet eſſet ab eadem gratia effectiuè radicaliter, quatenus hoc modo, liberum eleuaret arbitrium. Benè verum eſt, quod ſuppoſita noſtra ſentētia, quod homo ſine gratiæ habitualis infuſione iuſtificari non poſſit, non poterit Deus prædictos actus attingere ſine gratiæ habitualis infuſione, non ob eorundem actuum repugnantiam, ſed ratione alterius, ſcilicet peccati, cū quo ſtare non poſſunt contritionis, & dilectionis actus, iſti namque actus licet non faciāt, quod Deus ad nos conuertatur, cum hoc ſit gratiæ munus, & officium, faciunt tamen quod homo conuertatur ad Deum; & quia peccatum nō tollitur ex hoc formaliter, quod homo conuertatur ad Deum, ſed ex hoc, quod Deus conuertatur ad hominem; ideo peccatum non niſi per gratiā tollitur; & ſi in homine in mortali exiſtēte illi actus ſine gratia poni poſſent, cum per illos peccatum non deſtruatur, fieret ille talis per dictos actus in Deum conuerſus, & per peccatum maneret auerſus, quod implicat.

41 Notandum 2. quod ſicut actus contritionis, & dilectionis perfectæ in eodem inſtanti in quo gratia infunditur ab eadem in genere cauſæ efficientis procedunt, & in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ præcedunt, vt q. præcedenti probauimus, ita pariformiter actus fidei, & ſpei, qui in eodem inſtāt à pro-

à proprijs conſequuntur habitibus, ab ijſdem in genere cauſæ efficientis procedunt, & in genere cauſæ materialis diſponunt; eſt namque eadem ratio omnium habituum infuſorum reſpectu ſuorum actuum, qui in eodem inſtanti ſuos habitus comitantur.

42 Notandum 3. poſſe hominẽ infidelem prius tempore quam iuſtificetur elicere actũ fidei, & ex infideli fieri fidelem, & adhuc eſſe in peccato mortali, ſicut enim in fideli dum peccat manet fides ſine gratia; ita etiam poteſt quis dum ad fidem credendo conuertitur, fidem recipere prius quam gratiam recipiat. In hoc ergo caſu quærimus an ille actus fidei efficiẽter ab habitu fidei procedat, ac proinde, ad eundem fidei habitum diſponat, an vero ille fidei actus à ſolo diuino procedat auxilio, & ipſe fidei habitus, iuſtificationis inſtans expectet, vt ſimul cũ gratia, & alijs ſupernaturalibus habitibus, infundatur; quod de fide reſoluetur, reſolutum cenſebitur de ſpe.

Prima ſententia eſt, quod licet actus fidei prius tempore infundi poſſit, quã fiat gratiæ infuſio, infuſio tamen habitus fidei tunc temporis non fiat, ſed ſolum cum fit gratiæ aliorumque habituum ſupernaturalium infuſio. Sic Sotus 2. de nat. & grat. cap. 8. vbi ſolum vnum caſum excipit, quando ſcilicet quis baptiſmi ſuſciperet ſacramentum in peccato mortali, tunc enim temporis ille habitum fidei, & ſpei reciperet, non tamen gratiæ, aliorumque donorum ſupernaturalium; cum non ſtet Baptiſmi validitas ſine habitu fidei, & ſpei, licet ſtet ſine habitu gratiæ, &c.

43 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. ***Actus fidei, & idem dicendum eſt de actu ſpei, qui ſecundum legem communem, & potẽtiam Dei ordinariam producuntur, ſemper à proprijs eliciuntur habitibus, & per conſequens prædicti habitus poſſunt prius tempore infundi quam fiat gratiæ habitualis infuſio.*** Secunda huius concluſionis pars depẽdet à prima; ſi enim ſemel verum eſt, quod quando ſecundum legem ordinariam illi actus eliciuntur, à ſuis producãtur habitibus, clarè ſequitur, quod ſi illi actus prius tempore producuntur quam fiat gratiæ habitualis infuſio, etiã habitus qui tales actus præcedũt, prius tempore quam gratia infundatur, infundentur. Vnde reſtat prima ſolum pars probanda.

44 Probatur 1. actus fidei connaturaliter ſolum tanquam à principio effectiuo produci poteſt ab habitu; ergo ſi prius tempore quam gratia infundatur, homo actum eliciat fidei, ante gratiæ infuſionem, habitum recipiet. Conſequentia ſatis clara videtur, ſi enim actus fidei non niſi ab habitu fidei connaturaliter procedit, cum ille adultus actum fidei, ſecundum legem ordinariam, & communem eliciet, talis actus productio ab habitu eſſe debebit. Antecedens probatur, quia principium connaturale cuiuſcunque actus præſertim ſupernaturalis, eſt eius proportionatus habitus: vnde principium proportionatum actus charitatis eſt habitus charitatis, & non auxilium; auxilium namque de potentia Dei abſoluta datur ad ſupplendum habitus defectum; ergo etiam principium proportionatum actus fidei erit eius habitus; & licet poſſit Deus, vt diximus numer. 40. de potentia abſoluta per actuale auxilium, habitus ſupplere defectum, tunc tamen temporis ille actus connaturaliter non producetur. Vnde cum in noſtro caſu talis non reperiatur neceſſitas recurrendi ad diuinam omnipotẽtiam, tranſcendentem communem operandi modum habituũ ſupernaturalium, fatendum erit, quod quando fidei, ſpeique actus habentur, eorum habitus infundantur.

45 Probatur 2. Non minus eſt proportionata diſpoſitio ad habitum fidei, actus fidei, ac eſt dilectionis, contritioniſque actus, ad habitum gratię, & charitatis; ſed in eodem inſtanti in quo ponuntur actus dilectionis, & contritionis, infunduntur habitus gratiæ, & charitatis,

Digitized by Google

tis,ergo etiam in eodem inſtanti in quo ponentur actus fidei, & ſpei,eorum habitus infundentur. Maior nota videtur, ita enim eſt proportionatus actus fidei, habitui fidei, ſicut actus charitatis, habitui charitatis;ergo ita erit ille proportionata diſpoſitio ad ſuum habitum, ac iſte. Minor patet ex dictis q.præcedẽti, & ex Tridentino dum non ſemel dicit, dilectionem, & pœnitentiam eſſe vltimam ad gratiam diſpoſirionem.

46 Occurret aliquis in fauorem oppoſitæ ſententiæ dicendo differentiam eſſe inter actum fidei, & charitatis, quod actus charitatis vel eſt formaliter ſanctificans, & delens peccatum, vel ſaltem eſt vltima ad gratiam diſpoſitio. Sed contra, primò, quia falſum eſt actum contritionis, & dilectionis eſſe formas formaliter iuſtificantes, & peccata delentes, vt diſp.13. q.5. & 6. oſtendimus. Secundò, quia hoc dato, & non conceſſo adhuc non ſequitur quominus fidei actus non ſit proportionata diſpoſitio ad ſuum habitum, quod ſic demonſtro, quia omnis diſpoſitio debet proportionari formę ad quã diſponit; ergo ſicut fides non eſt forma ſanctificans, nec peccata delens, ita neque eius diſpoſitio hoc munus habere debet,ac proinde eo ipſo,quod quis ſupernaturalem fidei actum elicit, ſufficienter diſpoſitus cenſebitur ad fidei habitum recipiendum;ſicut eo ipſo, quod quis actum elicit dilectionis, eſt ſufficienter diſpoſitus ad gratiæ, charitatiſque habitum ſuſcipiendum.Tum quia actus fidei poteſt eſſe prior tempore actu ſpei,& charitatis,ergo etiam ſuus habitus. Antecedens ex dictis liquet. Conſequentia probatur, quia ideo actus fidei poteſt eſſe prior tempore actu ſpei,& charitatis, quia neceſſariam non habet cum illis connexionem, poteſt namque ſine illis eſſe; ſed etiam habitus fidei nullam habet connexionem cum habitu ſpei, & charitatis, cum poſſit ſine illis eſſe, vt conſtat in illo qui contra ſpem, & charitatem, non contra fidem peccat; ergo. Soluuntur argumenta in contrarium.

47 Primum argumentum deſumi poteſt ex duplici Tridentini teſtimonio, primum habetur ſeſſ. 6. cap.7. vbi dicitur: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi vt vides,vult Tridentinum, quod poſt diſpoſitiones, quæ vt conſtat ex cap. præcedenti ſũt actus fidei, ſpei, & pœnitentiæ, producatur per Baptiſmi ſacramentum gratia, & cetera dona quæ ad noſtram requiruntur iuſtificationem, quæ ſunt habitus fidei, ſpei &c. Secundum teſtimonium habetur in eodem capite poſt medium vbi ſic legitur: *vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum cui inſeritur, fidem, ſpẽ, & charitatem.* En quomodo ex Concilio fides,ſpes,&,charitas ſimul in hominis iuſtificatione infundantur. Reſpondetur 1. quod Concilij mens eſt, quod habitus fidei, ſpei, & charitatis ſimul cum gratia infundantur cum ceteris donis, quando prius non præſupponuntur infuſi; non enim infundi poteſt gratiæ habitus, niſi prioritate naturæ, vel temporis, fidei, ſpeique habitus infundentur; Baptiſmi namque ſacramentum gratiam non infundit ſine illis habitibus, ob hoc etiam in infantibus dum baptizantur infunduntur;vnde mẽs Concilij ſolum eſt, quod hæc ſit vis, efficaciaque Baptiſmi quod ſi ante illius receptionem illi habitus non ſint infuſi, in ipſa receptione infundantur. Reſpondetur 2. quod in primo teſtimonio, donorum nomine, ea ſolum dona intelligit, quæ gratiam conſequuntur, veluti honorarij eiuſdẽ gratiæ comites. Illa velo particula ſimul, quæ in ſecundo habetur teſtimonio,ſtat pro *pariter*,quo modo communiter intelligitur illud Eccleſiaſt. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul,*

Digitized by Google

mul vbi ly *ſimul*, non eſt idem ac eodem tempore, cum Deus quędam prima die creauerit, alia 2. alia 3. & ſequentibus diebus, vt conſtat ex cap. 1. & 2. Gen. ſed ſenſus eſt, Deus pariter creauit omnia, ſeu Deus eſt rerum omnium creator. Eodem modo intelligitur illud Inno. III. cap. Firmiter de ſumma Trinitate, & fide catholica, *Deus ab initio temporis ſimul vtramque de nihilo cõdidit creaturam, Angelicam ſcilicet, & humanam*, vbi ly ſimul, non facit ſenſum, quod Deus eodem tempore vtramque condiderit naturam, cum certum ſit prius naturam condidiſſe Angelicam, quam humanam. Angelicam namque prima creationis condidit die: humanam, vltima; ſed pariter &c.

48 Secundum argumentum deſumi poteſt ex S. Doctoris teſtimonio hac p. q.62. art.4. vbi apertiſſimè docet, quod licet ordine generationis fides præcedat ſpem, & charitatem, tamen omnes iſti habitus ſimul in eodem inſtanti infundantur. Verba S. Thomæ ſunt iſta. *Duplex eſt ordo ſcilicet generationis, & perfectionis. Ordine quidem generationis, quo materia eſt prior forma, & imperfectum perfecto, in vno, & eodem, fides præcedit ſpem, & ſpes charitatem ſecundum actus, nam habitus ſimul infunduntur. Non enim poteſt in aliquid motus appetitiuus tendere, vel ſperando, vel amando, niſi quod eſt apprehenſum ſenſu, vel intellectu, per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ ſperat, & amat.* Vbi vt vides vult Angelicus, quod fidei, ſpei, & charitatis habitus ſimul infundantur. Reſpondetur 1. cũ N. Salm. in animaduerſionibus ſuper illum articulum, quod dictum D. Thomæ intelligi debet per ſe loquendo, & prout in plurimum, non per accidens, & in caſu raro, quod explicant exemplo adulti, quando baptizatur ſine debita diſpoſitione ad gratiam recipiendam, tunc enim temporis vna cum baptiſmali charactere fidem, & ſpem recipit, cum fiat de numero fidelium, non tamen recipit gratiam, & charitatem ob defectum debitæ diſpoſitionis; licet poſtea etiam hi habitus infundantur cum primum obex tollitur per nouam diſpoſitionem. Reſpondetur 2. quod hic locus S. Doctoris intelligi poteſt ad eum ſenſum quo loquitur 3. p. q. 86. articulo 6. vbi ſic fatur; *in virtutibus non attenditur ordo tẽporis quantum ad habitus, quia cum virtutes ſint connexæ vt in 2. p. habitum eſt, omnes incipiunt eſſe ſimul in anima, ſed dicitur vna earum eſſe prior altera ordine naturæ, qui conſideratur ex ordine actuum, ſecundum, ſcilicet, quod actus vnus virtutis, præſupponit actum alterius virtutis.* Vbi vt vides vult Angelicus quod virtutes ſolum debeant eſſe ſimul in ſtatu perfecto, non in ſtatu imperfecto, ac proinde cum dicit loco citato, quod fides, ſpes, & charitas ſimul infundantur, loquitur de illis in ſtatu perfecto, quem ſtatum non habet fides, niſi quando cũ charitate coniungitur.

49 Quartum argumentum deſumi poteſt ab exemplo virtutum moralium infuſarum, quæ Theologicæ non ſunt: hoc modo; poteſt homo in peccato mortali exiſtens elicere harum virtutum actus, abſque eo, quod habitus infundantur; ergo etiam poterit produci actus fidei, vel ſpei, abſque eo, quod habitus fidei, vel ſpei infundãtur. Conſequẽtia tenet ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia habitus virtutum infuſarum, non niſi cum charitate, cuius ſunt honorarij comites, infunduntur, cum tamen earum actus ante charitatis infuſionem haberi poſſint. Reſpondetur 1. negando Antecedens loquendo communiter, & de lege ordinaria, vt enim alibi ex D. Thoma probo, actus virtutũ moralium infuſarum, non niſi ex charitatis imperio, eliciuntur; ſolum namque à virtutibus moralibus acquiſitis ratione huius imperij diſtinguuntur, cum habeant idem obiectum, quod habent acquiſitæ, & circa eandem verſentur materiam, & ſolum differant, quia acquiſitæ ſuum reſpiciunt obiectum ex fine immediato honeſta-

Digitized by Google

ne ſtatis naturalis; infuſæ vero illud ipsũ reſpiciunt ex motiuo finis vltimi ſupernaturalis, qui non niſi media charitate attingitur. Explicatur hoc afferendo differentiam inter virtutes morales acquiſitas, & infuſas, quod licet omnes verſentur circa eandem materiam, ſpecie tamen inter ſe ſe differunt, eo quod obiectum virtutum infuſarum eſt medium, & honeſtas ſupernaturalis, conſtituta in paſſionibus, & operationibus à ratione, ſeu motiuo ſupernaturali. Obiectum vero virtutum moralium acquiſitarum eſt medium, & honeſtas naturalis in eadem materia conſtituta per rationem naturalem. Honeſtas quæ conſtituitur in virtutibus moralibus infuſis eſt ſupernaturalis, quia eſt ex proportione ad finem ſupernaturalem, & ad vitam ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ. Verum honeſtas quæ attenditur in virtutibus moralibus acquiſitis eſt ex proportione ad finem naturalem, & ad vitam ciuilem, & humanam. Vnde ſicut habitus infuſi non dantur ſine ſupernaturali vita, neque illorum actus dabuntur: & ſicut ijdem habitus ſupernaturales ſupponunt gratiam ad quam veluti paſſiones conſequantur, ita & eorum actus; & ſicut habitus ſupernaturales ſunt adeò cum gratia, & charitate conuexi ratione propriarum rationum formalium, quod ſine gratia, & charitate non dentur, ita & eorum actus. Reſpondetur 2. negando Conſequẽtiam, ratio diſciminis eſt quia habitus virtutum infuſarum ſunt veluti honorarij comites gratiæ, & charitatis, vnde iſtis infuſis, & illi infundi debent & iſtis deſtructis, & illi deſtruentur, abſque præuio aliquo actu; at habitus fidei, & ſpei, ſine præuijs eorum actibus non infunduntur, & pereunte gratia, & charitate non pereunt, niſi per oppoſitos infidelitatis, & deſperationis actus. Vnde ſicut poſt deſtructionem habitus gratiæ, & charitatis manere poteſt habitus fidei, & ſpei, ita etiam ſine eiuſdem gratiæ, & charitatis habitibus infundi non nunquam poterunt.

QVÆSTIO IV.

An impij iuſtificatio fiat in inſtanti, an ſucceſſiuè.

50 NOta pro tituli intelligentia id quod aduertit Angelicus q.28. de veritate art. 9. quod quando dicitur, quod hæc, vel illa mutatio eſt inſtantanea, ſeu fit in inſtanti, non eſt ſenſus, quod illius termini à quo, & ad quem ſint in inſtanti, hoc enim non dicitur, nec quæritur, nec quæri poteſt, cum luce clarius ſit, hoc eſſe impoſſibile; impoſſibile namq; eſt, quod in eodẽ inſtãti ſint terminus à quo, & ad quẽ mutationis, præſertim iuſtificationis, cuius terminus à quo eſt peccatum, & ad quem, eſt non eſſe illius, quod eſt eſſe gratiæ; ſed ſenſus eſt, an mutatio ipſa, vel motus, vel tranſitus de vno in alium terminum ſit in inſtanti; & quia contingit aliquando hoc eſſe, & aliquãdo non eſſe, regula tradenda eſt generalis ad hoc ipſum dignoſcendum. Eſt autem regula: quoties inter terminos motus, eſt medium accipere, tunc tranſitus de vno termino in alium, erit ſucceſſiuus (per medium autem, terminorum intellige diſtantiam, ſiue in ſitu, vt in motu locali, ſiue ſit diſtantia ſecundum rationem quantitatis, vt in motu augmentationis, & diminutionis, ſiue ſit ſecundum rationem, ſeu latitudinem formæ; ſiue etiam medium ſit alterius ſpeciei, vt pallidum, inter album, & nigrum; ſiue eiuſdem ſpeciei, vt minus calidum, in frigidum, & magis calidũ) quando namque tale medium datur, neceſſe eſt motum eſſe ſucceſſiuum, cũ prius mobile ad medium moueri debeat,

Digitized by Google

beat, quam ad terminum, quod eſt moueri ſucceſſiuè: At vero, quando inter terminos motus nullum datur mediũ, motus in inſtanti eſſe debet, quo modo illuminatio, generatio, corruptio, & huius generis cetera, mutationes inſtantaneæ ſunt. Cum ergo quæritur, an iuſtificatio fiat in inſtanti, loquimur de ſolo iuſtificationis motu, non de illis, quæ talem motum præcedũt vt in pluribus, ſiue ſit terminus à quo, ſiue ſint alia, de quibus certum eſt, quod fiant ſucceſſiuè, vel ſaltem fieri poſſunt, vt eſt fidei actus, ſpei, &c. prius namq; eſt, quod aliquis credat, quam ſperet; quod ſperet, quam timeat; quod timeat, quã pœniteat, pœnitentia imperfecta; deinde diligit, conteritur, iuſtificatur. His poſitis veniendo ad quæſtionem.

Prima ſententia eſt, quod impij iuſtificatio fiat ſucceſſiuè, pro hac ſententia citatur Gregorius ab Arimino in 1. diſt. 38. q. 1. ar. 3. & in 2. diſt. 4. & 5. quatenus dicit, quod intellectus, & voluntatis operationes debeant eſſe ſucceſſiuè, & nullo modo in inſtanti eſſe poſſint; & ſic, cum iuſtificatio ſit operatio intellectus, & voluntatis in inſtanti eſſe non poterit.

51 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtificationis motus eſt inſtantaneus.* Sic D. Thom. hic art. 7. & loco citato de veritate, & alibi ſæpe. D. Thomam ſequuntur omnes, vno excepto Ariminenſi.

52 Probatur 1. ratione D. Thomæ hoc loco, quia quanto agens eſt maioris virtutis, tanto citius ſuum producit effectum; ergo agens infinitæ virtutis, infinita celeritate ſuum producet effectum, ac proinde in non tempore, ſeu in inſtanti; patet autem, quod agens producens iuſtificationis motum ſit Deus, qui eſt infinitæ virtutis. Explicatur hoc argumentum ex notabili poſito, quia tunc motus fit in inſtanti, quando in eo nullum eſt medium retardans; ſed in motu iuſtificationis, nullum eſt medium retardans; ergo iuſtificationis motus fiet in inſtanti. Maior patet ex dictis. Minor oſtenditur, nam inter peccatum, & gratiam nullum datur medium, licet enim gratia, & peccatum opponantur contrariè vt ſupra dicebamus, afferunt tamen oppoſitionem cõtradictoriam; propter quod ſupra aduertimus, quod gratia, & peccatũ magis opponantur quam album, & nigrũ.

53 Probatur 2. quia ſi iuſtificatio fieret ſucceſſiuè, & non inſtantaneè, oporteret quod gratia ſucceſſiuè introduceretur, & peccatum ſucceſſiuè deſtrueretur; hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur. Maior nota eſt, eſt enim de ſucceſſiui motus ratione, quod partim deſtruatur de termino à quo, & partim acquiratur de termino ad quem; ac proinde in noſtro caſu partim poni deberet de gratia, & partim ponenda relinqueretur; & ſimiliter partim deberet tolli de peccato, & partim relinqui. Minor probatur, quia minimum gratiæ sãctificantis, infinita deſtrueret peccata ſi ſemel in ſubiecto præſupponerentur; & è contra minimum peccatum mortale infinitam expelleret gratiam ſi illã in ſubiecto prius inueniret. Tum quia gratia, vt ſupra dicebamus, neque per diuinam potentiam ſimul eſſe poteſt cum peccato mortali, alioqui idẽ eſſet gratus Deo, & exoſus, pollutus, & mũdus, maculatus, & immaculatus, &c. ergo nõ poteſt gratia per motum ſucceſſiuum acquiri; ac proinde in inſtanti produci debet. Soluuntur argumenta in contrarium.

54 Primum argumentum eſt, quia ſi iuſtificatio fieret in inſtanti oporteret, quod operationes intellectus, & voluntatis eſſent inſtantaneæ; ſed non ſunt; ergo nec iuſtificatio inſtantanea eſſe poterit. Maior patet ex dictis. Minor probatur, quia ſi intellectus, & voluntatis operationes eſſent inſtantaneę ſequeretur quod eſſent ſimul, & non eſſẽt ſimul, hoc dici nequit; ergo: ſequela probatur, quia quod habet eſſe in inſtãti & deſinit, ſimul incipit, & deſinit; ſimul habet eſſe, & non eſſe; ergo ſi intellectus, & voluntatis operationes eſſent

inſtan-

Digitized by Google

inſtantaneæ, ſequeretur quod eſſent ſimul, & non eſſent ſimul, ſeu quod haberent eſſe,& non haberet eſſe in eodē inſtanti. Reſpondetur nullum eſſe incōueniens, vt conſtat ex phyſicis,quod vna, eademque res ſimul eſſe incipiat, & deſinat, quando incipit per primum ſui eſſe, & deſinit per vltimum ſui eſſe; ita quod verum ſit dicere:nunc eſt,immediatè antea non erat; nunc eſt, immediatè poſt non erit, quod de omnibus inſtantaneis mutationibus verificatur.

55 Secundum argumentū eſt, quia gratia habet contrarium, ſcilicet peccatum, ſed motus de contrario in contrarium non eſt inſtantaneus, ſed ſucceſſiuus; ergo. Maior conſtat ex dictis à nobis diſp. 13. q.2. Minor probatur, quia vnum contrarium,aliud retardat, ergo vbi eſt motus à contrario in contrarium, ibi inſtantaneitas eſſe nequit. Reſpondetur concedendo Maiorem,& negando Minorem, ad cuius probationem dico,quod non omne contrarium aliud retardat, ſed ſolum illud, quod non totum tollitur,nec totum ponitur, ſed ſolum per partes; non vero illud, quod totum tollitur, & totum ponitur: vnde cum peccatum vel totum tollatur, vel totum ponatur, & non per partes, gratiæ introductionem non retardabit.

56 Tertium argumentum eſt, quia implicat, quod vna, eademque res ſimul, & ſemel ad plures,contrarioſque terminos moueatur, ſed Deus, & peccatum ſunt plures, contrarijque termini, ergo implicat, quod creatura rationalis ſimul, & ſemel ad illos terminos moueatur;ſed iuſtificatio importat motum in Deum per dilectionem, & motum in peccatum per deteſtationem; ergo non poterunt hi duo motus eſſe ſimul, ac ſubinde iuſtificatio eſſe non poterit in inſtanti. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: implicat,quod vna, eademq; res ſimul, & ſemel ad plures, contrarioſque terminos moueatur,motu proſequutionis,& conceditur;quādo tendit in vnum terminum proſequutionis motu, & in alterum motu fugæ, & negatur; quod potiſſimè verum habet, quando vnius termini proſequutio, eſt ratio fugę alterius,vt in noſtro caſu cōtingit; cum motus proſequendi Deum, ſit fuga peccati.

57 Quartum argumentum eſt,quia gratia Dei non niſi dignis conceditur: ſed quando homo eſt in peccato mortali; non eſt dignus gratia Dei;ergo illi gratia non conceditur; ergo oportet, quod peccatum mortale ante illud inſtans in quo gratia infunditur expellatur,quod ſi peccati expulſio ante inſtās quo gratia infunditur expellatur, iuſtificatio non fiet in inſtanti, ſed in tempore antecedenti, licet in vltimo eius terminatiuo gratia largiatur. Reſpondetur quod gratia in eodē inſtanti quo conceditur facit peccati expulſionem, & ſic in eodem inſtanti homo qui prius tempore erat indignus,ſit dignus;vnde peccatum ante illud inſtans habebat eſſe,in illo inſtanti vero habet non eſſe; & ſic in eodē inſtanti non erit eſſe peccati, & eſſe gratiæ, ſed non eſſe peccati, & eſſe gratiæ.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO DECIMA SEPTIMA

De ijs quæ ad noſtram conſequuntur iuſtificationem.

1 PLVRES ſunt effectus quos cauſat in nobis gratia per iuſtificationẽ infuſa, de quibus agere poſſemus. Primus, & nobiliſſimus eſt animæ pulchritudo, de qua Eccleſiæ lumen, Doctorumque Aquila S. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate cap. 8. dicit: *Natura cum à Deo ſuo conditore iuſtificatur, à deformi forma, formoſam transformatur in formam*. De hac eadẽ animæ per gratiam pulchritudine dicit Venerabilis Bloſius in ſpec. cap. 3. *tanta enim eſt formoſitas, ac elegantia animæ rationalis, quam peccatorum ſordes non deturpant, vt ſi tu eam clarè cerneres, vix ſcires præ admiratione, & gaudio vbinam eſſes*. Vnde numquam ſatis laudata S. Catherina Senẽſis Confeſſario ſuo dixit aliquando: *ſi animæ pulchritudinem videres dubio procul pro vna ſola mortem millies ſubires*. Vnde non eſt mirum, quod infinita Dei bonitas de ſua moueretur ſede (ſi ſic eſt fas loqui) ſuum relinqueret thronum, de cœlo deſcenderet Empirco, & in terram veniret carne indutus, vt ſanguinem, pro gratia nobis communicanda, perfunderet: plus fecit Deus, plus impendit, vt gratiam nobis communicaret, quam pro toto impenderit vniuerſo, namque vt cœlum ſtellis exornaret, vt terram plãtis, herbis, floribuſque veſtiret, nõ plus quam vnum fiat impendit; at vt ſua nos gratia decoraret, ſanguinem, & vitam ipſam profudit. Hoc potiſſimũ fuit Dei negotium dum venit ad terras; ob hoc negotium non ſolum paſſus, mortuus, & ſepultus fuit, verum etiam ſacramẽta inſtituit, gratiæ cauſatiua. Secundus gratiæ effectus, eſt quod gratia ſit animæ vita, ſicut enim anima per peccatũ Deo moritur, ita per gratiã viuit. Tertius gratiæ effectus eſt, quod ſit amicitia Dei ad homines, ſicut charitas eſt amicitia hominis ad Deum, de qua re dixit Doctor omniſcius S. Thom. Opuſ. de dilectione Dei cap. 5. *Obſtupeſce igitur anima mea de dignatione Dei tui erga te, nobilitauit te, conſtituens dominam irrationabilium Pſal. 8. omnia ſubieciſti ſub pedibus eius, qui dominaris brutis non mirum eſſet ſi Angelorum, ſaltem Seraphim, dominio ſubdaris: ſed non eſt ſic, &c. ſolus Deus verè eſt Dominus tuus; ſed dilatare vſque ad mortem præ admiratione, cui debueras ſeruus eſſe, iubet vt ſis amicus, diliges inquit Dominum Deũ tuũ, Ioan. 15. iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos. Stude igitur amicus eſſe Dei, à quo amaris, ſeruus eſſe ei, cui obligaris; & Eccleſ. 25. beatus qui inuenit amicum verum. & cap. 6. amicus fidelis protectio fortis, qui autem inuenit illum, inuenit theſaurum, amico fideli nulla eſt comparatio*. De hac amicitia Dei ad homines ſic mellifluus loquitur Bernardus ſerm. 5. in dedic. Eccle. explicans illud Iob: *quid eſt homo quia magnificas eum. Quid? ſine dubio vanitati ſimilis factus eſt homo, ad nihilum redactus eſt homo, quomodo tamen penitus nihil eſt, quem magnificat Deus? quomodo nihil, erga quem appoſitum eſt cor diuinum: reſpiremus fratres, & ſi nihil ſimus in cordibus noſtris, fortè in corde Dei poteſt aliud latere de nobis. O Pater miſericordiarum, quid apponis erga nos cor tuum? ſcio, ſcio: vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuũ; quomodo ergo nihil ſumus, ſi theſaurus*

tuus ſumus? Quia tamen de his, & alijs ſimilibus effectibus nulla, aut parua eſt inter Theologos controuerſia, propterea ſolum de illis erit nobis q. de quibus eſt aliqua inter Theologos difficultas, ſit ergo.

QVAESTIO I.

An eſſe filium Dei adoptiuum, ſit effectus formalis gratiæ ſanctificantis.

2 Certum eſt ſecundum fidem hominem fieri Dei filium adoptiuum per gratiam, vt docet Apoſtolus ad Gal.4. dicens: ***at vbi venit plenitudo temporis miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret, vt adoptionem filiorum reciperemus.*** Et ad Epheſ.2. ***Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorũ per Ieſum Chriſtum in ipſum.*** Et 1. Io: 3. ***Videte qualem charitatem dedit nobis*** *Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Et Ioan. 1. *dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 4. definit iuſtificationem quod ſit, *tranſlatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum.* Transfertur namque homo per gratiam iuſtificantem à ſtatu filij, ſeu ſerui diaboli, filij gehennæ, filij pœnæ, à ſtatu perſonæ omnino extraneæ, ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorũ Dei per ſecundum Adam, transfertur ad ſtatum vitæ, & libertatis, ad ſtatum filij regni, filij adoptiui. Hoc ergo eſt certum, vt diximus, ſecundum fidẽ. Eſt etiam certum in noſtra ſententia, quod hic effectus non ſit primarius, ſed ſecũdarius dumtaxat, & diſpenſabilis per diuinam potentiam, vt etiam de facto diſpenſatur in Chriſto, cum ipſi filiatio nõ tribuatur adoptiua, cum habeat naturalem. Vnde ſola difficultas eſt, an quãdo hic effectus filij adoptiui datur, vt contingit in omnibus iuſtis, à gratia proueniat iuſtificante, ſeu ſanctificãte, an vero ab aliquo alio.

Prima ſententia eſt, quod hic effectus filij, ſeu filiationis Dei adoptiuæ non proueniat à gratia, neque à charitate, neque ab vlla re creata, ſed ab ipſa Spiritus ſancti diuinitate homini vnita media gratia ſanctificante, tanquam per vinculum connectens animam cum eadem Spiritus ſancti diuinitate, ad eũ modum quo corpus noſtrum per ſolam animam animatur, & viuificatur, licet hoc anima nõ præſtet niſi media vnione tanquam vinculo: vnde ſicut corpus per vnionem nec viuit, nec viuificatur, cum vnio non ſit nec vita nec anima; ita pariformiter anima noſtra nec viuit, nec viuificatur per gratiam cum non ſit vita ſpiritualis, ſed ſolum vinculum per quod Spiritus ſancti diuinitas, quæ eſt vera animę vita, animæ vnitur. Ita Leonardus Leſſius lib. 12. de perfectionibus diuinis cap. 11. & lib. 2. de ſummo bono cap. 1. Hanc ſententiam nullus, vt potui videre, defendit; eſt enim noua, & omnino reicienda.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Homo formaliter cõſtituitur filius Dei adoptiuus per ſolam gratiam ſanctificantem.* Hæc concluſio eſt omnium Scholaſticorum, & Theologorum iudicium, nec in mentem vnquam venit, alicuius Theologi quod gratia deberet ab hoc munere excludi.

Probatur 1. Eleganti D. Thomæ teſtimonio hac p q. 110. art. 3. in corpore, vbi ſic fatur. *Virtutes autem infuſæ diſponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem, vnde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc eſt in ordine ad naturam diuinam participatã, quæ dicitur lumen gratiæ 2. Petri 1. Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit,*

Digitized by Google

nauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ: & ſecundum acceptionem huiuſmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei. Quæ verba explicans Caietanus ibidem dicit: *aliqua excellentia eſt gratiæ quæ non conuenit charitati, ſcilicet primum principium formale eſſe ſupernaturalis. Falſum quoque eſt, quod diuidere inter filios regni, & perditionis æquè formaliter conuenit vtrique, nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operatiuè; illa enim eſt principium eſſendi in natura diuina participata, iſta eſt principium operandi ſecundũ naturam diuinam participatam*. Eandẽ doctrinã habet Angelicus infra q. 114. art. 3. vbi dicit: *attenditur etiam pretiũ operis, ſecundum dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas, ex ipſo iure adoptionis ſecundum illud Rom. 8. ſi filij, & hæredes* Quæ verba explicans Caietanus ibi, ait. *Et tu habes in littera pro doctrina D. Thomæ auctoritatem Apoſtoli, ſi filij, & hæredes, &c. vbi potes fundare rationem, quia filio obedienti, & vt filio operanti debetur hæreditas paterna, ex ſolo ipſo iure ſtricto, ita quod non niſi iniuſtè poteſt priuari, ſed ſola gratia conſtituit filios Dei ſecluſa quacunque ordinatione, &c.* Ex quibus non ſolum habes planam Angelici mentem, verum etiam mentem, & ſenſum ſacræ ſcripturæ, vt conſtat ex teſtimonijs à D. Thoma allatis, quibus adde eundem Apoſtolum ad Coloſ. 1. vbi ſic loquitur: *Gratias agentes Deo Patri, qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum dilectionis ſuæ*. Quæ verba poſtquã retuliſſet Tridentinum vbi ſupra, ſic habet: *quibus verbis iuſtificationis impij deſcriptio inſinuatur, vt ſit translatio, &c.* Per quæ Concilij verba oſtenditur, quod forma iuſtificans ſit illa quæ nos transfert in adoptionem filiorum Dei. Vnde cap. 7. eiuſdem ſeſſ. dicit. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum: vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Ex quibus habes, quod gratia ſanctificans quæ eſt hominis renouatio, &c. ſit id per quod fit hæres vitæ æternæ, ac proinde falſa omnino erit Leonardi ſẽtentia, quod gratia ſanctificans non ſit forma quæ formaliter tribuat filiationẽ Dei adoptiuam.

4 Probatur 2. ratione deſumpta ex citatis teſtimonijs. Per illam formam conſtituitur homo iuſtus, filius Dei adoptiuus, per quam conſtituitur ſanctus; ſed iuſtus conſtituitur formaliter ſanctus per gratiam ſanctificantem, & non per Spiritus ſancti diuinitatem; ergo iuſtus per gratiam, & non per Spiritus ſancti diuinitatem fit filius Dei adoptiuus. Minor probatur à ſimili; Chriſtus namque D. per id eſt formaliter filius Dei naturalis per quod eſt formaliter ſanctus ſanctitate eſſentiali, ſeu per eſſentiam; ſed Chriſtus D. fit formaliter ſanctus ſanctitate per eſſentiam, per naturam diuinã ſibi media Verbi perſonalitate communicatam; ergo etiam iuſtus per id erit formaliter filius Dei adoptiuus per quod fit formaliter ſanctus ſanctitate accidentali, & participata; ſed fit formaliter ſanctus hac ſanctitate per gratiam, quæ eſt diuinæ eſſentiæ participatio; ergo. Maior patet, nam ſanctitas per eſſentiam, non niſi à diuina eſſentia tribuitur, & ab eadem eſſentia diuina naturalis filiatio conſtituitur, fit namque quis filius ex vi formalis communicationis naturæ: cum ſit generatio, origo viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ. Si ergo Chriſtus D. fit formaliter filius Dei naturalis per naturam diuinam per quam fit formaliter ſanctus, etiam iuſtus fit formaliter filius Dei adoptiuus per gratiam quæ eſt ſanctitas participata, & natura diuina participata. Propter hæc obſeruant Theologi cum D. Tho. 3. p. q. 23. art. 4. quod ſi Deus aſſumeret aliquam naturam ſanctitatis, & beatitudinis incapa-

Digitized by Google

cem, illi rationem filiationis non tribueret, quantumuis realiter & ſubſtantialiter media Verbi diuini ſuppoſitalitate, diuinæ vniretur naturæ, quia ad naturalem Dei filiationē in aliquo non ſufficit habere naturam quoquo modo communicatam, ſed illam habere debet ex vi ſuæ productionis, & ſecundū proprium eiuſdem naturæ conceptum, patet autem, quod proprius, formaliſſimus, & perfectiſſimus diuinæ naturæ conceptus, eſt conceptus ſanctitatis, vt diſp. 1. q. vltima notauimus. Vnde hic idē conceptus, proprius erit gratię conceptus quæ eſt natura diuina participata; & ſic, ſi ſanctitas per eſſentiam eſt illa quæ naturalem tribuit filiationem, ita ſanctitas per participationem quæ eſt gratia ſanctificans, erit illa quę filiationem tribuet adoptiuam. Quod autem iuſtus ſit formaliter ſanctus per gratiam ſanctificantem, quod erat Minor primi ſyllogiſmi patet ex citatis Tridentini locis, & ex ijs quæ docet ſeſſ. 6 cap. 7. vbi definit cauſam formalem noſtræ iuſtificationis vnicam eſſe, nempe iuſtitiam, *non qua Deus iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*. vnde ſi homo iuſtus eſſet per Spiritus ſancti diuinitatē, eſſet iuſtus eadem iuſtitia qua Deus iuſtus eſt, quod eſt contra Tridētinum.

5 Probatur 3 quia ex Leonardi ſētentia ſequeretur, quod quilibet iuſtus eſſet infinitè iuſtus infinitè ſanctus infinitè dignus; ſequeretur, quod cuiuslibet iuſti opera eſſent infiniti valoris, infiniti meriti, infinitæ dignitatis, & excellentiæ; hæc omnia ſunt abſurda; ergo & id ex quo ſequuntur. Minor, & conſequentia conſtat, ſuppoſita Maioris veritate. Maior probatur, quia per Leonardum eadem ſanctitate eſſet ſāctus iuſtus, qua eſt ſanctus Spiritus ſanctus, & in hoc ſolum diſcriminarentur, quod Spiritus ſanctus eſt iuſtus per ſe, iuſtus vero licet ſit eadem ſanctitate iuſtus, qua eſt ſanctus, iuſtusque Spiritus ſanctus, hanc tamen ſanctitatem non habet iuſtus per ſe, ſed per Deum; atqui hoc non tollit quin homo non eſſet infinitè iuſtus, ſanctus &c. ergo. Maior eſt Leonardi ſententia, & iudicium. Minor oſtenditur, quia ideo Chriſti D. humanitas eſt infinitè ſancta, quia eſt ſancta eadem ſanctitate, qua Verbum diuinum ſanctum eſt, & nulla alia eſt differentia, niſi quod Verbum diuinum talem à ſe habet ſanctitatem, Chriſti autem D. humanitas illam habet à Verbo; ergo ſi ſemel iuſtus eſt ſanctus ea ſanctitate qua Spiritus ſanctus ſanctus eſt, etiamſi illam non habeat à ſe, infinita gaudebit ſanctitate, & tali qua maior dari non poteſt, ac ſubinde vera erunt ea omnia abſurda quę in illa Maiori retulimus, & multò maiora quæ conſideranti patebunt.

6 Occurret fortè aliquis Leonardi deuotus ex eiuſdem doctrina, quod licet, & Spiritus ſanctus, & iuſtus eadem diuinitate, & ſanctitate ſint iuſti, & ſancti, non tamen ſequitur quod ſicut Spiritus ſanctus infinitā habet ſanctitatem, ita & iuſtus illam habeat, quia diuinitas Spiritui ſancto modo infinito communicatur, iuſto autem modo finito, iuxta vinculi, ſcilicet gratiæ menſuram. Sed contra, quia forma formaliter indiuiſibilis, tota, & totaliter ſuo ſe tribuit ſubiecto; ſed Spiritus ſancti diuinitas, & ſanctitas eſt forma formaliter indiuiſibilis; ergo tota & totaliter ſe tribuet iuſto, ac proinde cum ſpiritus ſancti diuinitas infinitam habeat ſanctitatem, eam totam iuſto communibit. Maior patet, quia effectus formalis formæ indiuiſibilis non poteſt non eſſe indiuiſibilis, nec poteſt per partes communicari; cum enim forma nō aliter ſuum tribuat effectum formalem, niſi per ſui dationem, & non poſſit ſui dationem dimidiare, quando indiuiſibilis eſt, ſequitur, quod totam eo caſu ſuo ſe tribuat ſubiecto. Minor clara eſt, cum ſit omnibus notum Spiritus ſancti diuinitatem eſſe formam indiuiſibilem; nec finitas vinculi impedire poteſt, quod forma infinita, & indiuiſibilis infinito modo non ſe det ſubiecto, vt patet, tum in viſione beata, vbi licet

Digitized by Google

licet gloriæ lumen ſit finitum, Deus tamen totus, & modo infinito communicatur, licet non totaliter, quia hæc totalitas non cadit ſupra id, quod eſt formaliter in Deo, ſed ſupra id, quod ſolum eſt eminenter. Tum in natura humana Chriſti D. vbi finitas illius modi quo Verbi diuini perſona, & ea media, natura diuina humanitati communicatur, non impedit quominus eadem natura diuina non communicetur modo infinito.

7 Probatur 4. quia ſi ſemel detur, quod Spiritus ſancti diuinitas media gratia ſanctificante tanquam vnione, ſeu vinculo conſtituat hominem iuſtũ, filium Dei adoptiuum, ſequitur, quod homo per talem diuinitatem, non fiat filius Dei adoptiuus, ſed naturalis; hoc dici nequit; ergo nec illud. Maioris ſequela probatur, ideo namque per Leonardum Spiritus ſancti diuinitas facit iuſtum filium adoptiuum non gratia, quia ſpiritus ſanctus verè, realiter, & formaliter ſuã iuſtoq; communicat ſubſtantiam, ſeu diuinitatem, ſed hoc eſt facere filium Dei naturalem, non adoptiuum; ergo ſi vera eſt Leonardi ſententia iuſtus eſſet filius Dei naturalis non adoptiuus. Maior eſt illius auctoris doctrina, & opinio. Minor probatur, quia eſſe filium Dei naturalem alterius, nil aliud eſt, niſi quod ille verè, & realiter ex vi ſuæ generationis, ſeu productionis, alterius naturam per veram, & realem communicationem recipiat, ſecundum proprium ipſius naturæ conceptum; ſed hoc contingit in noſtro caſu, cum iuſtus verè & realiter Spiritus ſancti recipiat diuinitatem, per veram illius communicationem, & ſecundum proprium ipſius naturæ diuinę conceptum, ſecundum ſcilicet conceptum ſanctitatis; ergo. Vnde ſecundum Leonardum, Spiritus ſanctus, qui ad intra non eſt filius, cum non recipiat naturam diuinam ex vi ſuæ proceſſionis, nec eſt Pater, cum ad intra non generet, eſt tamen verè, proprièque Pater ad extra, cum ad extra ſuam formaliter communicet naturam; cum enim illa communicatio per illum auctorem ſaluet filiationem adoptiuam, ita quod iuſtus ſit filius adoptiuus Spiritus ſancti, ſaluari etiam debet filiatio naturalis cũ fiat vera, & realis naturæ diuinæ communicatio.

8 Confirmatur, & explicatur hoc argumentum aſſignando differentiam inter filiationem naturalem, & adoptiuam, quod filiatio naturalis fit per veram, & realem propriæ naturæ communicationem; at vero filiatio adoptiua fit per ſolam affectualem propriæ naturæ communicationem. Vnde definitur adoptio à iuris peritis, quod ſit *actus legitimus per quẽ fit aliquis filius, vel nepos qui non eſt pænè naturam imitans*. A Theologis vero definitur cum S. Doctore 4. diſt. 42. q. 2. art. 1. quod ſit *perſonæ extraneæ in filium, vel nepotem aſſumptio*: aſſumptio dicitur, vt denotetur, quod adoptio eſt affectualis, & libera perſonæ extraneæ in filium electio; tanta enim eſt hominis propenſio ad ſucceſſionem, vt prouidendũ à iure fuerit, quod illi qui naturalibus liberis non poterant ſuæ prouidere ſucceſſioni, alios poſſent ſibi eligere liberos, qui ſibi ſuccederent; ars enim naturã imitatur, ac illius defectum ſupplet, & ſic adoptio non eſt propriæ naturæ communicatio per veram, & propriam generationem, ſed ſolum per electionem, ſeu affectiuam aſſumptionem. At in ſententia Leonardi fit iuſto vera, & propria diuinitatis communicatio per veram, & realem vnionem, ac proinde iuſtus non fiet filius Dei adoptiuus, ſed naturalis.

9 Sed occurres pro Leonardo, quod licet iuſto fiat naturæ diuinæ realis cõmunicatio, nõ tamen per hoc fit iuſtus filius Dei naturalis, quia naturalis Dei filiatio non fit per quamcunque naturę diuinæ communicationem, ſed ſolum per illam quæ fit per vnionem hypoſtaticam, ſeu ſubſtantialem, vt contingit in Chriſto D. Vnde cum iuſto natura diuina non cõmunicetur per vnio-

Digitized by Google

nem ſubſtantialem, ſed ſolum per accidentalem, media ſcilicet gratia, ſequitur quod non efficiatur filius Dei naturalis, ſed remanebit adoptiuus. Sed contra, quia ad veram filij naturalis generationem, prout generatio naturalis ab adoptiua diſtinguitur, ſolum requiritur, quod fiat vera, & realis naturæ communicatio ſiue illa natura ſe ipſa vniatur, ſiue medio modo ſubſtantiali, ſiue medio modo accidentali; ſed in ſententia Leonardi, natura diuina, ſeu Spiritus ſancti diuinitas verè, & realiter iuſto communicatur; ergo etiamſi diuinitas iuſto communicetur per vnionem dumtaxat accidentalem, adhuc ſequitur, quod ſit verè, & propriè filius Dei naturalis; quid enim refert, quod nexus, ſeu vinculum, ſeu vnio ſit accidentalis, dummodo vera, & realis fiat naturæ communicatio, ad hoc vt quis ſit filius naturalis? Alioqui Chriſtus D. in illorum ſententia qui dicunt vnionem hypoſtaticam, ſeu nexum intermedium inter diuinam, humanamque naturam eſſe accidentalem, non eſſet filius Dei naturalis, quod tamen non dicunt. Vnde parum curatur de vnione, ſeu vinculo, dummodo naturæ diuinæ fiat communicatio.

20 Probatur 5. quia ex Leonardi ſententia ſequeretur, quod ſicut Chriſtus D. propter realem diuinitatis cum humanitate vnionem, eſt verus Deus, & vt talis latriæ adoratur adoratione, quod ſicut eius opera ſũt infiniti valoris, quod ſatisfecit ad æqualitatem pro peccatis generis humani, cũ eius opera ſuum acciperẽt valorem à diuinitate ſibi vnita; ita hoc idem dici debeat de quolibet iuſto, quod ſcilicet ſit Deus propter realem cum diuinitate vnionẽ, quod eius opera ſint infiniti valoris, quod ad æqualitatem poſſit ſatisfacere pro peccatis generis humani, cum eius opera ſuum non recipiant valorem à gratia ſanctificante, ſed à diuinitate ipſa, quod deberet vt Deus adorari adoratione latriæ, cum nulla alia eſſet inter Chriſtum D. & iuſtum differentia, niſi quod in Chriſto vnio qua diuinitas humanitati vnitur ſit ſubſtantialis, in iuſto vero accidentalis, quæ accidentalis vnio ſufficiens eſt ad fundãdam veram idiomatum communicationem, cum hæc fiat non ratione nexi ſubſtantialis, vel accidentalis, ſed ratione duarum naturarum in eodem ſuppoſito. Soluuntur argumenta in contrarium.

21 Primum argumentum eſt, quia homo gratia ſanctificante informatus, nequit eſſe hæres vitæ æternæ ſine intrinſeca Dei ordinatione gratiæ ſuperaddita; ergo homo non fit filius Dei adoptiuus per gratiam ſanctificantem. Antecedens eſt certum, & colligitur ex dictis etiam à nobis ſupra diſp. 14. q. 4. quod nimirum non ſit neceſſe neceſſitate abſoluta, quod exiſtens in gratia ad vitam acceptetur æternam, cum poſſet Deus ſi vellet facere hominem ſuæ naturę conſortem abſque eo, quod eum ad ſuam acceptet hæreditatem. Conſequentia probatur, quia per id fit quis filius Dei adoptiuus per quod ius habet ad Dei hæreditatem, ſed hoc nõ habet homo per gratiam, ſed per Spiritus ſancti diuinitatem; ergo. Reſpondetur faciliter, quod ſicut ad hoc, quod quis ſit filius naturalis, non eſt neceſſe, quod actu Patris habeat hæreditatem, ſed ſufficit, quod Patris naturã habeat communicatam, ita ad hoc, quod quis ſit filius adoptiuus, nõ eſt neceſſe quod Patris conſequatur hæreditatem, ſed quod habeat Patris naturam affectiuè communicatam in ordine ad talẽ hæreditatem non aliunde debitam; dico non aliunde debitam propter Chriſtũ D. qui licet gratiam habeat ſanctificãtem, non tamen filius adoptiuus eſt; cũ enim ſit filius naturalis, non potuit gratia ſanctificans eo affectu, & ordinatione dari vt ob eam ius habeat ad hæreditatem, non alio titulo debitam, cum ſit debita ratione filiationis naturalis, quæ adoptiuam excludit. Per quæ occurri poteſt tacitæ obiectioni, quæ hic fieri poterat de gratia ſanctificante

Chri-

Digitized by Google

Chriſti D. quod ius non habet tribuere ad Dei hæreditatem, nec filiationem tribuat adoptiuam. Cum enim filiatio adoptiua ſolo fiat affectu, in ſuo eſſentiali conceptu negationē excludit realis communicationis naturæ, ac proinde in ſolo puro homine adoptiua Dei filiatio eſſe poteſt, non in Chriſto, qui realem habet cum Patre vnionem, ratione naturæ diuinæ realiter communicatæ. Vnde ad argumentum in forma, negatur Antecedens, licet enim gratia ſanctificans poſſit de facto non tribuere proximum ius ad Dei hæreditatem, vel ob impedimentum, vt in Chriſto, vel quia Deus non vult iuſtum ad dictā hæreditatem acceptare, tamen tribuit ſemper capacitatem, & quoddam ius radicale, quod etiam ad proximum deſcendet, abſq; alia ſuperadditione, vbi eſt ſubiecti capacitas, & niſi aliunde à Deo per abſolutam potētiam poſitiuè iuſtus ab hæreditate excludatur; non enim video quare non poſſit Deus facere aliquem per gratiam ſuæ naturæ conſortem, abſque eo quod velit illum ad ſui viſionem ordinare.

12 Secundum argumentū eſt, quia vnio hypoſtatica, quæ eſt gratia qualibet perfectior, digniorque, non facit Chriſtum D. formaliter Dei filium, nec naturalem, nec adoptiuum, ſed diuinæ naturę communicatio media Verbi diuini perſonalitate; ergo ſimiliter gratia ſanctificans non faciet iuſtum formaliter filium Dei adoptiuum, ſed Spiritus ſancti diuinitas animæ iuſti vnita media gratia ſanctificante. Antecedens conſtat, cum enim hypoſtatica vnio non ſit formalis diuinitas, ſed modus quidā ex parte humanitatis Chriſti ſe tenens, non poteſt eſſe forma, filiationē tribuens naturalem; filiatio namque naturalis à ſola natura, non à modo tribui poteſt; ergo ſicut ſola natura humana, humanam tribuit filiationem, ita ſola natura diuina, diuinam tribuere poterit filiationem. Conſequentia etiam conſtat, tum ex paritate rationis, tum ex maiori nobilitate, & excellentia hypoſtaticæ vnionis ſupra gratiam ſanctificantem. Reſpondetur concedendo Antecedens, cum enim filiationis ratio à natura procedere debeat, non poterit in Chriſto D. eius naturalis Dei filiatio ab vnione hypoſtatica formaliter procedere, cum hypoſtatica vnio non ſit natura, ſed modus intrinſecè naturā afficiens humanam, & extrinſecè Verbi diuini perſonalitatem. Vnde id quod Chriſto D. naturalem tribuit filiationem, ſola diuinitas eſſe poteſt. Deinde negatur Conſequentia, nā gratia non eſt modus prout eſt vnio hypoſtatica, ſed eſt ipſa natura diuina participata vt cum D. Thoma diximus, ac proinde adoptiuā tribuet filiationem; & ſic natura diuina in ſe, naturalē tribuit filiationem, vt participata, tribuit adoptiuam. Vnde ad illud quod de maiori nobilitate, & excellentia vnionis hypoſtaticæ ſupra gratiam ſanctificantem dicitur, dico, quod licet hypoſtatica vnio, quoad vnū ſenſum ſit gratia præſtantior, quoad ſuam tamen rationē formalem eſt gratia inferior; eſt hypoſtatica vnio gratia ſuperior quantum ad hoc, quod arctiorem faciat vnionē cum Deo, nam vnio hypoſtatica facit coniunctionem phyſicam cum Deo, gratia vero, ſolum moralem; hypoſtatica vnio facit vnum ens per ſe, ex Deo, & homine; vnam conſtituit numero perſonam, &c. At vero gratia quoad ſuam rationem formalem longe ſuperat vnionem hypoſtaticam, cum gratia ſit formaliſſima diuinæ eſſentiæ participatio, ſecundum proprium eiuſdem eſſentiæ conceptū, non ſic vnio hypoſtatica, quæ cum ſit modus, ex ſuo conceptu deficit à perfectiſſima entis diuini participatione. Vnde vnio hypoſtatica concipitur participare illum modum vnionis, quo natura diuina, diuino vnitur ſuppoſito.

13 Tertium argumentum eſt, quia dum homo iuſtificatur, & gratia infunditur, fit media tali gratia diuinarum miſſio perſonarum, ita quod diuinæ perſonæ per intimam, veram, ſubſtan-

tialem

Digitized by Google

tialem & realem præſentiam, nouo, & ſpeciali modo animam illius qui iuſtificatur inhabitare incipiant; & taliter, quod ſi per impoſſibile perſonæ diuinę rebus in omnibus præſentes non eſſent per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, hoc haberent modo ſpecialiſſimo in anima iuſti; ſed per talem diuinarum perſonarum vnionem homo formaliter ſanctificatur, & fit filius Dei adoptiuus; ergo non fit per gratiam ſanctificantem. Maior conſtat ex illo verbo Chriſti D. *ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Et probat D.Tho. 1.p. q.43. art.3. & N. Salm. de Trinit. diſp.19. dub.4. per totum. Minor etiã conſtat, ſi enim ſemel verum eſt iuſtum diuinas habere perſonas intimè præſentes, ſequitur, quod per talem præſentiam ſanctificetur, ac ſubinde per illam præſentiam fiet filius Dei adoptiuus. Reſpondetur concedendo Maiorem, & negando Minorem; pro quo nota, quod licet ratione gratiæ ſanctificantis dari nequeat vna perſona diuina, quin dentur omnes, cum gratia non minus animam iuſti coniungat cum vna perſona diuina, quam cum omnibus; cum enim gratia ſit formaliſſima, & & perfectiſſima diuinæ eſſentiæ participatio, æqualiter cum omnibus perſonis diuinis, iuſti animam coniunget, etiam ſi per quandam accommodationem cum tertia perſona hoc præſtare dicatur: tamen taliter dantur diuinæ perſonæ per gratiam, quod licet modo dentur ſpeciali, non tamen officio ſanctificandi funguntur; cum enim diuinæ perſonæ in gratia ſanctificante modo nobiliori & altiori ſint per eſſentiam, præſentiam, & potentiã, ſequitur, quod dum gratia datur, & ipſæ perſonæ diuinæ modo eo nobiliori dentur & taliter per gratiam dantur, quod ſi Deus non eſſet intimè præſens ceteris rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, eſſet in iuſto media gratia ſanctificante, modo eo nobiliori, & digniori. Eſt Deus in gratia modo altiori quam ſit ceteris in rebus, ratione nobiliſſimæ participationis, qua carent res aliæ. Cũ hoc tamen ſtat, quod licet natura diuina ſit in iuſto media gratia tanquam participatum in ſuo participante, non tamen fungitur officio iuſtificandi, nec faciendi filium adoptiuum; & ratio eſt, quia cum Deus non ſit rebus intimè præsẽs niſi ratione effectus producti, ita non erit intimè præſens iuſto niſi ratione gratiæ in eo productæ, & ſic, non niſi ratione eiuſdem gratiæ prædictos præſtabit effectus ſanctificandi, & conſtituendi filium adoptiuum.

14 Sed quæres quinam ſit ille modus altior, digniorque, quo Deus eſt in iuſto media gratia ſanctificante, ratione cuius dicitur ad animam modo ſpeciali venire, & etiam tres perſonæ diuinæ? Reſpõdetur quod eſt multiplex. Primus iã tactus eſt, quia ſcilicet Deus eſt in gratia tanquam participatum in ſuo nobiliſſimo perfectiſſimoque participante; Deus namque eſt in rebus participantibus ſecundum earum participationis modum, & ſic cum gratia nobiliori modo diuinam participet eſſentiam, ſequitur, quod ratione huius, Deus erit præſens iuſtò nobiliori, perfectioriq; modo, quam ſit ceteris rebus. Secundus eſt, quod Deus media gratia eſt in creatura rationali tanquam cognitũ in cognoſcẽte, quia gratia tribuit ius radicale ad Deum videndũ: eſt tanquam amans in amato, qua gratia reddit hominem diuinæ dilectionis obiectum; & cum gratia ſit radix charitatis facit ratione eiuſdem charitatis, quod iuſtus ſit in Deo tanquam amans in ſuo obiecto amato, & facit quod inter Deũ & hominem ſit amor amicitiæ; ac ſubinde quod amicus ſit in amico, quia amans eſt magis vbi amat, quam vbi eſt phyſicè. Tertius eſt, quo Deus media gratia eſt in creatura rationali per ſpecialem illius ordinationem in finem vltimum ſupernaturalem, eſt enim gratia perfectiſſima coniunctio creaturæ rationalis cum ſuo vltimo fine.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO II.

An Spiritus ſancti dona ad gratiam conſequantur, veluti effectus illius, an vero poßit ſine illis infundi, & è contra.

15 SPecialem non inſtituimus quęſtionē de virtutibus ſupernaturalibus moralibus infuſis, cum nulla de hac re ſit controuerſia inter Theologos; omnes enim admittunt dictas virtutes ad gratiam conſequi veluti paſſiones ad eſſentiam, vt loquitur Angelicus hac p.q.110.art.1. ad 1 ſuppoſito, quod dētur, prout dari probāt N.Salm. diſp.de virt. dubio 10. per totum. Sed ſolum q.de donis inſtituimus, quia maiorem præſeferunt difficultatem, vnde quærimus, an Spiritus ſancti dona ſimul cum gratia infundātur, an vero ſine ea.

Prima ſententia eſt, quod Spiritus ſancti dona præſertim illa quę ad intellectum pertinent non neceſſariò cum gratia infundantur, & poſtquam infuſa ſunt, poſſunt, deſtructa gratia, manere. Ita neoterici aliqui, quorum fundamēta poſtea referemus, & ſoluemus.

16 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Spiritus ſancti dona ita ſunt ad inuicem, & cum gratia connexa, quod non niſi ſimul cum illa infundantur, & illa deſtructa deſtruantur.* Hæc concluſio eſt expreſſa D. Thomæ ſententia hac p.q 68. art.5. vbi quærit: *vtrum Spiritus ſancti dona ſint connexa,* & ſic reſpondet: *Huius quæſtionis veritas ex præmiſſis poteſt haberi, dictum eſt enim ſupra, quod ſicut vires appetitiuæ diſponuntur per virtutes morales per comparationem ad regimen rationis, ita omnes virtutes animæ diſponuntur per dona in comparatione ad Spiritum ſanctum mouentem. Spiritus autem ſanctus habitat in nobis per charitatem ſecundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis, ſicut & ratio noſtra perficitur per prudentiā; vnde ſicut virtutes morales connectuntur ſibi inuicem cum prudentia, ita dona Spiritus ſancti connectuntur ſibi inuicem in charitate, ita ſcilicet, quod qui charitatem habet omnia dona Spiritus ſancti habet, quorum nullum ſine charitate haberi poteſt.* D. Thomam ſequuntur communiter omnes de hac re ſcribentes.

17 Probatur 1. ex illo Sapientiæ 7. *venerunt mihi omnia bona pariter cum illa,* eſt namque ibi ſermo de ſapientiæ dono, quod pertinet ad intellectum, & dicitur, quod cum hoc infunditur, omnia bona infundantur, ac proinde cum ſapientia ſimul alia dona infundentur cum gratia infundetur, propterea pręmiſerat; *inuocaui, & venit in me ſpiritus ſapientiæ*: poſtea ſequitur: *infinitus theſaurus eſt hominibus, quo qui vſu ſunt participes facti ſunt amicitiæ Dei.*

18 Probatur ſecundò, ex ſacroſancta Tridētina ſynodo ſeſſ. 6. cap.7. vbi loquens Concilium de iuſtificatione habet, quod, *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed, & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Occurrunt dicendo, quod Concilium donorum nomine non intellexit Spiritus ſancti dona, ſed virtutes morales infuſas. Sed contra, quia hæc ſolutio magis D. Thomæ, noſtramque firmat ſententiam, pro quo nota, quod donum in triplici ſumi poteſt acceptione. Primò largiſſimè, prout comprehēdit omnes formas tum naturales tum ſupernaturales, & omnia quæ nobis gratis à Deo donantur. Secundò latè prout comprehendit omnes habitus infuſos, ſiue ſint dona, ſiue virtutes. Tertiò ſtrictè prout pro ſolis Spiritus ſancti donis vſurpatur; eſt autem differentia inter dona, & virtutes infuſas, quod virtutes dantur ad hoc quod homo ſe moueat ad agendum virtutum opera ſecundū regulam ab ipſis virtutibus præſcriptā:

dona vero dantur ad hoc vt potius homo moueatur ſecundum inſtinctum Spiritus ſancti ſupra, vel præter regulas prudentiæ etiam infuſæ; vnde Spiritus ſancti dona ſic definiuntur, vt ſint habitus ſupernaturales quibus homo diſponitur vt promptè à Spiritu ſancto moueri poſſit; ergo cum Concilium velit quod ſimul cum gratia dona infundantur: & donorum nomine non veniant dona in prima acceptione, cum certum ſit donum in prima acceptione omnibus non dari iuſtificatis, debet intelligi de dono in ſecunda, & tertia acceptione in qua omnia Spiritus ſancti dona veniunt.

19 Probatur 3. quia Spiritus ſancti dona ſunt habitus ſupernaturales, quibus homo diſponitur vt prompte à Spiritu ſancto moueatur; ergo non niſi cũ gratia, & charitate infundi poſſunt Antecedens eſt notum cum ſit ipſorum donorum definitio. Conſequentia probatur, quia non poteſt homo à Spiritu ſancto moueri, niſi Spiritus ſanctus in eodem homine inhabitet; ſed Spiritus ſanctus non habitat in homine, niſi per gratiam, & charitatem; ergo non poteſt homo à Spiritu ſancto moueri ſine gratia, & charitate. Maior eſt ad verbum D. Thomæ ſupra. Minorem probat idẽ Angelicus ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt &c.*

20 Probatur 4. Hominis iuſtificatio includere debet nõ ſolum id per quod peccatum expellitur, & id per quod homo ad operãdum diſponitur, verum etiam includere debet id per quod à Spiritu ſancto in ordine ad finem ſupernaturalem moueatur; ergo ſicut pro peccati expulſione gratia infunditur; & vt ad operandum diſponatur virtutes conceduntur, quæ ſunt habitus operatiui; ita vt facile à Spiritu ſancto moueatur, eiuſdem Spiritus ſancti dona infundi debent. Conſequẽtia patet, quia ſicut, ſi gratia ſanctificans non infunderetur, iuſtificatio non fieret, & ſi habitus operatiui non infunderentur, ad operandum homo non diſponeretur; ita ſi Spiritus ſancti dona nõ darentur, non haberet iuſtificatus per quod facile ad ſupernaturalia ſecũdum Spiritus ſancti menſuram, & inſtinctum moueretur. Antecedens probatur, quia ſi in iuſtificatione ſolũ id includeretur per quod peccatum expellitur, & non daretur id per quod ad operãdum diſponitur, iuſtificatio completè non fieret; cum enim in iuſtificatione vita ſupernaturalis, ſeu eſſe ſupernaturale accipiatur, etiam operari ſupernaturale accipi debet; ſi enim ſolum eſſe ſupernaturale, & non operari in iuſtificatione acciperetur, perfecta non haberetur iuſtificatio, nec perfectum eſſe ſupernaturale acciperetur, cum eſſe ſupernaturale perfectum, perfectũ inferat operari; ergo ſimiliter ſi homo in iuſtificatione non acciperet id per quod ad facilem Spiritus ſancti motionem diſponeretur, vt in finem ſupernaturalem ſupra rationem moueretur humanam, iuſtificatio completa non eſſet; rationi namque conſentaneum eſt, quod in iuſtificatione ea omnia accipiãtur, quæ ſunt homini neceſſaria ad perfectam vltimi finis conſequutionem inter quæ Spiritus ſancti dona recenſentur. Soluuntur argumenta in contrarium.

21 Primum argumentum eſt, quia habitus fidei nullam habet cum gratia, & charitate connexionem, vnde poteſt ſine illis manere, & ſine illis infundi, vt diſp præcedenti q. 3. probauimus; ergo id ipſum dici debet de dono ſapientiæ, & ſciẽtiæ, qui cum fide annectuntur, & de dono timoris qui ſpem concomitatur. Antecedens conſtat ex dictis à nobis loco citato. Conſequentia probatur, quia donum ſapientiæ, & ſcientiæ dantur ad hoc vt homo credibilibus aſſentiatur. Pro quo obſerua, quod ad hoc, quod intellectus credibilibus aſſentiatur, oportet, quod eadem credibilia ſanè capiat, & rectè percipiat, ea quaſi penetrando, & veluti eorum credibilitatem tangendo; deinde oportet quod diſcernat credibilia, à non credibilibus iudicando per aliquam

Digitized by Google

aliquam cauſam quæ ſint, vel non ſint fide digna. Primum munus, quod eſt credibilia penetrare à dono præſtatur intellectus; ſicut enim in naturalibus proprium eſt habitus intellectus naturalia principia benè apprehendere, & ſine diſcurſu eorum penetrare veritatem; ita proprium eſt doni intellectus pro hoc vitæ ſtatu cuncta ſupernaturalia, quæ ad fidem ſpectant, imò & reuelationem, & ipſum dicentis teſtimonium, quantum poſſibile eſt percipere, & penetrare, & in ipſis credibilibus rationes detegere, & latentia in ſacris verbis, figuris, parabolis, &c. exponere, ſeu manifeſtare. Vnde proprium huius doni eſt penetrare quidquid intelligentiæ, & acuminis in rebus reperitur credibilibus. At diſcernere credibilia iudicando de illis, & de eorum credibilitate per cauſas altiſſimas ad donum pertinet ſapientiæ, quod ſi hoc fiat per cauſas inferiores, & creatas, ſecundum quod ex viſibilibus ad inuiſibilia aſcẽdimus, doni ſcientiæ eſt munus, & officium. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam, ad cuius probationem dico quod fides quando datur ante gratiæ, charitatiſque infuſionem, & quãdo manet poſt eiuſdem gratiæ, & charitatis deſtructionem, manet ſine tribus dictis donis, & illorum officijs, propterea fides vt ſupra diximus quando eſt ſine gratia, & charitate dicitur mortua, inanis, vacua, otioſa, &c. ſed hæc ſolutio clarior manebit ex mox ſubijciendis.

22 Secundum argumentum deſumitur ex illo Apoſtoli 1. Cor. 12. *Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritũ*; ſed ſermo ſapientiæ, & ſcientiæ ſunt dona Spiritus ſancti; ergo dona Spiritus ſancti non dantur omnibus, cum vnum vni, alterum alteri detur, ac proinde nec ad inuicem, nec cum gratia erunt connexa. Reſpõdetur quod Apoſtolus non loquitur de ſapientia, & ſciẽtia vt ſunt dona Spiritus ſancti, ſed prout ſunt gratiæ gratis datæ. Pro quo nota, quod ſapientia, & ſcientia dupliciter conſiderari poſſunt: Primò vt sũt gratiæ gratis datę, ſecundum quam rationem nil aliud ſunt quam quædam rerum humanarum, diuinarumq; abũdantia cognitionis, vt poſſint Euangelici prædicatores facilè fideles, infideleſq; inſtruere de noſtræ fidei dogmatibus, & aduerſarios cõfundere. Vnde qui habet rerum diuinarum abundantem cognitionem ad fideles inſtruendos, & aduerſarios confutandos, habet gratiam gratis datam quæ ſapientia dicitur; qui vero habet abundantem rerum humanarum cognitionem ad eoſdem inſtruendos, & conuincendos, habet gratiam gratis datam, quæ ſermo dicitur ſcientiæ. Secundò poſſunt ſapientia, & ſcientia accipi vt ſunt Spiritus ſancti dona, ſecundum quam rationem, vt ante dicebamus, nil aliud ſunt quam quidam habitus, quædam humanæ mẽtis perfectiones, ſecundum quas diſponitur ad ſequendum Spiritus ſancti inſtinctum, in diuinarum, humanarumque rerum cognitione, & ſecundum hanc rationem in ſolis gratiã, charitatemque habẽtibus reperiuntur, cum ſolum gratiam, charitatemq; habentes, ſint propriè Spiritus ſancti motionis capaces. At vero ſecundũ quod ſunt gratiæ gratis datæ, etiam in peccatoribus dari poſſunt.

23 Tertium argumentum deſumũt ex Magni Gregorij teſtimonio 1. moral. 32. vbi ſic dicitur: *Minor eſt ſapientia, ſi intellectu careat, & valde inutilis eſt intellectus ſi ex ſapientia non ſubſiſtat: vile eſt conſilium, cui opus fortitudinis deeſt; & valde fortitudo deſtituitur, niſi per conſilium fulciatur: nulla eſt ſcientia ſi vtilitatem pietatis non habet; & valde inutilis eſt pietas, ſi ſcientiæ diſcretione careat: timor quoque ipſe ſi non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis ſurgit, &c.* Vbi vt vides vult Magnus Gregorius, quod licet vnum donum nequeat eſſe in ſtatu perfecto ſine alio, in ſtatu tamen imperfecto eſſe poteſt. Reſpondetur cum D.

Digitized by Google

Thom. ſupra, quod magni Doctoris mens non eſt, quod vnum donum poſſit eſſe ſine alio, ſed ſolum, quod ſi intellectus ſine ſapientia eſſet, donum nō eſſet, ſicut temperantia, ſi ſine iuſtitia eſſet, virtus non eſſet, non curando poſtea, an ſicut temperantia poteſt eſſe in ſtatu non perfectæ virtutis, ſine iuſtitia, quod etiā donum intellectus poſſit eſſe in ſtatu imperfecto ſine dono ſapientiæ. Videatur D.Thom. ibidem vbi etiā ſatisfacit cuidā Doctorū Aquilæ teſtimonio, quod non affero, quia ex dictis ſufficienter ſolutum manet.

QVAESTIO III.

Recenſentur, & explicantur breuiter alij gratiæ ſanctificantis effectus.

24 NObiliſſimus gratiæ effectus eſt, quod nos intimè vniat Deo, & ſimul cum omnibus in gratia exiſtentibus, ſiue viatores ſint, ſiue comprehenſores: quod gratia nos Deo intimè vniat patet ex illo Apoſtoli 1.Cor. 6. *qui adhæret Deo vnus ſpiritus efficitur cum eo*. Hæc vnio ex ipſa gratiæ eſſentia, & natura colligitur, cum enim vt multoties notauimus gratia ſit perfectiſſima, & formaliſſima diuinæ eſſentiæ participatio, ſeu vt verbis vtar Angelicis, ſit *ipſamet eſſentia diuina participata*, ſequitur, quod gratia ſit quędam expreſſa, & viua diuinitatis imago per quam anima ad eſſe Dei eleuata, & vt ita dicam diuinizata, & deificata, Deo ipſi vniatur; ergo qui per gratiam *adhære: Deo vnus Spiritus efficitur cū eo*. Per gratiam fit iuſtus vnus Spiritus cum Patre, quia cum gratia ſit participatio eſſentiæ diuinæ quæ eſt in Patre, ratione illius vnitur iuſtus cum Patre, ob eandem rationem fit iuſtus vnus ſpiritus cum Filio, & cum Spiritu ſancto, quia habet gratiam, quæ eſt eſſentia filij, & Spiritus ſancti participata. Quod vero gratia nos vniat cum omnibus in gratia exiſtentibus, docet Chriſtus D. Ioan. 17. vbi loquens cum Patre de nobis, ſic fatur: *Ego charitatem quam dediſti mihi dedi eis, vt ſint vnum, ſicut & nos vnum ſumus, ego in eis, & tu in me, vt ſint conſumati in vnum*. Quorum verborum planus ſenſus eſt: Ego Pater, charitatem, ideſt eſſentiam diuinam, quam tu dediſti mihi per veram, & realem generationem, ego do eis per regenerationem, do eandem, ſed participatam, vt per eam ſint vnum per participationem, ſicut ego, & tu vnum ſumus per realem eſſentiam. Vnde Seraphicus Doctor S.Bonau. in 1. diſt. 14. art. 2. q. 1. loquens de hac fideliū vnione, quam facit Spiritus ſancti gratia, ſic ſeraphicè loquitur: *Spiritus ſanctus datur ad vniendum, & colligandū membra comporis myſtici; ſed membra corporis myſtici ſunt membra inuicem vnita, ſicut Dominus ipſe petit, vt ſint conſumati in vnum, ſed perfecta vnio non eſt niſi in vno ſimplici; ergo membra vniuntur per aliquid quod eſt vnum, & idem in omnibus, hoc autem non poteſt eſſe donum creatum, ſed increatum; ergo neceſſe eſt cū dono creato dari increatum*. Igitur qui per gratiam adhæret Deo, vnus ſpiritus efficitur cum eo, & cum omnibus in gratia exiſtentibus; & ſic qui eſt in gratia, vnus ſpiritus eſt cum Beatiſſima Virgine, quia eandem habet diuinam eſſentiam participatam, quam habet illa, & hoc modo dici poteſt quod habeat ſpiritum Virginis: qui eſt in gratia vnus ſpiritus efficitur cum N. P. & Propheta Elia, & habet Eliæ ſpiritum: vnus ſpiritus efficitur cum Sancto Ioanne Baptiſta, & habet illius ſpiritum; vnus ſpiritus efficitur cum Apoſtolis, cum Martyribus, cum Confeſſoribus, cum virginibus & cum omnibus Sanctis, & omnium illorum ſpiritum

habet:

Digitized by Google

habet: vnus ſpiritus cum Angelis, Archangelis, &c. & omnium illorum ſpiritum habet. Peccatum mortale cum gratiæ opponatur, oppoſitum producet effecum, & ſic, qui peccat mortaliter dictam non ſolum amitti vnionem cum Deo, cum B. V. cum Sanctis, cum Angelis, ſed adhæret diabolo, & damnatis omnibus, & vnus ſpiritus efficitur cum illis, & omnium illorum ſpiritum habet, vnde habet ſpiritum omnium dæmonum, habet ſpiritum Caini, Iudæ, Herodis, Arij, Lutheri, Caluini, & omnium damnatorum, & omnium in mortali peccato exiſtentium.

25 Ex iſto mirabili, & valde conſolatorio gratiæ ſanctificantis effectu, ſequitur alter non minus mirabilis, non minus conſolatorius, & eſt, quod homo iuſtus media gratia communicat in bonis non ſolum Dei, ſed etiam omnium ſanctorum, vt lætabundus canebat Regius Pſaltes dum dicebat Pſalm. 118. *Particeps ego ſum omnium timentium te, & cuſtodientium mandata tua*. Et hoc eſt quod in Apoſtolorum ſymbolo confitemur dum dicimus, *ſanctorum communionem*. Iuſtus ergo eſt particeps bonorum Dei media gratia habituali, quæ eſt diuinæ eſſentiæ participatio; ob quod diximus ſupra, quod ſit filius adoptiuus, & capax cæleſtis hęreditatis; ſit particeps bonorum operum ſanctorũ, vt in tractatu de indulgentijs explicuimus. Vnde iuſtus ſuſtinet in Martyribus, ſuffert in virginibus, cruciatur, & patitur in Confeſſoribus, &c.

26 Alter affectus etiam omni admiratione, & ponderatione dignus, eſt, quod gratia tribuat quandã vim, quandam virtutem, quodam robur ſpirituale, & diuiniſſimum eleuans, & confortans debilem, & infirmam noſtram naturam ad opera naturam ipſam longe tranſcendentia, de qua re cum loqui vellet Regius Propheta omne hominũ genus inuitauit dicens: *venite, & audite opera Domini, quæ poſuit prodigia ſuper terram*. Grande certè prodigium facit Deus ſuper terram media ipſius gratia dum facit, quod homines valde carnales, delitijs & voluptatibus dediti guſtent, & lætentur de propriæ carnis afflictionibus, ac macerationibus; prodigium grande eſt videre hominem ante gratiam ſuperbum, & eleuatum, ita quod vix intra cæli ambitum capiatur, poſt gratiam vero humilem, & ſui deſpectorem: prodigium eſt videre auarum fieri liberalem; honorum amatorem, eorumdem fieri contemptorem; videre crudelem, iniuriarum vindicatorem, fieri manſuetum, & ſuorum inimicorum dilectorem; prodigium eſt videre gulæ vitium moderatum luxuriã refrænatam, paſſiones ad mediocritatem redactas, &c. Vnum ſolum intueamur gratiæ prodigium, ſanctam ſcilicet Mariam Magdalenam, videamus quid fuerit ante gratiam, & quid poſt illam. Erat Magdalena ante gratiam totius ſcandalum ciuitatis; *erat in ciuitate peccatrix*, in ciuitate dicitur, propter totius ciuitatis ſcandalum, erat vanitate plena, in habitu, in inceſſu, in conuerſationibus; nullum erat deliciarum pratum per quod non tranſiret cupido illius. At ſtatim, quod cæleſtis gratia in eius intrauit animam, facta fuit pænitentiæ ſpeculum, humilitatis exemplum, caſtimoniæ theatrum; erant eius oculi Lacrymarum fõtes, propter quod Magnus dicit Gregorius ho. 33. in Euãgelia: *flere magis libet, quam aliquid dicere; diſcite, quo dolore ardet, quæ flere, & inter epulas non erubeſcit; quæ enim prius frigida peccando remanſerat, poſtmodum amando fortiter ardebat*.

37 Mirabilis eſt etiam ille gratiæ effectus, quod nos faciat diuinæ dilectionis obiectum. Pro quo obſerua, quod Ricardus Victorinus lib. de gradibus violentæ charit. quatuor huius violentiæ gradus aſſignat, quibus optimè explicatur excellẽtia diuinę dignationis erga nos, qua nos voluit ſua gratia cumulare. *Primus* (ſunt verba Ricardi) *violẽtæ charitatis gradus eſt quando mens deſiderio ſuo reſiſtere non poteſt. Secundus, quando illud* (intellige obiectum

ctum

ctum amatum) *obliuiſci non poteſt. Tertius, quando ab eo ſeparari non poteſt. Quartus quando ei ſatisfieri non poteſt; in primo itaque gradu amor eſt inſupebilis, in ſecundo inſeparabilis, in tertio ſingularis, in quarto inſatiabilis. Inſuperabilis eſt, quia affectui non cedit; inſeparabilis, qui à memoria numquam recedit; ſingularis, qui ſocium non recipit; inſatiabilis, cum ei ſatisfieri non poteſt. In primo gradu notatur amoris excellentia, in ſecundo eius vehementia, in tertio eius violentia, in quarto eius ſuperemmentia.* Hæ omnes amoris differentiæ, in amore reperiuntur diuino quo motus fuit vt nobis ſuam excellentiſſimam conferret gratiam. Eſt diuinus amor inſuperabilis, quia eſt maioris quodãmodo virtutis, & efficaciæ, quam ſit quodlibet aliud diuinorum attributorum; quapropter exclamat idem Ricardus vbi ſupra: *O inſuperabilis virtus charitatis quæ ipſum quoque inſuperabilem ſuperaſti*; cui enim omnia ſubiecta ſũt, omnibus ſe ſubiecit, dum amore victus, & ſuperatus *humiliauit ſemetipſum formam ſerui accipiens*. Vnde idem Dominus Cant. 6. dicit: *quam pulchra es amica mea, ſuauis & decora tanquam Ieruſalem, terribilis vt caſtrorum acies ordinata*. Ob hanc rationem D. Dionyſius Dei amorem vocabat extaticũ, quia Deus quodãmodo ab amore quo creaturam diligit victus, extra ſe exire videtur.

28 Eſt Dei amor quo nos diligit inſeparabilis, quia amicorum ſuorũ nunquam obliuiſcitur, vt per Iſa. 43. fatetur dicens: *nunquid obliuiſci poteſt mulier infantem ſuum, vt non miſereatur filio vteris ſui, & ſi illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiſcar tui; ecce in manibus meis deſcripſi te, &c.* Poteſt quidem mater obliuiſci filij vteri ſui, poteſt amicus alterius capi obliuione, poteſt homo ſui ipſius obliuiſci, ſed noſtri memoriam apud Deum nulla vnquã delebit obliuio; memoria namque matris ad filium, amici ad amicum, hominis ad ſe, ſi cum Dei memoria ad nos cõparetur, potius obliuio, potius obliuiũ, quam memoria dici debet. Vnde Regius Himnodius Pſal. 26. dicebat *Pater meus, & Mater mea dereliquerunt me, Dominus autem aſſumpſit me*. Ob hoc præcipit nobis Dominus in Euangelio, *nolite vocare nobis patrem ſuper terram, vnus enim eſt pater veſter cæleſtis, &c.* Sed aduerte, quod natura, & eſſentia amoris inſeparabilis non conſiſtit ſolũ in eo, quod amicus, alterius non obliuiſcatur amici, verum & maximè, quod amicus nunquam ſecũdum ſe ab amico ſuo ſeparetur; & in hoc Dei amor erga nos maximè commendatur, quia non ſolum Deus noſtri ſemper recordatur, ſed ſemper, niſi à nobis per peccatum mortale expellatur, modo particulari in nobis manet, nobis ſemper aſſiſtit, non ſolum, vt ſupra aduertimus per generalem præſentiæ, eſſentiæ, & potentię rationem, qua rebus omnibus aſſiſtit, ſed modis illis particularibus, quos nu. 14. retulimus.

29 Eſt diuinus amor erga nos inſociabilis, & ſingularis, quia amore illo quo iuſtos diligit, nullam aliam diligit creaturam; nec enim ſtellarum ſplendor, cælorum pulchritudo, elementorum armonia, miſtorum ſubſtantia; vegetabilium vita, ſenſibilium ſenſus, rationabiliũ ratio, nec creatura alia adeò ipſi Deo placet quam anima nuptiali gratiæ veſte induta, quia omnia naturalia propter iuſtos ſunt facta, propterea Seraphicæ M. N. S. Tereſiæ dixit aliquando Chriſtus Dominus, *ſi mundum non creaſſem, per te ſolam crearem*.

30 Tandem Dei amor erga exiſtẽtem in gratia eſt inſatiabilis, cuius inſatiabilitatis exemplum, vt infinita relinquam, in Chriſto D. luculenter habemus, qui dum in cruce exiſteret, poſt tot paſſiones, & labores, quaſi nihil pro nobis ſuſtinuiſſet dixit *ſitio*. Quid eſt hoc dulciſſimè Domine? quando vitam profundis pro noſtra reconciliatione, & non quamcunque vitam ſed infiniti valoris, adhuc pro nobis plus

dare

dare deſideras? quænam ſitis eſt iſta ò bone Ieſu, vt etiam poſt mortem latus aperiri debuit, vt exardens cor tuũ exalaret? nonnè Domine Deus pro miſerabili creatura, & pro oſtendendo amore tuo immenſo, ſufficit te infinitè ſatisfeciſſe? cur adhuc ſitis? adeo accenſus eſt ignis, qui in Dei corde ardet, quod tot tribulationum, paſſionumque aquæ, quas in hac mortali vita ſuſtinuit, extinguere non potuerunt. Scio Domine te mei amore mundum creaſſe, cœlum, & terram, & omne quod eorum ambitu continetur; ſcio quod propter me veniſti in mundum, & tot mala ſuſtinuiſti, ſanguinem effudiſti, & adhuc ſitis? Dediſti mihi omnia creata, omnia ſubieciſti ſub pedibus meis, ſed nihil iſta erant reſpectu ardentiſſimi amoris tui. Vnde etiam te ipſum dare mihi in Incarnatione, in prædicatione, in paſſione, in morte, in reſurrectione, in cibo, & potu, in corpore, & anima, voluiſti; ſed neque iſta ſufficiunt ad extinguendam multitudinem ſitis tuæ, non mirum plura requirit gratia, plura facit, trahit Patrem, trahit Filium, trahit Spiritum ſanctum, trahit totam Trinitatem, iuxta illud *ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Vide gratiæ excellentiam; vide quid per eam habeat iuſtus, & quibus priuetur homo per peccatum mortale; hoc fuge, illam conſerua, & cuſtodi, vt in illa viuas, & moriaris, quod tibi & mihi concedat miſericors Dominus. Amen.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS TERTIVS DE MERITO.

1 LICET meritum ſit ſecundarius gratiæ effectus, nobiliſſimus. & principaliſſimus, non tamen egimus de eo præcedenti diſputatione, & tractatu, vbi alios, pro noſtri ingenij tenuitate explicuimus gratiæ effectus, quia propter ſpecialiſſimas, & grauiſſimas quas habet difficultates, illi integer dandus eſt tractatus. Et licet Caluinus lib. 3. ſuarum inſtit. cap. 15. dicat nomen *meriti* exoſum eſſe, & cum peſſimè fidei conſuluiſſe, qui primus humanis hoc nomen aptauit operibus, ad Dei iudiciū comparatis. Nihilominus decipitur Caluinus, hoc namque nomen nō exoſum eſt, ſed dulce, nec eſt hominis adinuentum, ſed Dei, vt conſtat ex pluribus ſacræ ſcripturæ teſtimonijs Eccleſ. 16. dicitur: *Hominis miſericordia faciet locum vnicuique, ſecundum meritum operum ſuorum*. Ad Hebræ. 13. dicit Gentium Doctor *talibus hoſtijs promeretur Deus*, idem alibi habetur. Pro quo nota, quod meriti nomen etiam in ſacra ſcriptura accipitur modo in bonam, modo in malam partem. In bonam partē accipitur illud Ioſuæ 11. *Domini ſententia fuerat vt non mererentur illam clemētiam*. In malam partem accipitur illud Iſa. 6. *vtinam appēderentur peccata mea quibus iram merui, &c.* Tamen in hoc tractatu non loquemur de merito, prout in partem malam accipitur, ſed prout in bonam; cum enim acturi ſimus de merito prout eſt gratiæ effectus, & iſte malus eſſe non poſſit, ſequitur, quod non niſi in bonam partem meriti vocabulum in hoc tractatu accipietur.

DISPVTATIO DECIMAOCTAVA

De meriti exiſtentia.

2 INter alios Lutheri errores is vnus eſt, quod dicit nullum eſſe hominis meritum ad æternam gloriam conſequēdam, quia vult quod totum gratiæ tribuatur, & nihil libero tribuatur arbitrio, vt bonorum operum exercitiū de medio tollat, & ſic meriti negat exiſtētiam, vnde noſtrum erit in hac diſputatione probare tum ſacræ ſcripturæ, tum

San-

SS.PP. teſtimonijs, tum etiam ratione oppoſitum illius quod Lutherus, & eius aſſeclæ prætendunt, ſit tamen prius.

QVÆSTIO I.

Quid, & quotuplex, ſit meritum.

3 SOlet meritum communiter definiri, quod ſit *opus morale bonum ſupernaturali aliqua bonitate, ortũ ex ſupernaturali prouidentia, ordinatũ in finem ſupernaturalem, & ad præmium ſupernaturale, habens aliquam vim obligandi Deum vt propter tale opus reddat aliquid*. Alij definiunt ſic, *meritum eſt opus liberum bonum ex gratia profectum, ad Deum aliqua ratione ſpectans, quod proinde per aliquem iuſtitiæ modum aliquo modo à Deo compenſari debet*. Sed iſtæ non ſunt propriæ meriti definitiones, ſed deſcriptiones; definitio namq; cum debeat eſſentiam rei explicare, & iſta ſolo genere conſtet, & differentia, per duo ſolum nomina tradi debet, per vnum quorum, genus explicetur, & per aliud differentia; ob hoc dicunt Dialectici, quod definitio duobus ſolum cõſtare debet nominibus. Vt ergo propriam meriti aſſignemus definitionem, nota, quod concreta accidentalia, quale eſt meritum, dupliciter poſſunt definiri, in concreto ſcilicet, & in abſtracto, vt tradunt N. Complut. in Logica diſp. 5. q. 2. quando in abſtracto definiuntur ponitur in recto pro genere, gradus ſuperior, qui in accidentis definiendi eſſentia reperitur, & ſubiectum illius in obliquo loco differentiæ, non quod ſubiectum ſit differẽtia, ſed ordo ad ſubiectum, & quia nõ habemus nomen ad explicandum proprium cuiuſque accidentis ordinem, ponimus ſubiectum in obliquo, vt detur intelligi, quod non ſubiectum eſt accidẽtis differentia, ſed ordo ad ſubiectum; de eſſentia namq; accidentis eſt eſſe entis ens, ſeu eſt dicere ordinem ad ſubiectum, & de eſſentia talis accidentis eſt, dicere talem ordinem, & ſic ſi volumus definire ſimitatem dicimus, quod ſit *curuitas naſi*, curuitas eſt genus in quo ſimitas cum alijs cõuenit curuitatibus, & naſi ponitur loco differentiæ, in quãtum per *ly naſi*, denotatur propria curuitatis habitudo ad ſuum ſubiectum. Quando vero definiuntur in concreto ponitur ſubiectum loco generis, & gradus ſuperior loco differentiæ; vt ſi velis definire ſimum, dices ſimũ eſt *naſus curuus*, naſus ſtat loco generis, quia in naſo plura alia poſſunt accidentia ſubiectari; & curuus loco differentiæ, quia ſimum nõ eſt naſus quicunque ſed habens curuitatem. Cum ergo meritum ſit concretum accidentale, definiri poterit, & in abſtracto, & in concreto; meritum prout præſcindit à naturali, & ſupernaturali in abſtracto, ſic definiri poteſt, eſt *dignitas retributionis operis*, vbi dignitas ponitur loco generis, quia in ea conuenit meritum cum rebus alijs, quæ habent dignitatem, ſeu valorem, ſiue intrinſecum, ſiue extrinſecum; dicitur *retributionis operis*, ſeu operis cui retributio debetur, loco differentiæ, vt denotetur ſubiectum ad quod ea dignitas ordinem dicit, quod non ſit opus quodcunque, ſed opus bonum morale, ad quod talis dignitas conſequitur ex aliqua præmiantis obligatione. In concreto vero meritum prout præſcindit à naturali, & ſupernaturali ſic definiri poteſt, eſt *opus retributione dignum*. Si vero definire velis meritum ſupernaturale de quo nobis eſt ſermo, in abſtracto, ſic dices, eſt *dignitas ſupernaturalis retributionis*, ſeu *dignitas operis, cui ſupernaturalis debetur retributio*: in concreto vero ſic, eſt *opus dignum ſupernaturali retributione*, quæ definitio ſi rectè intelligatur amplectitur omnes cõ-

Digitized by Google

ditiones quæ requiruntur ad meritum; eo namque ipſo quod opus eſt dignum ſupernaturali retributione, debet eſſe bonum morale, ſupernaturali aliqua bonitate, debet oriri ex aliqua ſupernaturali prouidentia, debet in finem ſupernaturalem ordinari, debet habere aliquam proportionẽ cum præmio, debet habere aliquam vim obligandi retributorem,&c.

4 Sed quia boni operis retributio, vel redditio, vel compenſatio duobus modis fieri poteſt,vel ſcilicet ex quadã decentia, liberalitate, &, vt ſic dicam, honeſtate præmiantis, vel certè ex iuſtitiæ debito, propterea Theologi duplex diſtingunt meritum; vnum quod eſt ex congruitate, & communiter vocatur meritum de congruo; alterum, quod eſt ex iuſtitiæ debito, & vocatur meritum de condigno,quod tunc contingit quando opus habet cum pręmio æqualitatem, & inſuper quod præmiũ ex quadam iuſtitia detur, quæ duo in merito congrui nõ requiruntur, in merito namque congrui,nec æqualitas cũ præmio reperitur, nec aliqua datur iuſtitiæ obligatio.Debet tamen meritum congrui ſequẽtes ſeruare conditiones. Prima eſt, quod ſit opus bonum & liberum,& in hoc meritum congrui conuenit cum merito de condigno, & ratio huius conditionis eſt,quia meritum, non niſi liberæ,& bonæ operationis eſt proprietas, & nihil præmio compenſatur, niſi ſit bonum, vt infra dicetur, dum magis fuſæ conditiones meriti condigni explicabuntur. Secunda eſt, vt tale opus ſit viatoris, & hæc etiam conditio communis eſt cũ merito condigno; & ratio pro modo huius eſt, quia pręſens vita à diuina ſapientia eſt ordinata, vt bonis interuenientibus operibus, æternæ vitæ præmia conſequamur, propterea præſens vita vocatur ab Apoſtolo 1.Cor.9. agon, & ſtadium, in quo currentes vitæ æternæ brauium apprehendimus. Tertia eſt, quod meritum congrui aliquam habet cum merito proportionem; nihil enim eſt remuneratione dignum, niſi aliquã habeat cum præmio congruitatem,vel honeſtatem, & in hoc differt meritum congrui, à merito condigni, quod merito condigno non ſufficit quæcunque proportio,vel congruẽtia cum præmio, ſed requiritur æqualitas,ratione cuius, interueniẽte pacto, iuſtitiæ afferat obligationem, de præmij retributione.

5 Sed hic quæret aliquis, an meritum congrui requirat ſubiectum gratum, & amicum Dei, an poſſit eſſe etiã in homine in peccato mortali exiſtente? Reſpondetur pro modo duplex eſſe meritum congrui, vnum in hac linea perfectum,quod ſcilicet habet cõgruitatem tum operis,tum operantis,& hoc non poteſt eſſe in peccatore, licet enim in peccatore poſſit eſſe congruitas operis, non tamen operantis, cum Deus peccatores odio habeat, iuxta illud *iniquos odio habui*. Aliud meritum congrui eſt in hac linea imperfectum, eo quod ſolam afferat operis congruitatem, & hoc poteſt eſſe in peccatore, poteſt enim peccator elicere actus ſupernaturales fidei,ſpei,timoris,&c.qui ſunt meritorij de congruo quod Deus auxilium v.g. conferat ſupernaturale ad iuſtificationem, ſed de hoc egimus tractatu primo,& agemus magis infra. Ex quibus habes meriti definitionem, & diuiſionem. Quia tamen meritum congrui eſt imperfectum, cum præmiũ quod huic merito datur ſit potius ex conferentis liberalitate,quam ex meriti iure,& exigentia, ideo ſpecialius de hoc merito non agetur, ſed de merito condigno, de quo eſt in ordine.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO II.

An opera bona iuſtorum, ſint vitæ æternæ meritoria.

6 NOn poſſumus melius meriti exiſtentiam oſtendere, quam illius ſubiectum demonſtrando, cum enim ſubiectum meriti ſit opus bonum habens aliquam proportionem cum ſupernaturali præmio, ſi ſemel probetur dari in hominibus iuſtis opera bona aliquo modo ſupernaturalia, probatum remanebit dari meriti ſubiectum, ac ſubinde meritum ipſum, quantum ad id, quod meritum ex parte ſubiecti requirit.

Prima ſententia eſt hæreticorũ noſtri temporis, quam acceperunt à Luthero eorum anteſignano; quod in iuſtis nullum opus bonum detur, ac proinde nec meritum vitæ æternę. Pro quo aduerte, quod impius Lutherus non ſolum opera reiecit humana dicens ea non eſſe ad ſalutem neceſſaria, verum etiam illa damnauit, aſſerens omnia opera cuiuslibet hominis quantumuis rectè facta, eſſe peccata, & omnem hominem in omni opere bono peccare. Lutheri fundamentum erat, quia homines obligantur ad perfectam, conſumatamque dilectionem per illud præceptum diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, & ex tota anima tua & ex omnibus viribus tuis, quod à nullo obſeruari poteſt, & cum hoc præceptum vniuerſale ſit, & in omnibus operibus inuoluatur, in omnibus violatur, & ſic homo in omni opere peccat. Exiſtimauit etiam Lutherus, quod illud præceptum *non concupiſces* prohibeat omnem carnis appetitum, & motum, & quia in omni opere, caro repugnat, & reluctatur, licet reprimi aliquo modo poſſit, non tamen ſuperari, ideo etiam ex hac parte homo ſemper peccat mortaliter, cum omne opus ſit ex concupiſcentia factum.

7 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Opera bona iuſtorũ ſunt vitæ æternæ meritoria.* Hæc concluſio eſt de fide, & ab omnibus tenetur Catholicis; vnum ſupponit, & aliud dicit, ſupponit dari opera bona; dicit eſſe vitæ æternæ meritoria; & cum ſit eadem vtriuſque ratio, quantum ad præſens ſpectat, vtrumque ſimul probatur.

8 Probatur 1. ex ſacroſancta Tridentina ſynodo ſeſſ. 6. can. 27. vbi dicitur. *Si quis in quolibet bono opere iuſtum ſaltem venialiter peccare dixerit, aut (quod intolerabilius eſt) mortaliter, atq; adeo pœnas æternas mereri, tantumque ob id non damnari, quia Deus ea opera non imputat ad damnationem; anathema ſit.* & can. ſequenti dicitur. *Si quis dixerit iuſtos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare, & ſperare æternam retributionem à Deo per eius miſericordiam, & Ieſu Chriſti meritum, ſi benè agendo, & diuina mandata cuſtodiendo, vſque in finem perſeuerauerint; anathema ſit.* Vbi vt vides Concilium vtrunq, definit, & dari opera bona in iuſtis, & illa eſſe æternæ vitæ meritoria.

9 Probatur 2. ex varijs ſacræ Scripturæ teſtimonijs, in quibus dicitur, quod bonis iuſtorum operibus, merces à Deo promittatur. Gen. 15. dicit Deus ad Abraham, *ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Et 1. Paralip. 15. dicitur: *vos ergo confortamini, erit enim merces operi veſtro.* Et Prou. 11. legitur: *ſeminanti iuſtitiam, merces fidelis.* Sapientiæ 5. *Iuſti autem in perpetuũ viuent, & apud Dominum eſt merces eorum.* Eccleſ. 18. *Non verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Iſa. 40. *Ecce Dominus veniet, & merces eius cum eo.* Matth. 15. *Gaudete, & exultate, quoniã merces veſtra copioſa eſt in cœlis: & beati qui perſequutionem patiuntur propter*

Digitized by Google

iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum. & cap.20.legitur: *voca operarios, & redde illis mercedem ſuam.* Et 1.Cor.3. docet maximus Gẽtium Doctor, quod, *vnuſquiſque propriam mercedem accipiet.* Et Apocal.vltimo habetur: *Ecce venio cito, & merces mea mecum eſt.*

10 Occurrit Caluinus dictis ſacræ Scripturæ locis quod mercedis nomen non accipiatur in illis propriè, ſed figuratè. *Cum enim* (inquit) *vita aterna ſit filiorum hæreditas non poteſt mercedis nomine vocari; maxima namque differentia eſt inter hæreditatem, & mercedẽ, quod hæreditas filijs debetur, merces ſeruis, cum autem iuſti non ſint ſerui, ſed filij, & amici, iuxta illud: iam non dicã vos ſeruos, ſed amicos meos, ſequitur, quod nomen mercedis non niſi impropriè, & figuratè de vita æterna dici poteſt; ſi ergo filijs vt filijs ſunt, talis debetur hæreditas, quid opus eſt pro ea adipiſcenda laborare? ſerui laborare debent vt mercedem conſequantur, non filij, vt hæreditatem ſibi debitam.*

11 Sed contra, quia nulla eſt implicantia, quod eadem vita æterna reſpectu diuerſorum & dicatur hæreditas, & merces; ergo ſi per Caluinum, vita æterna propriè, & eſt, & dicitur hæreditas, etiam merces & propriè erit, & dici poterit. Conſequentia tenet. Antecedens probatur, quia æterna vita dicitur hæreditas, quia non niſi filijs datur, qui tales conſtituuntur per gratiam ſanctificantem; dicitur merces, quia ex diuina promiſſione non niſi in via laborantibus (loquimur de adultis) confertur. Vnde æterna merces paruulis confertur per modum hæreditatis, & ex ſolis Chriſti D. meritis; adultis vero duplici titulo confertur, & per modum hæreditatis, quatenus correſpondet primæ gratiæ, quæ ex ſolis Chriſti meritis confertur, & per modũ mercedis, quatenus etiam noſtris meritis confertur. Nec verum eſt, quod dicit Caluinus, quod merces ſeruis cõueniat, cum certum ſit magis honorificum eſſe habere aliquid ex meritis, quam ex ſola donatione, & hæreditate, propterea dicebat quidam, magis honorificum eſt maximos mereri honores, ſupremaſque dignitates, quam illas habere, multi namque illas habent, cum illas non mereantur.

12 Probatur 3. Iuſtorum opera veram, & propriam condignitatem habent ad gloriam, ergo iuſtorum opera ſunt gloriæ meritoria. Antecedens patenter colligitur ex illo Lucę 10. *dignus eſt operarius mercede ſua.* Et ex illo Sap. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit eos dignos ſe.* Et ex illo 2. ad Tim.1. *vt digni habeamini regno Dei, pro quo, & patimini.* Et Apocal.3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt.*

13 Occurrunt hæretici negãdo Antecedens, ad probationem dicunt ea ſacræ ſcripturæ teſtimonia intelligi impropriè, quod explicant ex illo Rom.8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Si enim paſſiones quas patimur non ſunt condignæ ad futurã gloriam, neque erunt meritoriæ, cum ad meritum operis requiratur condignitas, vt etiam nos q. præcedenti admiſimus. Sed contra, quia paſſiones huius temporis ſecundum quod ex gratia, & charitate procedunt, veram, & propriã habent cum gloria condignitatem; ergo &c. Antecedens probatur, quia gratia, & gloria ſunt eiuſdem ordinis, ita quod gratia ſit initium, & exordium gloriæ, ſit ipſum ius ad gloriam; imò ipſum gloriæ lumen à gratia pullulat cõſumata, vt paſſio à ſua eſſentia; ergo &c. Nec Apoſtoli locus fauet hęreticis, ſenſus namque Apoſtoli in eo teſtimonio eſt, quod paſſiones huius temporis nõ ſint condignæ quoad durationis rationem, non quoad rationem extrinſecæ dignitatis; quoad rationem namque temporis, paſſiones noſtræ ſunt momẽtaneum quid, & leue, gloria eſt æterna, & pondus. Hoc duobus exemplis explicari poteſt. Primum, quia peccatorum deliciæ incomparabiliter minores

ſunt

Digitized by Google

ſunt damnatorum cruciatibus quoad rationem temporis,& durationis;at ratione diuini contemptus qui in peccatorũ delitijs reperitur, pœnæ illæ ęternæ, condignæ ſunt. Secundum, quia Chriſti D. paſſio ſi comparetur cũ ęternis damnatorum cruciatibus breuiſſima fuit, & hoc modo valde illis inferior eſt, nec hoc modo condignitatem habere videtur ad ſatisfaciendum pro illis; at ſi conſideretur prout erat à perſona infinitè digna,abundantiſſimè pro illis ſatisfecit. Stat ergo noſtras paſſiones qua ratione momentaneæ ſunt, & leues nõ eſſe gloria æterna condignas, & ſecundum dignitatem quam habent ex gratia, omnino eſſe condignas, ac proinde vitæ æternæ meritorias.

14 Probatur 4. Non minus eſt Deus operum malorum punitor, quã ſit præmiator bonorum; ergo non minus debet opera mala punire, quã bona præmiare; ſed de facto punit opera mala; ergo etiam de facto præmiare debet opera bona. Antecedens probatur, quia inter potiſſima Dei attributa, vnũ eſt attributum iuſtitiæ;at non eſſet hoc attributum in Deo ſi non daret vnicuique iuxta opera ſua, ergo & malos punire debet, & bonos præmiare. Conſequentia patet, alioqui eſſet Deus acceptor perſonarum, quod dici nequit; acceptio namque perſonarum vitium eſt iuſtitiæ diſtributiuę contrariũ,quod tunc contingit cum Princeps, vel ille qui curam habet communitatis, præmium ſine meritis confert, aut maius præmium ſine maioribus meritis, aut punit ſine demeritis,aut nõ punit quos punire debet;quæ in Deo eſſe non poſſunt,iuxta illud Rom. 2. *non eſt acceptio perſonarum apud Deum*. Et ad Galat 2. *Deus perſonas non accipit.* Et 1. Petri 1. *ſi Patrẽ inuocatis eum, qui ſine acceptione perſonarum iudicat ſecundum vniuſcuiusque opus*. Et Actorum 10. legitur: *in veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptio apud Deum*. Soluuntur potiſſima hæreticorum argumenta.

15 Primum argumentum deſumũt ex illo Pſal. 102. *Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus*. Et ex illo. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſeridiam conſequentur*. Ex quibus teſtimonijs ſic primum formant argumentum, Deus confert glorię coronam ex miſericordia, vt conſtat ex teſtimonijs allatis; ergo non confert illam ex meritis; dari namque ex meritis, & dari ex miſericordia opponuntur; miſericordia enim fundatur in liberalitate,meritum in iuſtitia;implicat autem quod vna eademque res vtroque titulo detur. Reſpondetur concedendo Antecedens,& negando Conſequentiã:ad probationẽ dico, duos illos titulos ſecundũ diuerſa poſſe de eodem verificari;datur gloria ex miſericordia, non quia non ſit vera meriti merces, ſed quia merita ipſa ex miſericordia proocedunt; cum enim opera noſtra non ſint meritoria, niſi homo ſit in gratia, & gratia omnino gratis detur,& omnino ex pura miſericordia concedatur, ſequitur, quod gloria quoad eius radicem, initium, & exordium omnino gratis, & ex miſericordia detur. Vnde gloria eſt iuſtitia reſpectu gratiæ, gratia autem miſericordia eſt. Poteſt etiam dici,quod gloria & ſit iuſtitia, ſeu præmium,& miſericordia; eſt iuſtitia, & præmium ſecũdum quod datur ad meritorum correſpondentiam; eſt miſericordia,quia sẽper ibi aliqua intercedit miſericordia, cum Deus præmiet vltra condignum, ſicut punit citra condignum, vt infra explicabitur.

16 Secundum argumentum deſumunt hæretici ex illo Apoſt. ad Epheſ. 2. *gratia ſaluati eſtis per fidem, non ex operibus*. Et ad Titum 3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam magnam miſericordiam ſaluos nos fecit*. Ex quibus ſic arguunt: homo per Apoſtolum, ſine operibus, per ſolam fidem ſaluatur,ſeu vitam conſequitur æternam; ergo non ex meritis. Antecedens conſtat ex citatis Apoſtoli teſtimonijs. Conſequentia probatur, quia id quod ex meritis datur, ex operibus

ribus

ribus datur, ergo ſi gloria ſine operibus datur, ſine meritis datur. Reſpondetur quod illa Apoſtoli loca non procedunt de vita æterna, quæ in gloria datur, ſed procedunt de ſalute, & vita quę hic per gratiam conceditur, vt conſtat non ſolum ex ipſis verbis, verum etiam ex illorum capitulorum textibus.

17 Tertium argumentum eſt, quia ſi homo ad hoc vt vitam conſequeretur æternam deberet illam per opera bona promereri, magnam irrogaret Chriſto D. iniuriam; hoc dici nequit; ergo nec illud ex quo ſequitur. Maior probatur; cum enim Chriſti D. merita ſint infiniti valoris, & per illa nobis gloriam promeruerit, ſi ad talem gloriā conſequendam alia exigerentur merita, clarè oſtēderetur, quod Chriſti merita non ſunt ſufficientia, ac ſubinde neque infiniti valoris. Reſpondetur negando Maiorem, ad cuius probationem dico, quod non ideo noſtra requiruntur merita, quia Chriſti D. merita ſint inſufficientia, vel exigua, hoc enim falſiſſimum eſt, cum non ſolum ſint infiniti valoris, ſed etiam valorem, & virtutem tribuāt meritis noſtris; quicquid namque valoris, quicquid virtutis noſtra habent merita, ex Chriſti D. meritis participant; ſed noſtra merita requiruntur, vt oſtendatur maior meritorum Chriſti efficacia, quæ talis ac tanta eſt, vt non ſolum nobis virtutem tribuerint, vt vitam æternam conſequi poſſimus, verum etiam vt illam poſſimus ex meritis conſequi, quod eſt valde maius, & nobilius. Vnde meruit nobis Chriſtus D. non ſolū vitam ęternam, ſed etiam nobis eā virtutem meruit qua eandem vitam æternam nobis mereamur, quapropter Chriſti meriti eſt, & quod virtutē habeamus promerendi vitam æternam, quod de facto illam promereamur, & quod de facto illam conſequamur. Et ſic patet redūdare in maiorem meritorum Chriſti D. excellentiam, quod nobis non ſolū vitam promeruerit æternam, verum etiam, quod nobis virtutem ipſam promeruerit, vt eandem vitam æternam nobis promereri poſſimus. Ob hoc dicunt & merito Theologi, quod magis oſtendat meritorum Chriſti D. excellentiam adultus, qui ex meritis Chriſti habet virtutem, ſeu gratiam qua ſibi vitam promereatur æternam, quā paruulus, qui ex puris Chriſti D. meritis eandem vitam æternam conſequitur.

QVAESTIO III.

An bona iuſtorum opera taliter ſint vitæ æternæ meritoria, quod in illis aliquam fiduciam, ſeu ſpem vitæ æternæ conſequendæ collocare poſſimus.

18 CErtum eſt homines magis obligari ad habendam fiduciam de diuinis promiſſionibus quam de quacunque alia re creata, tenemur namque credere Deum eſſe veracem, bonum, atque potentem ſupra quamcunque creaturam; quapropter Regius Pſalmodius Pſal. 144. canebat: *nolite confidere in principibus, neque in filijs hominum in quibus non eſt ſalus*. Et ſic, cum ex dictis q. præcedenti Deus vitā promiſerit æternam iuſtis benē operātibus, firmā ſpem, & certam fiduciam concipere debemus de vita æterna cōſequenda; Deus namque vt idem Pſalmodius canit eſt, *qui ſanat infirmitates noſtras, qui redimit de interitu vitam noſtram, qui coronat nos in miſericordia, & miſerationibus*. Omnes ergo fateri debemus, & publica voce confiteri, omnem noſtram fiduciam, & ſpem conſequendi gratiā, & gloriam, in Deo,

&

Digitized by Google

& Chriſto Ieſu Domino noſtro, vero, & vnico redemptore noſtro reponendam eſſe, & omnem, vt prouerbialiter loquar, prorã, puppimque in eo eſſe collocandam. De hoc nulla eſt controuerſia; quod hic quærimus eſt, an etiam aliquam fiduciam, vel ſpem in noſtris bonis operibus collocare poſſimus.

Prima ſententia eſt, quod nullã omnino ſpem, ſeu fiduciam in noſtris bonis operibus collocare poſſimus. Hanc tenent hæretici noſtri temporis. Vnde Caluinus adeò contra oppoſitum tragicè commouetur, vt lib. 3. inſtit. c. 2. §. vlt. acriter reprehendat noſtrum Petrum Lombardum Maximum ſententiarum Magiſtrum, quia oppoſitã Caluini ſententiam docuit. Audi venenoſa Caluini verba *quis nõ merito* (inquit) *tales beſtias execretur? O Magiſtrum talibus dignum diſcipulis qualis in ſacris rabularum ſcholis nactus eſt.*

19 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Poſt Deum aliqua etiam fiducia collocãda eſt in noſtris bonis operibus.* Hæc concluſio eſt de fide definita in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 30. & 31. Audi ſacra, & conſolatoria Concilij verba cap. 16. citato: *Hac igitur ratione iuſtificatis omnibus ſiue acceptam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint proponenda ſunt Apoſtoli verba, abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino; non enim iniuſtus eſt Dominus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius: &, nolite amittere confidentiam veſtram quæ magnam habet remunerationem, atque adeo bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtũ Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione, bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Hæc Concilium. Vnde hanc concluſionem ſequuntur omnes Catholici.

20 Probatur concluſio varijs ſacræ Scripturæ teſtimonijs Tobiæ 4. habetur: *Fiducia magna erit coram ſummo Deo eleemoſyna, omnibus facientibus eã.* Et 1. ad Timot. 3. dicitur: *qui bene miniſtrauerit, gradum bonum ſibi acquiret, & multam fiduciam.* Ad Hebræ. 10. legitur: *nolite itaque amittere confidentiã veſtram.* Et 1. Ioan. 3. ſcribitur. *ſi cor noſtrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum, & quidquid petierimus accipiemus ab eo, quoniam mandata eius cuſtodimus.* Sed clariſſimè loquitur maximus Gẽtium Doctor 2. ad Timot. 4. vbi ſic ait: *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidẽ ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi in illa die iuſtus iudex: non ſolum autem mihi, ſed & omnibus &c.* Vide quantam fiduciam habeat Apoſtolus de gloriæ corona aſſequenda propter egregia virtutum opera quæ propter Deum geſſerat; quam confidentiam non fundat ſolum in diuina miſericordia, ſed etiam in diuina iuſtitia: *in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* Id enim quod ſemel promiſſum eſt, & acceptatum, naturæ iure vt debitum peti poteſt. Promiſit namque Deus vt q. præcedenti tetigimus, & infra magis dicemus, ſe vitam æternam daturum omni benè ſua mandata cuſtodienti. Benè verum eſt, quod in hoc maxima relucet miſericordia, quod tã magnum bonum, præmium adeo excellens dignatus fuerit hominibus promittere, propter opera ſecundum ſe adeò exigua, & momentanea. Vnde eleganter ad rem loquitur ſanctorum Aquila Doctorum D. Auguſtinus lib. de vera innocentia regula 297. dicens: *debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur præcedit, vt fiãt.* Vnde non ſunt arguendi, vt dicũt hæretici, illi qui moderatam collocant confidentiam in illis operibus, quibus Deus ex ſua benignitate, & miſericordia vitæ æternæ præmium promiſit. Duo tamen aduertenda, & præ oculis haben-

Digitized by Google

habenda ſunt: vnum, quod in tali cõfidentia ſuperbia ſemper caueatur, ne nimium quis taliter de proprijs confidat meritis, vt ea à ſe, non ex gratia recognoſcat, vel ne ceteros præ ſe deſpiciat, aut maiora ſe habere exiſtimet, quam re vera habeat, quia tunc non in ſpem erigeretur, ſed in ſuperbiam eleuaretur. Alterum eſt, quod ob propriæ iuſtitiæ incertitudinem, & ob inanis gloriæ periculum, tutius eſt totam fiduciam in Dei miſericordia, & benignitate reponere, nemo enim ſine reuelatione ſcire poteſt ſe vera habere merita, aut in eis ad finem vſque eſſe perſeueraturum. Tum quia hoc modo facilius tentationis periculum euitamus; quod eleganter notauit aureum os Chryſoſtomi hom. 21. in Gen. his verbis: *oportet in virtute & rectè factis ſpem ſalutis habere, imò neque in illis multum de ſe ſentire, ſed tunc magis humilem, & modeſtum eſſe, cum magnas virtutũ diuitias congerere poſſimus, ſic enim & ipſi collectas diuitias cuſtodiemus, & gratiam Dei in nobis conciliabimus: enimvero propter hoc & Chriſtus diſcipulis dicebat, cum feceritis hæc omnia, dicite ſerui inutiles ſumus.* Soluuntur argumenta in contrarium.

21 Primum argumẽtum eſt deſumptum ex varijs ſacræ Scripturæ teſtimonijs. Nam Regius Pſalmodius pſal. 48. eos grauiter reprehendit qui in ſuis cõfidunt operibus, dicens: *qui confidunt in virtute ſua, & in multitudine diuitiarum ſuarum gloriantur.* Prou. 11. dicitur: *qui confidit in cogitationibus ſuis, impiè agit.* Et S. Lucas 18. narrat, quod Phariſæus non deſcenderit iuſtificatus, quia de ſuis confidebat operibus. Reſpondetur quod nullo in ſcripturæ loco quis reprehenditur, quia habet cõfidentiam à nobis explicatam, ſed quia confidẽtiam habeat hæreticorum, quæ ex ſuperbiæ motiuo procedit; vnde in ſacra ſcriptura illi reprehenduntur, qui de ſuis operibus ſuperbiunt, & ampullantur, vel cum ſint iniqui, vti erat Phariſæus, in ſe confidunt ac ſi eſſent iuſti; nuſquam autẽ illi reprehenduntur qui habent quidem aliquam de ſuis operibus confidentiam, ſed eam principaliter in Deo collocant, licet ſecundariò, & minus principaliter in ſuis bonis operibus ponant.

22 Secundum argumentũ eſt, quia homo quantumuis iuſtus, per opera quantumcunque bona nihil boni Deo cõferre poteſt; ergo ex illis bonis operibus nequit homo fiduciam concipere de aliquo merito apud Deũ. Antecedens eſt certum, & ex pluribus ſacræ ſcripturæ locis colligitur, præſertim ex illo Pſalm. *quoniam bonorum meorum non eges.* Conſequentia probatur, quia nullus poteſt confidere de ſuo merito apud aliquem cui nil conferre poteſt; ergo ſi homo nil Deo conferre poteſt, apud Deum nihil poterit promereri, ac ſubinde nullam ſpem, nullam fiduciam concipere poterit de proprio merito apud Deum. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens, homo iuſtus nihil intrinſecum Deo conferre poteſt & cõceditur, nihil extrinſecum, & negatur, licet enim bona iuſtorũ opera in aliquam non cedant Dei vtilitatem intrinſecam, negari tamen nõ poteſt quin cedant in aliquod bonum extrinſecum, ſcilicet in gloriam, & honorem, & manifeſtationem, eiuſdem, & ſuorum attributorum, in ſui nominis exaltationem, &c. Vnde ad hoc vt opus ſit meritoriũ, non eſt neceſſe, quod cedat in bonum intrinſecum Dei, ſed ſufficit, quod in bonum cedat extrinſecũ; ſicut etiã apud homines, ad hoc vt opus ſit meritoriũ, non requiritur, quod opus cedat in bonum intrinſecũ illius apud quem opus eſt meritorium, ſed ſufficit quod in bonum cedat extrinſecum, vt ex ſe liquet.

23 Tertium argumentum eſt, quia nihil poteſt facere homo, quod multis titulis Deo non debeatur; ergo nihil poteſt homo apud Deum pomereri. Antecedens ſatis notum eſt, quidquid

nam-

Digitized by Google

nam quę homo facere poteſt Deo debētur,& titulo creationis,& titulo conſeruationis, & titulo redemptionis, & multis alijs titulis. Conſequentia probatur, quia nihil poteſt eſſe apud aliquem meritorium, quod alias illi eſt debitum, qui enim ſuo creditori debitum ſoluit, nihil apud illum ex tali ſolutione meretur. Reſpondetur concedendo Antecedens,& negādo Conſequentiā ſunt enim bona iuſtorum opera & Deo multis titulis debita,& etiam meritoria, ſuppoſita Dei promiſſione, & alijs conditionibus,de quibus ſupra, & infra magis. Vnde cōfert nobis Deus dignitatem ad merendum, & confert auxilium quo meritoriè operemur, & ſic, cum opera noſtra ratione gratię habeant condignitatem ad gloriam, veram habebunt meriti rationem, ac per conſequens veram, & ſatis certam de illis concipere poterimus confidentiā. Vnde ſicut in naturalibus cauſæ ſecūdæ concurſus,non excludit concurſum cauſæ primæ, & dominium humanum non excludit dominiū Dei,ita nec vnus titulus,vel etiam plures, meriti nō excludent rationem à noſtris bonis operibus.

QVAESTIO IV.

An licitum ſit operari mercedis æternæ intuitu.

24 SVmmopere præſens deſeruiet q. ad cognoſcendam meriti exiſtentiam: inter enim potiſſima quæ afferunt hæretici argumenta ad meritum erga Deum negandum, vnum eſt, quia ſi tale daretur meritū,liceret propter illud operari; licitum namque eſt operanti operis ſperare mercedem;atqui hoc,inquiunt,valde repugnat,cum inde ſequeretur vltimū finem ad aliud ordinari. Vnde vt hoc hæreticorum fundamentum maneat exploſum, meritiq; exiſtentia maneat ſtabilita, hanc difficultatem excitamus, de qua.

Prima ſententia eſt quod nullo modo licitum ſit operari mercedis intuitu. Hanc ſententiam, ſeu potius errorem primus docuit quidam Burgantius Catalonienſis, qui addebat, quod opera bona vitiabātur quando fiebant mercedis intuitu. Burgantium ſequutus eſt Ioan. Caluinus lib.3. inſtit.cap.16. §.3. & cap.18. §.2. & eius aſſeclæ.

25 Noſtra ſententia ſequēti explicatur concluſione. *Licitum eſt operari opera bona mercedis intuitu.* Hæc concluſio eſt de fide definita in Tridentino ſeſſ.6. can.31. vt cap.11. vbi dicitur: *Conſtat eos orthodoxæ religionis aduerſari, qui ſtatuunt iuſtos peccare, ſi ſuam ipſorum ſocordiam,& ſe ſe ad currendum in ſtadio exhortando,cū hoc,vt in primis glorificetur Deus mercedem quoque intuentur æternam.* Vbi Concilium duo ſignificat, vnum operandum eſſe propter gloriā Dei, aliud etiam poſſe operari, & bonum eſſe ita operari mercedis intuitu; vnde arguendus eſt Caluinus in Antidoto quatenus dicit Concilium definiuiſſe ſolum operandum eſſe mercedis intuitu, & affectu.

26 Probatur 1. ſacræ Scripturæ teſtimonijs. Eccleſiaſt. 18. habetur; *ne verearis vſque ad mortē iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternū.* Clarius Regius Pſalmodius pſal. 118. vbi dicit: *inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem.* Quorum verborum ſenſus eſt, vt Magno placet Alberto ſuper illum locum: *ſic in Martyrijs gaudeo, & inclinaui humiliando cor meum non ad cognoſcendas tantum, ſed ad faciendas iuſtificationes tuas, & non ad tempus ſicut multi faciunt, ſed in æternum,propter retributionem,ſcilicet æternam,quā conſidero.* Iuxta hunc ſenſū obſeruat Mellifluus Doctor S. Bernardus Epiſt. 253.

Digitized by Google

quod iuſtis, non ad annum, vel ad tempus, inſtar mercenarij, ſed in æternum diuino ſe mancipant famulatui, quod confirmat ex illo: *in æternum non obliuiſcar iuſtificationes tuas, quia in ipſis viuificaſti me*; tunc namque iuſti viuificantur cum in ſpem æternæ mercedis eriguntur. Vnde Matt.4. ſic Chriſtus D. ſuam exorſus eſt prædicationem. *Pœnitentiam agite appropinquauit enim regnum cœlorum*. Et Matt.5. dicit idem Dominus: *Beati pauperes ſpiritu quoniã ipſorum eſt regnum cœlorum*. Huius veritatis optimũ dedit exemplum Apoſt. Heb. 11. de Moyſe dicens: *Moyſes grandis factus negauit ſe eſſe filium Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei quam temporalis peccati habere iucunditatem, maiores diuitias æſtimans theſauro Aegyptiorum improperiũ Chriſti, aſpiciebat enim remunerationem*.

27 Probatur 2. Nam vnicuique licitum eſt operari propter finem vltimum, non ſolum obiectiuum, verum etiam formalem; ſed merces, ſeu vita æterna, ſeu æterna retributio eſt noſter finis vltimus, ſiue formalis, ſiue obiectiuus, ergo nobis licitum erit ex affectu illius operari. Maior licet clariſſima ſit, & à nullo ſanæ mentis negari poſſit, adhuc tamen illam ſic oſtendo, quia vnicuiq; licitum eſt operari propter ſuum obiectum; ſed creatæ voluntatis obiectum eſt bonum, & finis, vt probat Angelicus hac p. q. 1. art. 1. & 2. ergo vnicuique licitum erit propter vltimum finem operari, cum potiſſimum ſit noſtræ voluntatis obiectum. Vnde bene idẽ docet Angelicus quod, quidquid homo agit, verum eſt dicere, quod agat propter finem, etiã agendo actionem quæ eſt vltimus finis.

28 Probatur 3. quia quicquid homo agit, vel agit propter finẽ, vel propter media; ſed omnis huiuſmodi actio eſt propter finem, ergo &c. nam ſi actus eſt circa finem, iam eſt propter finem; ſi circa media debet procedere ex amore finis; ſicut enim nihil ſubterfugit cauſalitatem primi efficientis, ita neque ſubterfugere poteſt cauſalitatẽ vltimi finis, cum cauſa efficiens, & formalis eodem paſſu currant.

29 Probatur 4. quia licitum eſt relinquere malum propter metum pœnarum inferni; ergo etiam licitum erit facere bonũ propter vitæ æternæ mercedem. Antecedens conſtat ex illo Pſal. 7 *niſi conuerſi fueritis, gladium ſuũ vibrauit, arcum ſuum tetendit, & parauit illum, & in eo parauit vaſa mortis, ſagittas ſuas ardẽtibus effecit*: Et Iſa. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis*. Et Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniua ſubuertetur*. Conſequentia tenet ex rationis paritate.

30 Probatur 5. Licitum eſt in omni humano opere, in omni labore finem ſpectare temporalem; ægrotus namq; pharmacum ſumit ſanitatis affectu, ſeminant ruſticus ſpe percipiẽdi fructus; currunt, & certant homines in ſtadio, vt brauium accipiant; ergo etiam in opere ſpirituali licitum erit laborare, inſudare, deſudare, decertare, currere, &c. vt vitæ æternæ brauium apprehẽdamus. Soluuntur argumenta in contrarium.

31 Primum argumentum quod ingentem continet ſeueritatem, impudẽtiam, & maledicentiam eſt Caluini loco citato, vbi ſic euomit. *Sed non mirũ craſſulos monachos, qui nullum vnquam certamen conſcientiæ experti ſunt, nunc etiam, vel ambitione inebriati, vel crapula, ſuo tantum idolo,* (hoc nomine Pontificem appellitat) *ventilare ſe cupiunt, de legis perfectione ita garrire, eadem ſeruitute cœlum promercale exponunt, ipſi interea in præſenti cui inhiant occupati*. Vbi vt vides maximè in Monachos inuehitur, quia cœlum faciunt promercale, quia ſcilicet dicunt dari in meritorum retributionẽ. Reſpondetur quod non Monachi cœlum faciunt promercale, ſed ſacra ſcriptura, vt conſtat ex locis num. 26. citatis, id ipſum faciunt Sancti Patres. Placet ſolum vnicum,

Sai.c.o-

Digitized by Google

Sanctorum Doctorum Aquilæ, magnique luminis Eccleſiæ adducere teſtimonium, quod habetur ſuper pſal. 93. vbi verſans illud Apoſtoli 2. Cor. 4. *id enim quod in præſenti eſt momentaneum & leue noſtræ tribulationis, &c.* ſic fatur: *Quid eſt æternum gloriæ pondus operatur in nobis, quibus operatur? Non reſpicientibus quæ videntur, ſed quæ non videntur. Quæ enim videntur tẽporalia ſunt, quæ autem nõ videntur æterna; noli eſſe piger, laborare breuiter, & gaudebis inceſſabiliter. Aeternam vitam tibi daturus eſt Deus, cogita quanto labore emenda ſit. Intendite fratres venale eſt. Venale eſt quod habeo, dicit tibi Deus, eme illud. Quid habet venale? Requiem venalem habeo, eme illam; de labore intendite, vt ſimus in nomine Chriſti fortes Chriſtiani.* Et poſt pauca ſubdit. *Hæc eſt requies ſempiterna; ſine fine erit requies iſta; ſine fine erit gaudium hoc, ſine fine erit lætitia iſta. Habebis requiẽ, quæ non habebit finem; quanto labore digna erit requies, quæ non habebit finem? ſi verum vis comparare, & verum vindicare, æterna requies, æterno labore rectè emitur. Verum hoc eſt ſed noli timere: miſericors eſt Deus: ſi enim haberes æternum laborem, numquam peruenires ad æternam requiem. Ergo vt aliquando peruenias ad id quod emis, nõ in æternum laborandum eſt; non quia non valet tanti, ſed vt poſſideatur, quod emitur; digna eſt quidem labore emi perpetuo, ſed neceſſe eſt vt labore temporali ematur.* Hucuſq; ſanctus Pater. Videat Caluinus, & videant eius aſſeclæ, quomodo ante nos, & ante Caluinum Regnum cœlorum ſit promercale, ac proinde non ſit craſſulorum Monachorum adinuentum.

32 Secundum argumentum deſumunt hæretici ex illo Luc. 17. *Cum feceritis quæ præcepta ſunt vobis, dicite ſerui inutiles ſumus; quod debuimus facere fecimus;* ſed qui inutiles ſunt, non poſſunt vitæ æternæ mercedem promereri; ergo &c. Minor probatur, nam qui nil aliud facit quam id quod debet, meritum non habet, qui enim reddit quod debet, ſatis habet, cum per hoc ab eo quod debebat liberatur, ergo ſi iuſtus dum ſeruat mãdata, & alia opera facit, facit id quod debet apud Deũ, mercedem apud illum habere non poterit, ac ſubinde illius intuitu operari non poterit. Reſpondetur quod ideo Chriſtus D. dixit, *cum feceritis hæc omnia dicite ſerui inutiles ſumus, &c.* vt ſciamus quod hæc omnia non ex nobis quaſi ex nobis, ſed ex Dei procedunt miſericordia; vnde vt ſemper motiuum habeamus humilitatis, non ad id quod ex nobis eſt attendere debemus, ſed ad id quod ex Deo eſt.

33 Tertium argumentum eſt, quia ſi liceret operari ex mercedis æternæ intuitu fruſtra reprehenderentur mercenarij Ioan. 10. hoc eſt falſum; ergo & illud ex quo ſequitur. Maior patet, quia ille eſt mercenarius qui non propter Domini amorem operatur, ſed mercedis intuitu, & affectu; ergo ſi liceret Deo ſeruire mercedis intuitu, fruſtra mercenarij reprehenderentur. Tum quia amor mercenarius cum charitate conſiſtere nequit, vt probat S. Doctor 2.2.q.19. art.4. ad 3. Tum etiam quia operari propter mercedem videtur eſſe ſeruile, & ſordidum. Tum deniq; quia Deus eſt diligendus amore amicitiæ non concupiſcentiæ. Reſpondetur negando maiorem, aliud namque eſt eſſe mercenarium, & aliud eſt operari ex mercedis intuitu; mercenarius namq; ille eſt, qui ſolam mercedem præcipuè, ac principaliter intuetur; iſti namque ſunt de quibus Dominus dicit, quod viſo lupo fugiunt, quia propriam, non ouium quærunt ſalutem. At vero operari mercedis affectu, vt nos dicimus, non eſt intendere principaliter mercedem, ſed principaliter Dei gloriam, & ſecundariò mercedem; cupimus enim Deum videre, & ex tali viſione beatos effici, vt ſic ardentius, & ſecurius Deo in perpetuum ſeruiamus. Per quæ patet ad illud, quod ex D. Tho. obijciebatur. Ad 2. quod obijcitur, dico eſſe vile, & ſordidum operari propter merce-

dem labore ipſo viliorem, vti faciunt illi qui Deo deſeruiunt ob bona temporalia præcipuè, vt ob præbendam, penſionem, &c. ſecus eſt quando quis laborat ob mercedem excellentiſſimam, vti eſt ipſa Dei viſio. Ad vltimũ, quod obijcitur dico, quod Deus amari non debet amore concupiſcentiæ, qui excludat amorem amicitiæ poſitiuè, ſecus quãdo non excludit, vtroq; enim amore amari poteſt, licet perfectius ſit Deum ſemper amare amore amicitiæ.

DISPVTATIO DECIMA NONA

De meriti eſſentia.

1 DIſputatione præcedẽti ſufficiẽter meriti oſtẽdimus exiſtentiam, cum probauerimus iuſtum de condigno vitam promereri ſempiternam per opera bona quæ in gratia facit; cum enim meritum ſit gratiæ effectus, & gratia non ſolum conſtituat hominem diuinę naturæ conſortem, verum etiam in finem ordinet ſupernaturalem cum omnibus potentijs, & actibus eius, niſi aliunde ab eo fine extrahantur, ſequitur, quod opera bona ex gratia, aliquo modo præcedentia, quandam habeant cum vita æterna proportionem, & æqualitatem, ratione cuius ſtante promiſſione promereri poſſunt; ſicut enim motus grauium, & leuium eſt proportionatus ad finem eorundem grauium, & leuiũ, ſcilicet ſurſum, vel deorſum; ita motus, ſeu actus, & operatio quæ ſunt à gratia, habebunt hominem mouere ad proportionatum vitæ æternæ finem. Tum quia id quod eſt dignitas, & omnium ſumma dignitatum vt eſt gratia, debet ſubiecto ſuo, & operibus eius proportionatam præbere dignitatem, in ordine ad eum finem, ad quem ipſum ordinat ſubiectum. Vnde ſuppoſita meriti exiſtẽtia, eius eſſentiam inquirimus, quod in hac diſput. præſtabimus, dum conditiones quæ ad merendum requiruntur aſſignabimus, & explicabimus, ſiue requirantur ex parte actus meritorij, ſiue ex parte merentis, ſiue ex parte Dei, apud quem meremur, ex quorum occaſione alia tangentur tum neceſſaria, tum curioſa, ſit ergo.

QVAESTIO I.

An poſſit dari meritum ſine omni actu, tam interiori quam exteriori.

2 PRo eorum intellectu, quæ tam in hac, quam in ſequentibus quæſtionibus dicenda ſunt, placet aliqua præmittere in quibus Theologi debent conuenire, quæque maximè deſeruient ad meriti naturam intelligendam.

3 Præmitto 1. magnam eſſe differẽtiam inter meritum, quod alio nomine vocatur valor pręmij, & pretium, quod vocatur valor pretij. Nam valor pretij non ſolum ineſt hominũ actionibus, verum etiam brutorum, & in rebus etiã inanimatis reperitur, conſtat namque

aquam,

Digitized by Google

aquā, hordeum, frumentum, pannum, panem vinum, & huius generis cetera eſſe pretio æſtimabilia,ſeu habere pretium, ſeu pretij valorem. At meritū, ſeu valor præmij non niſi humanis, & rationalibus ineſt actionibus, vt ex infra dicendis patebit; non enim de humanis actionibus dicimus habere valorem,eo modo quo valorem habent res promercales, ſeu vt habent promercalia,etiamſi humanæ actiones in alterius cedant vtilitatem, ſicut promercalia,vt ſunt actiones hominis agrum colentis, currum ducentis,ſeruientis,&c. ſi præciſè in ratione actionis humanæ conſiderentur,nam ſi alio modo conſiderentur, prout ſcilicet præciſè cōmodum, vel vtilitatem afferunt, valorem pretij habere poſſunt,ideoque promercalia eſſe valēt. Pro quo aduerte,quod valor pretij formaliter in cōmodo, & vtilitate fundatur, vnde quanto magis res eſt vtilior, tanto maioris eſt pretij. At verò meritum, ſeu valor præmij, in morali fundatur bonitate,& ſic quanto actus eſt moraliter melior, tanto magis eſt meritorius; quod ſi contingat hominis actionē eſſe alicui vtilem pretij valorem habere poterit,ſed vt diximus hoc illi non conuenit qua actio humana eſt, ſed qua vtilis, & cōmoda eſt. Aduerte etiam, quod valor pretij circa ea verſatur, circa quæ iuſtitia verſatur diſtributiua, vt ſupra tetigimus, & infra magis dicetur.

4 Præmitto 2. quod præmium meritis correſpondens eſt laus, & gloria, & ſi opus eſt malum, vituperium,& increpatio; vel aliquid habens rationem gloriæ, & laudis, & aliquid habens rationem increpationis, & vituperij. Hinc habes fundamentum primum, & radicale quare Deus in cœlo præmiet ſupra condignum, & in inferno puniat citra condignū. Præmiat Deus in cœlo ſupra condignum, quia non ſolum confert beatis laudis,& glorię pręmiū, verum etiam ſubrogat ſe ipſum, & facit quod beati, & ſint perpetuo laudati, & in perpetuum habeant ipſum laudatorem; ob hanc rationē æterna merces, communi nomine *gloria* vocatur. Punit in inferno citra condignum,quia loco perpetuæ increpationis, & vituperij ſubrogat pœnas infernales, quæ valde minus ſunt; ob hoc dicunt plures, & benè, quod damnati potius eligerent mille infernos quam comparere ad iudicium, iudicis audituri increpationes.

5 Præmitto 3. quod meritum condigni de quo loquimur,eſt duplex. Primum omnino rigoroſum,& de toto iuſtitiæ rigore, & eſt illud, quod conuenit perſonæ merenti nulla facta gratiæ ſuppoſitione, & hoc meritum eſt ſolius Chriſti D. meritum namque Chriſti, & eius ſatisfactio nullam gratiam ipſi Chriſto factam ſupponunt,nil enim illo gratis datum eſt vt tale meritum poneret, cum omnis gratia ſibi deberetur. Aliud eſt meritum non ita rigoroſum, non de toto iuſtitiæ rigore, cum gratiā gratis, & miſericorditer datam ſupponat, ratione cuius ponatur. Et hoc eſt meritum noſtrum, quod gratiam miſericorditer datam ſupponit, per quam vitam promeremur æternam, quæque valorem noſtris tribuit operibus, condignitatem, & ius ad gloriam promerendam. His poſitis de propoſita in titulo difficultate duæ ſunt ſententiæ.

Prima ſententia eſt, quod poſſit dari tum meritū,tum demeritum ſine omni actu. Hanc ſententiam defendunt aliqui moderni nominatim illuſtriſſimus D. meus Caramuel vir doctiſſimus, & eloquentiſſimus, & de mea religione valde benemeritus in regulam D. Benedicti. . . . .

6 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nullum poteſt dari meritum abſque omni actu*. Explicatur concluſio. Tipliciter poni poteſt omiſſio de qua quęri poteſt an ſit meritoria, vel demeritoria. Primò quando aliquis omittit id,quod tenetur omittere, cum de tali omiſſione ponenda, ſit præceptum, & obligatio,vt cum quis omittit furari, fornicari, &c. Secundo quando

quis

Digitized by Google

quis omittit id, quod non tenetur omittere, ſed ſolum eſt conſilium de tali omiſſione, vt cum quis omittit ducere vxorem, cum ad hoc non teneatur. Tertiò, quando quis omittit id ad quod omittendum neque ex conſilio tenetur, vt cum quis omittit ire ad campum &c. Et de hac tertia omiſſione nulla poteſt eſſe difficultas, cum hæc omnia omittere, meriti rationem habere non poſſit ſine omni actu, alioqui homo in gratia exiſtens cum infinita huius generis in omni momento omittat, infinitè mereretur. Vnde difficultas præſens ſolum procedere poteſt de omiſſione in primo & ſecundo ſenſu, ſed maximè in primo, de quo noſtra concluſio dicit nullum dari meritum quando quis ſine vllo prorſus actu id omittit, quod omittere tenetur; dico abſque vllo prorſus actu, quia ſi quis habeat actum quo talem vellet omiſſionem, ſi cetera adſint requiſita, ea omiſſio ratione illius actus erit meritoria. Hanc concluſionem ſic explicatam tenet D. Thomas ſupra q. 21. art. 2. quatenus dicit rationem boni, vel mali, laudis, vel vituperij ſolas humanas actiones conſequi. Et art. 3. eiuſdem q. quatenus docet rationem meriti conſequi ſecundum retributionem iuſtitiæ ad alterum. Et art. 4. quatenus dicit rationem meriti, vel demeriti in ordine ad Deum fundari in ratione actus humani. D. Thomam ſequuntur Durandus 2. diſt. 25. q. 2. Vega de iuſtificat. Vaſquez hic diſp. 213. Monteſinus diſp. 35. q. 4. & alij communiter.

7 Probatur 1. Quoniam peccatum dari nequit ſine omni actu; ergo neque meritum. Conſequẽtia tenet, plura namque requiruntur ad meritum, quam ad peccatũ vt probat S. Doctor ſupra q. 71. art. 1. ad 1. ex illo communi pronunciato ex D. Dionyſio 4. de diuinis nominibus, quod bonum ſit *ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu*; ergo ſi peccatum quod ex quocunque defectu ponitur, ſine omni actu eſſe nequit, à fortiori nec meritum ſine omni actu eſſe poterit. Antecedens in quo eſt difficultas bene probatur à N. Salm. diſp. 2. de Volunt. à num. 5. vbi etiam ſatisfaciunt obiectis. Sed nos ne actum agamus alia afferemus in illius Antecedentis probationem. Probatur ergo 1. illud Antecedens, quia ſi ſola omiſſio ſine omni actu, poſſet eſſe peccatum, ſequeretur, quod qui omittit id ad quod tenetur per vnũ annum, ſemper, & continuò peccaret abſque vlla prorſus interruptione, hoc dici nequit; ergo nec illud ex quo ſequitur. Maior liquet, ſi enim ad omiſſionis peccatum ponendum nullus prorſus requiritur actus, ſequitur, quod quandiu durat omiſſio, tandiu peccatum duret, & cõtinuetur; ergo ſi omiſſio durat per annum, & per totam vitam, per idem tẽpus omiſſionis peccatum continuabitur.

Minor probatur, quia ſi peccatum per totam vitam v. g. non diſcontinuaretur in ingentem creſceret malitiam, tanto namque malitia creſcit, quanto magis peccatum continuatur. Secundò probatur illud Antecedens, quia ſi daretur omiſſio peccaminoſa abſque omni actu, ſequeretur, quod omittens id ad quod tenetur actu poſitiuo, peccato peccaret infinito; conſequens eſt falſum, ergo & Antecedens. Maioris ſequela probatur. Sit Petrus omittens id ad quod tenetur ſine omni actu, & ſit Paulus omittens idem poſitiuo voluntatis actu, tunc ſequitur, quod peccatum Pauli excedat in infinitum peccatum Petri; quod ſic oſtendo; quia ſi peccatũ Pauli eſſet malitiæ finitæ, poſſet minui ad duplum, ad triplum &c. quouſque fieret æqualis malitiæ cum peccato Petri; hoc autem dici nequit; ergo eſt Pauli peccatũ malitiæ infinitę. Minorem probo, quia cum omiſſionis malitia ſit æqualis in ambobus, & rurſus Paulus actũ addat poſitiuum, nunquam poterit taliter minui vt ad ſolam peccati Petri malitiam deueniat. Nec refert, quod quis fortè reſpõdeat, quod actus ille poſitiuus aliam non habeat

mali-

Digitized by Google

malitiam, quam malitiam omiſſionis. Nā ſi hoc dicatur ſequitur quod eiuſdem prorſus malitiæ ſit peccatum Pauli, & Petri, cum tamen maioris malitiæ ſit ſaltē numeralis peccatum Pauli, quam Petri. Eſt enim per ſe loquendo maius peccatum velle poſitiuè omittere v. g. ſacrum in die feſto, quam ſimpliciter omittere.

8 Probatur 2. quia meritum debet eſſe actus poſitiuus; ergo nō poteſt dari abſque omni actu. Antecedens probatur, quia de ratione meriti eſt, quod ſit aliquid quod in alterius præſtetur obſequium, ſeu debet eſſe labor, ſeu opus aliquo modo laborioſum, quod in alterius obſequium, ſeu gratiam fiat, ratione cuius, vt nu. 4. dicebatur, laus, & gloria correſpondeat; cum enim meritum correlatiuè ſe habeat ad præmium, & hoc pura non ſit omiſſio, ſed aliquid poſitiuum, quod per modum mercedis detur, & merces non detur niſi actui laborioſo, ſequitur, quod vbi non eſt labor, nec merces eſſe poteſt, & ſic cum pura omiſſio nec labor ſit, nec correlatiuè ſe habeat ad mercedē, non poterit eſſe meritoria. Vnde D. Thomas ſupra q 21. art. 3. ſic ad rem noſtram loquitur: *Meritum, & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit ſecundum iuſtitiam; retributio autem ſecundum iuſtitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentum alicuius. Eſt autem conſiderādum, quod vnuſquiſque in aliqua ſocietate viuens eſt aliquo modo pars, & mēbrum totius ſocietatis; quicunque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in ſocietate exiſtentis, hoc redundat in totam ſocietatem; ſicut qui lædit manum, per conſequens lædit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum, vel malum alterius ſingularis perſonæ cadit ibi dupliciter ratio meriti, vel demeriti, vno modo ſecundum quod debetur ei retributio à ſingulari perſona quam iuuat, vel offendit: alio modo ſecundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando vero aliquis ordinat ſuum actum directè in bonum, vel malum totius collegij, debetur ei retributio, primò quidem, & participaliter à toto collegio ſecundario vero ab omnibus collegij partibus. Cum vero aliquis agit quod in bonū proprium, vel malum vergit, etiam debetur ei retributio in quantū etiam hoc vergit in commune, ſecundum quod ipſe eſt pars collegij; licet non debeatur ei retributio in quantum eſt bonum, vel malum ſingularis perſonæ, quæ eſt eadem agenti, niſi fortè à ſe ipſo ſecundum quandam ſimilitudinem prout eſt iuſtitia hominis ad ſe ipſum. Sic igitur patet, quod actus bonus, vel malus habet rationem laudabilis, vel culpabilis ſecundum quod eſt in poteſtate voluntatis; rationem vero rectitudinis, & peccati ſecundum ordinem ad finem, rationem vero meriti, & demeriti ſecundum retributionem iuſtitiæ ad alterum.* Hæc D. Thomas, quæ ſi rectè percipiantur omnino certa, noſtra manebit reſolutio. Soluuntur argumenta in contrarium.

9 Primum argumentum deſumunt ex illo Eccleſ. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit, ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Vbi iuſtus ex hoc præciſè laudatur, quod diuina præcepta tranſgreſſus non fuerit; quod mala facere potuerit, & non fecerit, ſed laus, meritum ſupponit; ergo ex hoc, quod quis non tranſgrediatur mādata, quod mala non faciat, ſeu (quod idem eſt) omittat, meretur. Confirmatur, & explicatur hoc argumentum, quia obedire legi, vel legiſlatori, vel Prælato, ſeu Superiori præcipienti eſt dignum laude: ſed ſubditus verè, & propriè obedit legi, legiſlatori, Prælato, ſuperiori præcipienti pręcepto negatiuo, per hoc quod non faciat quod non fieri præcipitur; ergo ob hanc obedientiam eſt dignus laude, ac ſubinde meretur, cum laus ſit meriti fundamentum. Vnde in hoc diſtinguntur præcepta affirmatiua à negatiuis, quod affirmatiua exigunt ſubditi actum, quod v. g. ſemel in anno confiteatur, quod communicet in Paſchate, quod ſubditus Religioſus vadat

dat

Digitized by Google

dat ad chorum, quod ferat habitũ tali modo &c. At vero præcepta negatiua exigunt à ſubdito non actum,ſed actus carentiam, quod non comedat carnes in diebus prohibitis, quod non fornicetur, quod non furetur, & ſi eſt Religioſus,quod non exeat domo ſine Prælati venia, quod non ferat camiſiam, &c. Et ſic cum præcepta negatiua actũ non exigant, ſed actus omiſſionem, ſufficienter ſeruabuntur per eandem omiſſionem, ac ſubinde ſubditus per talem omiſſionem obedire cenſebitur, & per conſequens erit dignus laude, & merito &c. Reſpondetur negando Maiorem, quod ſcilicet iuſtus ex hoc præcisè laudetur, quòd diuina præcepta non fuerit tranſgreſſus, quod mala non fecerit,ſed ex eo laudatur quia noluit diuina tranſgredi præcepta, quod noluit cum poſſet, facere malum. Et ſic licet puta mali omiſſio, non ſit meritoria, actus tamen quo iuſtus talem vult omiſſionem, bonus, & meritorius eſſe poteſt. Per quæ patet ad Confirmationem, ſi namque obedire legi, legislatori, Prælato Superiori accipiatur propriè,& poſitiuè prout ſcilicet actum denotat poſitiuum, quo ſubditus vult ſuperiori, Prælato, &c. obedire,ſeruãdo eius præceptũ,tunc ſi cetera adſint, actus meritorius erit, ſi autem obedire accipiatur priuatiuè,vel negatiuè prout ſolum dicit obedire impropriè, materialiter, ſeu non peccare,non tranſgredi præceptum,tunc licet nullum in hac obedientia interueniat peccatum, non tamen interuenit meritum;aliud namque eſt non peccare, & aliud eſt mereri; aliud eſt Petrum non offendere Paulum, & aliud eſt Petrum mereri apud Paulum; aliud eſt ſubditum non offendere Prælatũ, & aliud eſt mereri apud ipſum; ad non peccandum ſufficit Prælati non tranſgredi præceptum quoquomodo non tranſgrediatur; ad merendum vero requiritur actus, quo,ratione laboris, laudem, & retributionẽ, operãs mercatur;ita pariformiter aliud eſt Deum non offendere, eius præcepta non tranſgrediendo, & aliud eſt apud Deum mereri; ad hoc enim ſecundum ponendum actus requiritur qui aliquod Deo ſeruitiũ exhibeat, ratione cuius retributionem expectet, alioqui ſi ad hoc vt quis apud Deum mereretur ſufficeret, quod eius præcepta non tranſgrederetur, *iuſti eſſent* in continuo merito, ſine vlla interruptione, ſiue dormiant,ſiue negotientur &c. cum nunquam diuina tranſgrediantur præcepta,& cum præcepta Dei,Eccleſiæ, & Religionis negatiua, ſint plura, per omiſſionem omnium *illorum*,quis mereretur, & ſic valde merita multiplicarentur,abſque eo,quod homo aliquid ageret, & ſic daretur *torporis*, & ſocordiæ occaſio.

10 Secundum argumentũ eſt, quia poteſt Deus imponere præceptum Angelo, aut homini, vt ab omni actu ceſſet; ſed in tali caſu *Angelus*,*aut* homo per talem ceſſationem, apud Deum mereretur, ergo in ſimplici ceſſatione, & pura omiſſione meritum eſſe poteſt. Reſpondetur quod tali data hypoteſi, Angelus,& homo nõ mererentur præcisè ex tali ceſſatione, niſi prius actus interueniat, quo libere vellent Deo obedire. Dixi data tali hypoteſi *quia* niſi Deus ſubtrahat ſuum *concurſum*, nec homo, nec Angelus poſſunt ab omni operatione ceſſare, vt ex ſe conſtat.

11 Tertium argumentum eſt, quia meritum nil aliud eſt quam vitæ æternæ dignitas; ſed dignitas vitæ æternæ poteſt eſſe ſine omni actu, ergo & meritum. *Maior* patet etiam ex dictis à nobis q. 1. præcedentis diſp. vbi per dignitatem meritum definiuimus. Minor eſt etiam certa, quia gratia eſt vitæ æternę dignitas,& hominem vita æterna dignum conſtituit, abſque alio ſuperaddito; vnde iuſtus quandiu manet iuſtus, eſt vita æterna dignus, ſiue dormiat, ſiue negotietur ſiue alia cogitet, &c Et ſic,ſi gratia totum dignificat hominem, & omnes potentias,& actus illius, poterit etiam dictas dignificare

Digitized by Google

omiſſiones. Reſpondetur diſtinguendo Maiorem: meritum eſt vitæ æternæ dignitas radicalis & negatur; eſt dignitas actualis præmij & conceditur. Ad Maioris diſtinctionem diſtinguitur Minor: dignitas vitæ æternæ radicalis poteſt eſſe ſine omni actu, conceditur, dignitas actualis præmij poteſt eſſe abſque omni actu, negatur. Igitur vitæ æternæ dignitas eſt duplex, radicalis vna, & hæc eſt dignitas gratiæ quæ hominē reddit æterna vita dignū etiamſi dormiat, & quodcunque aliud agat; actualis altera & hæc eſt dignitas operis meritorij, quæ conſiſtit in ſeruitio, vel obſequio in alterius gratiam præſtito. Et ſic meritum apud Deum non eſt dignitas gratię, licet ſupponat illam, ſed eſt dignitas actualis præmij orta ex opere præſtito in ſeruitium, vel obſequium Dei. Vnde cum hoc in pura nō reperiatur omiſſione, in ea ratio meriti eſſe non poteſt, nec gratia puram dignificat omiſſionem, cum hac dignificatione ſit incapax, vt ex dictis liquet.

QVAESTIO II.

An ad hoc, quod actus ſit meritorius requiratur quod ſit bonus, & liber.

12 Conueniunt Theologi, quod ad hoc vt actus ſit meritorius debeat eſſe bonus, cum enim de meriti eſſentia ſit, quod ſi præmij dignitas, ſcilicet laudis, & gloriæ, quorum loco æterna merces ſubrogatur. & hæc conuenire non poſſit operi malo, cum huic vituperium, & increpatio conueniat, licet pro his pęna ſubrogetur, ſequitur, quod meritum non niſi operi bono cōuenire poſſit. Nec eſt neceſſe facere mentionem de actibus indifferentibus, cum ſecundum D. Thomæ, & noſtram ſententiam in indiuiduo non dentur; & ſi darētur, potius eſſent vituperatione, quam laude digni, & ſic non eſſent meritorij. Vnde ſolum aliqualis difficultas eſt inter Theologos de libertate, an nimirum ad hoc vt actus ſit meritorius libertas indiſpenſabiliter requiratur.

Prima ſententia negat; hanc tuentur Nominales Gab. in 3. diſt. 18. q. 1. art. 3. dub. 1. Maior ibidem q. 1. refertur etiā Almay. & Rubertus Holchot, pro quare videri poteſt Ioan. Piccus Mirand. in Apol. q 8.

13 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Ad hoc quod actus ſit meritorius requiritur, quod ſit liber.* Hæc eſt omnium mens ſcholaſticorum cum magno eorū Magiſtro Petro N. Lombardo in 1. diſt. 17. & in 3. diſt. 18. ſi paucos citatos pro parte contraria excipias. Idem docent Theologi omnes cum Magiſtro omniſcio tota hac ferè q. 114. Colligitur huius concluſionis veritas ex illo Eccleſ. 15. *ad quod volueris porrige manum tuam, &c.* Et ex Apoſtolo 1. Cor. 9 *ſi volens hoc ago, mercedem habeo.* Et 2. ad Timot. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* Hanc concluſionem confirmat Sanctorum Patrum auctoritas. S. Bernardus Doctor mellifluus de gratia, & merito ſic habet: *Vbi libertas non eſt, neq; meritum. Propterea quæ ſunt carentia ratione animalia, nihil merentur, quia ſicut deliberatione, ita & libertate carent.* Et SS. Doctorum Aquila S. P. Auguſtinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 1. ſic habet: *deinde illud bonum quo commendatur ipſa iuſtitia; in damnandis peccatis, rectèque factis honorandis, quomodo eſſet, ſi homo non haberet voluntatem liberam? non enim rectè factum, aut peccatum eſſet quod non fieret voluntate, ac per hoc & pæna iniuſta eſſet, & premiū, ſi homo non haberet voluntatem liberā.*

14 Hanc concluſionem ſic probat Monteſinus hoc loco, quia inter merentem,

Digitized by Google

rentem, & præmiantem quidam intercedit contractus, qui in hoc conſiſtit, quod merens det operam, induſtriam, & obſequium, & præmians det mercedem, præmium, & coronam; ſed contractus fieri nequit, niſi per actus liberos, & de rebus quarum contrahentes habent dominium, ergo actus meritorius per quem præmianti præſtatur obſequium, liber eſſe debet.

15 Sed hæc Monteſina ratio non multum probat, poteſt enim quis facilè illi occurrere dicẽdo, quod ad meriti rationem proprius non requiratur contractus, ſed Dei ſufficiat promiſſio de dando præmio quoquomodo opus ponatur, nam contractus ſequitur valorem pretij non præmij.

16 P. Hacquetus hoc loco noſtram concluſionem ſequenti probat argumento, quia ad hoc vt actus ſit meritorius debet eſſe bonus; ſed bonitas libertatẽ ſupponit; ergo ad hoc vt actus ſit meritorius debet eſſe liber. Sed neque hæc Hacquetia ratio conuincit, quia bonitas actus non neceſſario cum libertate cõiungitur. Certè amor beatificus bonus eſt omni bonitate, & honeſtate, & tamen liber non eſt, ſed neceſſarius. Actiones Chriſti neceſſariæ, bonæ honeſtæque erant, abſque libertate, ergo &c. Ex alijs ergo principijs, & magis certis probanda eſt à nobis concluſio.

17 Probatur 1. quia ideo actus exterior ſecundum ſe meritorius, vel demeritorius non eſt, quia caret libertate; ergo libertas omnino ad meritum neceſſaria eſt. Conſequentia probatione non eget, cum clarè ex Antecedentis cauſali deducatur. Antecedens probatur, nam actus exterior ſecundũ ſe præciſa actus interioris libera motione, nec eſt peccatum, nec malitiam, nec bonitatem addit ſupra actum interiorem; ergo ideo actus exterior ſecũdum ſe nec meritorius, nec demeritorius eſt, quia libertate caret, ſi enim ſemel actus exterior ſecundum ſe meritorius eſſe poſſet, poſſet etiam ſecundũ ſe eſſe peccatum, poſſet eſſe bonus, malitiam, vel bonitatem actus interioris augeret, &c. hæc autem non habet, & ideo non habet, quia libertate caret; vbi enim eſt libertas, ratio peccati, & bonitatis eſſe poteſt. Antecedens probatur, quia ſi actus exterior ſecundum ſe eſſet peccatum, ſequeretur quod occiſio hominis exterior in omnibus eſſet peccatum, & ſic peccaret amens, ebrius, puer, phreneticus, &c. occidendo, quod enim ſecundum ſe eſt tale, in omnibus eſt tale. Tum quia ſequeretur, quod alicuius peccatum poſſet poſt mortem aggrauari, quod ſic oſtendo. Si Petrus Paulo venenũ præbeat quo moriatur, ſed ante Pauli mortem moriatur Petrus, ſi actus exterior ſecundũ ſe eſſet peccatum, peccatum Petri poſt eius mortem augeretur; mors namque ſequuta, veneni aggrauat dationem; ſed non potuit aggrauare antequam eſſet, ergo aggrauat poſtquam eſt; ſed quãdo eſt iam Petrus mortuus eſt; ergo peccatum poſt mortem augeretur; idẽ argumentum actui bono applicari poteſt, cum ſit eadem vtriuſque ratio; cũ autem habere hoc videatur manifeſtã inconuenientiam, quod ſcilicet in beato peccatum augeretur, ſi *Petrus* qui venenum præbuit fuiſſet ſaluus, & in damnato bonitas operis creſceret, & ſic mereretur, &c. Nec valet dicere quod peccatum non augeretur in beato, quia retractaſſet illud; nam ibi valet retractatio vbi currit libertas, vbi autem nulla currit libertas, nulla currit retractatio, & ſic, cum per aduerſarios actus exterior ſine libertate ſit meritorius, vel demeritorius, independenter ab eadem libertate meritum, vel demeritum augebit, ac ſubinde nulla valebit retractatio, quod dici nequit. Maneat ergo quod actus exterior ex defectu libertatis nec eſt bonus, nec malus, nec laudabilis, nec vituperabilis; nec meritorius, nec demeritorius, ac ſubinde, quod tota meriti ratio, tum in actu exteriori, tum in interiori, in libertate fundari debeat.

18 Pro-

Digitized by Google

18 Probatur 2. ratione deſumpta ex 2. præſuppoſito q. præcedentis, quia valor præmij eſt proprium creaturæ rationalis, qua rationalis eſt; ergo meritum, ſeu valor præmij in libertate fundatur. Conſequentia patet, ſi enim ſemel verum eſt, quod valor præmij ſit proprium rationalis naturæ, qua rationalis eſt, ſequitur, quod in libertate fundari debeat, cum proprius operandi modus creaturæ rationalis, qua rationalis eſt pro hoc ſtatu, ſit operari cũ libertate. Antecedens conſtat ex illo præſuppoſito, nemo enim, niſi impropriè loquatur, dicet, quod Sol, & Luna; vineæ, & campi; iumenta, & ea omnia quæ plura nobis cõmoda præſtant aliquid ratione illorum cõmodorũ apud nos mereantur, ſed hoc ſolum de rationali dicitur natura, cum præſtat aliquid, quod poterat non præſtare.

19 Probatur 3. quia merito præmium debetur, cum meritum nil aliud ſit, quam valor præmij, & correlatiuè dicatur ad præmium; ſed debitũ quale quale ſit non aliunde oritur quam ex libertate; ergo meritum libertatem requirit. Maior nota eſt, cum meriti contineat eſſentiam; de eſſentia namque meriti eſt reſpicere prẹmium, ſeu mercedem ſibi correſpondentem. Minor probatur, quia debitum oritur ex eo, quod vnus det alteri, quod ſuum, ſeu proprium eſt, ſeu oritur ex eo, quod vnus det alteri, quod non debet; atqui hoc in libertate fundatur, vt tradunt communiter iuriſtæ, & docent Theologi in materia dominij, quatenus volunt dominium nonniſi libertate præditorum eſſe poſſe; non enim dicimus irrationabilia habere alicuius rei dominium. Soluuntur argumenta in contrarium.

21 Primum argumentum eſt, quia meritum ex diuina dependet acceptatione; ſed Deus poteſt ad vitam æternam acceptare non ſolum opera ex libertate procedentia verum etiam ex neceſſitate; ergo ad meritum nõ libertas requiritur, ſed neceſſitas ſufficit. Maior nota eſt, dato namque quocunque opere perfectiſſimo, ſi Deus non acceptet illud ad vitam æternam, numquam vitæ æternæ erit meritorium. Minor etiam nota eſt, acceptauit namque Deus Sanctorum Innocentium mortẽ ad martyrij coronam, cum tamen illorum mors non libera, ſed neceſſaria fuerit. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: meritum ex diuina dependet acceptatione tantum, & negatur; ex diuina dependet acceptatione ſuppoſita prius operis bonitate morali quę ex libertate dependet, & conceditur. Vnde ſi Deus vitam promitteret æternam actibus neceſſarijs, vita æterna nõ daretur per modum præmij, nec daretur propter intrinſecam illorum actuum condignitatem, ſed ex pura daretur liberalitate, licet ſupponeret illos actus; illa namque particula *propter*, cauſalitatem ſignificat, quæ tunc temporis non eſſet, cum illi actus eo caſu ſola eſſent conditio, qua poſita, non ex iuſtitia ſed ex liberalitate vita æterna daretur, ac ſubinde non per modum prẹmij.

21 Sed objicies contra datam ſolutionem, quia ſupponamus, quod ille actus cui Deus vitã promitteret æternam ſit ſupernaturalis, tũc adſunt omnia ad meritum requiſita ſine libertate; ergo libertas ad merendum non requiritur. Antecedens probatur, quia ille actus eo ipſo quod eſt ſupernaturalis habet cum vita æterna condignitatem, & proportionem, ergo data diuina promiſſione erit vitæ æternæ meritorius. Reſpondetur quod etiamſi ille actus eſſet ſupernaturalis, vt eſt viſio beata, & amor beatificus, & diuina adeſſet promiſſio de danda vita æterna pro illo actu, adhuc tamen nec ille actus eſſet meritorius, nec viſio beatifica, ſeu vita æterna quæ illi daretur, præmij haberet rationem: vnde eſſet eiuſdem ordinis cum præmio, non tamen eſſet meritorius, cum careret dignitate morali, & bonitate morali, quæ non niſi per libertatem habetur; & ſic

Digitized by Google

eo caſu ille actus non eſſet valor præmij, cum libertate careret, quæ præmij tribuit valorem, ſed eſſet valor pretij, cum haberet quandam cum eo æqualitatem.

22 Secundum argumentũ eſt, quia actus charitatis quo Chriſtus D. Deum diligebat erat meritorius, & tamen erat neceſſarius; ergo meritum actus ſtare poteſt cum neceſſitate. Antecedens eſt D. Thomæ in 3. diſt. 18. q. 1. art. 2. ad 2 Conſequentia bene ſequitur ex Antecedenti. Reſpondetur quod actus charitatis in Chriſto non erat meritorius qua parte erat neceſſarius, ſed qua parte erat liber. Pro quo nota, quod actus charitatis in Chriſto dupliciter poteſt conſiderari. Primò prout tendit in Deum ſecundum quod eſt quoddã bonum in ſe, quo modo ille actus eſt neceſſarius, & ſecundum hanc conſiderationem non erat ille actus meritorius. Secundò prout ille actus charitatis tendit in Deum prout Deus eſt ratio diligendi creaturas, & ſecundum hanc rationem liberè in diuinam tendit bonitatem ſaltem quoad exercitiũ, & prout ſic eſt meritorius. Vnde ſicut ipſemet amor diuinus & eſt liber, & eſt neceſſarius ſecundum diuerſas conſiderationes: eſt neceſſarius quatenus ad diuinam terminatur bonitatem ſecundum ſe ſumptam; & eſt liber quatenus ad eandem bonitatem diuinam terminatur prout eſt ratio diligendi creaturas; ita pariformiter actus charitatis in Chriſto, qui eſt quædam formalis amoris Dei participatio, duo illa munia habere poterit; nec aliud vult S. Doctor loco citato, vt conſideranti patebit.

23 Sed obijcies primò, quia actus charitatis Chriſti D. etiam prout præcisè ad diuinam terminatur bonitatẽ ſecundum ſe, eſt bonus moraliter; ergo eſt meritorius, & tamen eſt neceſſarius. Antecedens patet, tum quia eſt rationi conformis; tum quia eſt maxima laude dignus, laus autem ad moralem conſequitur bonitatem, & ad meritũ; tum etiam quia maximam habet cum odio Dei oppoſitionem. Conſequentia ſequitur ex Antecedenti, meritum namque, actus ſequitur bonitatem, ad bonitatem, & meritum ſequitur laus, & gloria. Reſpondetur negando Antecedens, eſt quidem ille charitatis actus bonus phyſicè, non moraliter, bonum namque & malum morale ſunt differentiæ diuidentes ens morale, nõ phyſicum; bonum enim phyſicum ſine libertate eſt, non morale, cum moralitatis ratio in libertate fundetur; cuius rei ratio à priori eſt, quia moralitas ſumitur per ſubiectionem, & conformitatem ad regulas morum, quæ non niſi in actu libero reperitur; vbi enim libertas non eſt, conformitas ad regulas morum eſſe non poteſt. Benè verum eſt, quod ſi de bonitate naturali, ſeu phyſica, ſeu tranſcendẽtali loquamur, quæ conſiſtit in quadam conformitate ad cuiuſque naturam, tunc & amor Chriſti prout diuinam reſpicit eſſentiã ſecundum ſe, qua ratione diximus eſſe neceſſarium, & viſio beatifica, & amor beatificus, &c. poſſunt dici boni, non tamen bonitate morali, ſed phyſica.

24 Obijcies 2. quia ille actus eſt meritorius cui laus, ſeu laudabilitas debetur, eſt enim meritum valor præmij, ſeu laudis, & gloriæ, ſed amor Chriſti D. quo diligebat Deum ſecundum ſe, eſt dignus laude; ergo eſt præmij valor, ac ſubinde meritorius. Reſpondetur quod laudabilitas eſt duplex, vna moralis quæ vel eſt ipſum præmium, vel loco præmij datur, & hac laudabilitate Chriſti D. amor neceſſarius, laudabilis non eſt, cum moralis laudabilitas ſit paſſio liberi. Alia eſt laudabilitas largè, impropriè, & vt ita dicam naturalis, & eſt manifeſtatio, & approbatio perfectionis rei, quo modo Deus in ipſo mundi exordio dum res creabat ſimul etiam laudabat, dum eas vt bonas præconizabat: *videns Deus quod eſſet bonum, &c* Et de hac laude non dubium quin Chriſti D. amor neceſſarius, viſio beata, &c. non ſint omni laude

de digniſſima, ſed hæc laus non eſt moralis vt dixi, ſed eſt rei approbatio, ſeu eſt approbatio perfectionis rei, & ſic hæc laus bonitatem ſequitur naturalē, ſeu phyſicam, ſeu tranſcendentalem, quæ eſt cuiuſque rei naturalis perfectio, ſeu bonitas, ſeu conuenientia, non moralis, quæ eſt conuenientia, & perfectio rei per conformitatem ad rectam rationem, quæ liberum ſupponit.

QVAESTIO III.

An ad hoc quod actus ſit meritorius requiratur, quod homo ſit in gratia.

35 Explicatis conditionibus quæ ex parte actus ad meritum requiruntur, quod ſcilicet debeat eſſe actus poſitiuus, & ſimplex non ſufficiat omiſſio, quod debeat eſſe bonus, & libet, reſtat vt explicemus conditiones quæ ex ipſius merentis parte exiguntur, quarum potiſſima eſt, an requiratur quod merens ſit in gratia, vel gratiam habeat; & non procedit quæſtio de gratia actuali qua quis etiam in ſtatu peccati peccati mortalis actum elicit ſupernaturalem v.g. fidei, ſpei, timoris, &c. cum certum ſit hominem per illos actus gratiam præuenientes habitualem, vitam non mereri æternam, vt etiam ex ijs quæ in hac eadem q. dicentur, patebit. Sed procedit q. præſens de gratia habituali, ſeu ſanctificante, an nimirum ad hoc vt actus hominis ſit vitæ æternæ meritorius requiratur quod homo qui illum elicit ſit in gratia.

Prima ſententia negat, & dicit, quod ad hoc vt actus ſit meritorius ſufficit, quod ſit legi conformis. Hæc ſententia tribuitur Michaeli Baio, vt colligitur ex Bulla Pij V. & Greg. XIII. in qua ſequentes damnantur propoſitiones *Pelagij ſententia eſt opus bonum citra gratiam adoptionis factum non eſſe regni cæleſtis meritorium*. Et, *opera bona à filijs adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per ſpiritū adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed tantum ex eo quod ſint conformia legi*.

26 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nullus actus, vel nullum opus bonum poteſt eſſe vitæ æternæ meritorium, niſi procedat ab homine in gratia ſanctificanti exiſtente, per quā ad ſtatum eleuetur ſupernaturalem, & filius Dei conſtituatur*. Hæc concluſio eſt de fide prout conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. propterea illam ſequuntur omnes catholici.

27 Probatur 1. Sacræ Scripturæ teſtimonijs. Gen 4. dicitur: *reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*; qui locus communiter explicatur cum Magno Gregorio 22 Moral. cap. 12. hoc modo, quod ſcilicet Deus gratum non habeat offerentem propter munera, ſed munera propter offerentē, ita quod prius reſpiciat Deus ad offerētis dignitatem, quā ad operis bonitatem. Ioan. 15. dicitur: *manete in me, & ego in vobis: ſicut palmes non poteſt ferre fructū à ſemet ipſo, niſi manſerit in vite, ſic & vos niſi in me manſeritis: ego ſum vitis vos palmites, qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum*. Vbi vt vides docet Magiſter cæleſtis, quod ad faciendum fructum, ſeu ad facienda opera bona, non quæcunque gratia requiratur, ſed ea quæ nos facit membra viua ipſius.

28 Probatur 2. quia valor præmij magis accipitur ex dignitate perſonæ, quam ex dignitate obiecti; ergo ad hoc quod actus ſit meritorius, gratia indiſpenſabiliter requiritur, quæ dignitatem ſubiecto tribuat, ratione cuius actus ſit meritorius. Conſequentia ex Antecedenti ſequitur, ſi enim ſemel verū eſt, quod

Digitized by Google

quod ad meritum ſeu ad valorem præmij magis attendi debeat perſonæ dignitas, quam obiecti, ſequitur quod ſi perſonæ dignitas, quæ eſt ex gratia, nō præſupponatur, meritum eſſe nequibit; certum namque eſt, quod ſi aliqua dignitas in perſona requiratur vt mereri valeat, alia eſſe nequeat, niſi illa quæ eſt ex gratia. Antecedens in quo eſt difficultas oſtenditur, quia valor meritorum, & ſatisfactionum Chriſti magis attenditur ex dignitate perſonæ, quam ex dignitate obiectorū circa quę actus meritorij Chriſti D. verſabantur; ergo valor præmij magis attenditur ex dignitate perſonæ, quam obiecti. Antecedens probatur, nam valor meritorū Chriſti fuit infinitus, vt fides docet, & Theologi tradunt; atqui illa meritorum Chriſti infinitas non ex obiecti dignitate deſumitur, ſed ex dignitate perſonæ; ergo &c. Minor huius argumenti præterquam quod ab omnibus admittitur, ſic probatur, quia actus meritorij Chriſti prout præcisè ex parte obiecti conſiderantur, ſeu prout conſiderantur ſecundum ſuam ſpeciē, ſunt valoris finiti, vel quia verſantur circa obiectum finitum, vel quia licet verſentur circa obiectum infinitum, tamen non concurrit ad illorum actuū ſpecificationem modo infinito, ſed finito; vnde obiecti infinitas non niſi extrinſecè ſe habet reſpectu illorum actuum.

29 Explicatur hoc, quia actus charitatis licet obiectum habeat infinitum, non fit tamen infinitæ bonitatis, & hoc non ob aliam rationem, niſi quia perfectio actus deſumitur ex obiecto, non ſecundum ſe, ſed prout eſt attingibile per ipſum actum, ſeu quatenus tali, vel tali modo attingitur, cum tanta ſcilicet cognitione, cum tanta intenſione, cum libertate tantà, &c. Vnde cum cognitio, quæ actui dilectionis deſeruit nequeat eſſe infinita, ſicut nec intenſio, nec libertas, ſequitur, quod obiectum, dilectionis actui, infinitam non communicabit bonitatem, ſed finitam, ad mēſuram ſcilicet perfectionis cognitionis, & libertatis. Et ſic cum aliunde habeamus, quod Chriſti D. opera ſint infinitè meritoria, non ad illorum obiecta recurrendum erit, ſed ad perſonæ dignitatem.

30 Pro quo magis nota, quod in ſuppoſito naturæ intellectualis duplex operationum genus conſiderari poteſt. Primum eſt earum operationum, quæ ſuaptè natura ſupra ſuppoſiti dignitatē reflectuntur, cuius generis ſunt omnes illæ actiones, quæ in alterius fiunt obſequium, & dicuntur operationes meritoriæ, quia eo ipſo quod aliquis, aliquid in alterius præſtat obſequium, non ſolum illi propriam offert operationem, ſed etiam media illa operatione ſe ipſum illi ſubmittit; & ſic ad talem operationem concurrit operans non ſolum tanquam principium efficiens, verum etiam vt ſubiectionis, & *obſequij* materia. Secundi generis actiones, ſeu operationes ſunt in quibus ſubiecti reflexio minimè reperitur, vt ſunt ambulatio, comeſtio, reſtitutio, &c. niſi poſitiuè, & per ſpecialem quandam reflexionē ſubiectum ſe ſponte ſua ſubmittat, vt cum quis ambulat, comedit, &c. in alterius obſequium, & tunc eadem *ratio* erit huius generis operationū, ac præcedentis. Cum ergo meriti ratio ſequatur, non quamcunque operationem, ſed illam in qua obſequium alteri præſtatur, & obſequium non præſtetur, niſi ipſa perſona operans ſe ſubmittat, ac proinde perſona ipſa in ipſum obſequiū cum ſua intret operatione; ſequitur, quod nullus poſſit apud Deum promereri per obſequium illi præſtitum, niſi perſona obſequentis in tale intret obſequium, cum autem in Dei obſequium nullus intrare poſſit niſi per gratiam ſit eleuatus, cum peccatoris obſequium Deo non placeat *odio eſt enim impius, & impietas eius*, ſequitur, quod ſine gratia ſanctificante, eleuante, & proportionāte perſonam ad dignum Deo obſequiū præſtandum vt eſt auctor ſupernaturalis, meritûm eſſe nequeat.

31 Hæc doctrina magis explicatur ma-

manebit, & magis noſtram firmabit rationem ſi obſeruetur, quod docet Angelicus ſupra q.18.art.10. quod ſcilicet humanus actus vltra bonitatem ſpecificam, & eſſentialem, quam ex obiecto ſortitur, aliam habeat accidentariam ex circũſtantijs, inter quas perſona operans numeratur, cum tali tamen differentia, quod bonitas quã actus ex obiecto habet, debet eſſe finita, cum genere, & differentia claudatur; at valor, ſeu bonitas quam habet actus à perſona, bonitatem quidem finitam ſupponit, & eſſentialem ex obiecto, non tamen illi commenſuratur, ſed ſuã deſumit commenſurationem à dignitate perſonæ, ita quod ſi hæc deſit, tota actus bonitas etiam eſſentialis, & ſpecifica deſinet, & tota valoris ratio deſtruetur.

32 Probatur 3. quia ſi ad meritum perſonæ ſanctitas non requireretur, ſequeretur, quod homo in mortali exiſtens, cum ſolo generali, vel ſaltẽ ſpeciali auxilio poſſet vitam æternam promereri; hoc eſt abſurdum; ergo & id ex quo ſequitur. Maior conceditur à quibuſdam Baianis, volunt enim quod ad hoc vt opus ſit meritorium, ſufficiat, quod ex ſupernaturali procedat auxilio, à quo ſufficientem habet ſupernaturalitatem, & condignitatem ad gloriam, quicquid ſit de condignitate ſubiecti. Minorem probo, quia implicat, quod vnus, & idem homo, vitam promereatur æternã, & æternam damnationem: implicat quod idem homo ſimul, & ſemel ſit reus æternæ vitæ, & æternæ mortis; habeat ius ad vitam, & ad gehennam; ſit ordinatus ad patriã, & ad infernum; ſit dignus gloria æterna, & æternis tormentis: qua namque parte per opus bonum ex ſupernaturali auxilio procedens vitã meretur æternam, eſt ea dignus, habet ius ad illam, &c. Et quà parte eſt in peccato mortali, eſt vita æterna indignus, nullam habet ius ad illam, &c.

33 Confirmatur hæc ratio, quia ſi homo in mortali peccato exiſtens vitã mereretur æternam per opus ex ſupernaturali auxilio procedens, poſſet etiã per eũdem actum, peccatorum mereri remiſſionem; ſed exiſtens in peccato mortali ſuorum peccatorum remiſſionem mereri non poteſt; ergo neque vitam æternã. Minor certa eſt, qui enim eſt ſufficienter idoneus vt vitam promereatur æternam, eſt etiam idoneus, vt peccatorum mereatur remiſſionem; nec plus requiritur ad merendum vnũ, quam aliud, vt infra magis patebit. Maiorem ſic probat Vaſquez hoc loco, quia qui meretur præmiũ aliquod, meretur etiam totum id, quod eſt neceſſarium ad conſequutionem illius, ſed gratia, & peccatorum remiſſio ſunt neceſſaria ad conſequutionem gloriæ; ergo qui meretur gloriam, & gratiam, & peccatorum merebitur remiſſionẽ, ſine quibus gloria conſequi nõ poteſt. Sed hanc probationem merito reijcit Mõteſinus, poſſet enim quis ſic ad hominem contra Vaſquez argumentari, qui meretur aliquid, totum id meretur, quod eſt neceſſarium ad illius conſequutionem; ſed perſeuerantiæ donum eſt neceſſarium ad gloriȩ conſequutionem; ergo qui gloriam meretur, etiam perſeuerantiæ donum meretur, quod eſt falſum, & contra Tridentinũ ſeſſ.6. cap. 13. & can. 16. & 22. & contra D. Thom. hic art. 9. vt poſtea videbitur. Aliter ergo probanda eſt illa maior, quia ſi ad merendam vitam æternam gratiæ ſtatus non requireretur, neque talis ſtatus requireretur ad peccatorũ remiſſionem obtinendam, & per conſequens ad merendam ipſam gratiam per quam talium ſit remiſſio peccatorum; quod enim eſt ſufficiens ad merendam gratiam conſummatam, erit à fortiori ſufficiens ad merendam gratiã inchoatam, per quam fit peccatorum deletio; non enim aliquis poteſt mereri peccatorum remiſſionem, quam merendo gratiam per quam ea ſit peccatorum remiſſio; at gratia ea mereri nõ poteſt ab exiſtente in mortali vt tradit

Tri-

Tridentinum ſeſſ.6. cap.8. & nos infra oſtendemus; ergo. Soluuntur argumẽta in contrarium.

34 Primum argumentum deſumũt ex illo Eccleſ. 15. *ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te.* & ex illo Matt. 19. *ſi vis ad vitam ingredi ſerua mandata*, ſed mandata ſine gratia ſanctificante obſeruari poſſunt; ergo ſine gratia ſanctificãte quis poteſt vitam æternam promereri. Maior patet ex citatis teſtimonijs, quod ſcilicet poſſit quis ad vitam ingredi ſeruando mandata. Minor patet ex ijs, quæ etiam nos docuimus diſp.3. ferè per totam. Reſpondetur diſtinguendo Minorem, homo in mortali exiſtens poteſt ſeruare aliqua præcepta meritoriè, & negatur, materialiter, & cõceditur, vt enim præcepta Dei meritoriè ſeruentur gratia requiritur ſanctificãs, per quam ea obſeruantia dignificetur, & meritoria fiat. Dixi quod poteſt in mortali exiſtens aliqua Dei præcepta obſeruare, quia omnia non poteſt, præſertim primum, & maximum mãdatum à quo tota lex pendet, & Prophetæ quod eſt mandatum dilectionis Dei ſuper omnia, amor namque Dei ſuper omnia etiam prout eſt Dei auctoris naturæ ab homine in mortali exiſtente haberi non poteſt; cum non poſſit homo in Deũ conuerti etiam vt eſt naturæ auctor, quin conuertatur in Deum auctorem ſupernaturalem, quæ conuerſio haberi non poteſt ſine gratia ſanctificante, videãtur ea, quæ loco citato tradidimus.

35 Secundum argumẽtum eſt, quia opus malum ex ſe, ſuaque natura meretur pœnam, etiamſi non procedat ex habitu deſtruente naturam; ergo pariformiter opus bonum ex ſe, ſuaque natura præmium merebitur etiamſi non procedat ex habitu eleuante naturam. Antecedens eſt notum. Conſequentia bene ſequitur ex rationis paritate. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia plura requiruntur ad bonum, quam ad malum; bonum nãque ex integra cauſa, malum vero ex quocunque defectu. Vnde ad peccandum libertas ſufficit arbitrij, nec aliquo peccans indiget ſuperaddito, cum ex ſe, ſuaque natura ſit defectibilis, at vero ad merendum premium ſupernaturale, propriæ naturæ cancellos tranſcendens, homo aliquo indiget ſuperaddito. Propterea vt peccato pœna debeatur, nulla promiſſio, nullum pactum requiritur, eo namque ipſo quo quis aliquem offendit, quo iuſtitiam, ſeu alienum ius violat, ſatisfacere tenetur, etiamſi pactum non interceſſerit. At vero vt merces ex iuſtitia debeatur, requiritur, quod non ſolum actum ponat laborioſum, verum etiam pactum intercedere debet, ſeu promiſſio de dãda ea mercede pro eo opere, quę, reſpectu operum non factorum in gratia, non reperiuntur.

36 Tertium argumentum quod pro contraria ſententia fieri poteſt proponit S. Doctor hac q. 114. art.2. his verbis. *Miſericordia, & liberalitas Dei, in infinitum excedit miſericordiam, & liberalitatem humanam, ſed vnus homo poteſt apud alium mereri, etiamſi numquam gratiã ante habuerit; ergo videtur quod multo magis homo abſque gratia vitam æternam poſſit à Deo mereri.* Reſpondet ſic: *quantum ad primam rationem inductam diſſimiliter ſe habet in Deo, & in homine, nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo, non autem ab homine, & ideo à Deo non poteſt aliquid mereri, niſi per donum eius, quod Apoſtolus ſignanter exprimit dicens: quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine poteſt quis mereri antequam ab eo accipiat, per id quod accepit à Deo. Sed quantum ad ſecundam rationem ſumptã ex impedimento peccati, ſimile eſt de homine, & de Deo, quia etiam homo ab alio mereri non poteſt, quem offendit prius, niſi ei ſatisfaciens reconcilietur.* Hæc D. Tho. ex qua doctrina duæ colligi poſſunt ſolutiones; prima eſt, quod inter homi-

Digitized by Google

homines poteſt inimicus aliquid apud ſuum inimicum mereri, non tamen apud Deũ, cuius diſcriminis ratio eſt, quia vnius hominis meritum apud aliũ non prouenit ex aliquo dono, quod vnus homo ab alio accipit, ſed ex labore, vel opere præſtito in alterius obſequium, at in ordine ad Deum bonum opus, ſeu obſequium præſtari nequit, niſi per donum ab eo receptum; & ſic homo mereri poteſt apud hominem, quia ex ſe præſtare poteſt opus æquale illi mercedi, quam alius homo conferre poteſt; non tamen homo ex ſe præſtare poteſt opus, quod æqualẽ habeat cum gloria condignitatem. Secunda ſolutio prioris declaratiua eſt, quod dupliciter poteſt vnus homo apud alterum mereri. Primò quoad iſtũ ſenſum, quod vnus homo faciat aliquid pro alio cui ex iuſtitia merces debeatur, & in hoc ſenſu poteſt vnus homo apud ſuum inimicum aliquid promereri, cum poſſit aliquid exhibere, quod mercedem mereatur, & eidem mercedi ſit æquale, & hoc non eſt meritum propriè dictum, ſeu valor præmij, ſed potius valor pretij. Secundò quoad iſtũ ſenſum, quod vnus homo faciat opus, quod cedat in alterius obſequium, taliter, quod non opus ſolum illi placet, verum etiam perſona, & hoc modo inimicitia eſſe non debet. Benè verũ eſt, quod aliquãdo opus meritorium apud alterum hominem amicitiam non ſupponit, eam tamen facit; cuius rei exemplum affert Caietanus hoc loco de eo qui propriam exponit vitam pro filio ſui inimici. At in ordine ad Deum neutro modo poteſt homo mereri ſine gratia ſanctificante, nam ſine gratia nec opus poteſt eſſe æquale cum gloria, nec in Dei cedere poteſt obſequium.

37 Sed quæres 1. an ſaltem de potentia abſoluta poſſit homo ſine gratia ſanctificante vitam promereri æternã? Reſpondetur negatiuè, cuius rationem tetigimus num. 28. quia gratia ſanctificans non ſolum requiritur ad vitam æternam promerendam per modum cauſæ efficientis, verum & maximè per modum cauſæ formalis dignificantis, & eleuantis naturam, vt ſit eiuſdem ordinis cum præmio; cum enim actiones ſint ſuppoſitorum, & ſpecialiter actiones meritoriæ, nam in iſtis ipſum ſuppoſitum cum ſuis actionibus ſe illi ſubijciat in cuius obſequium tales producit actiones, ſequitur, quod ſi ſuppoſitum per gratiam non ſit eleuatum, quantumuis actio aliàs ſit ſupernaturalis ex actuali Dei auxilio, vel etiam ſimul cum ſupernaturali habitu producta, vt eſt fidei actus, non erit de cõdigno æternæ vitæ meritoria. Vnde data etiam ea ſentẽtia de qua diſp. 14. q. 2. & 3. quod homo per potentiã Dei abſolutam poſſit ſine aliquo intrinſeco iuſtificari, & ad gloriam, & Dei filiationem acceptari per ſolam extrinſecam acceptationem, adhuc ſine gratia ſanctificante non poſſet de condigno vitã æternam promereri, cum tunc temporis illius hominis opera intrinſecã non haberent cõdignitatem, ſed ſolum extrinſecam. An autem ſuppoſitũ Verbi poſſit ſupplere gratiæ defectum, ita quod ſi Chriſti Domini humanitas ſine gratia ſanctificante fuiſſet diuinitati copulata, potuiſſet operationes habere meritorias, dico vtrunque eſſe valde probabile, de qua re 3. p. dicemus, ſi vita comes erit.

38 Quæres 2. an ſi daretur homo in ſtatu puræ naturæ, id eſt ſine peccato, & ſine gratia, poſſet ſibi vitam æternã promereri? Reſpondetur negatiuè etiã de potentia Dei abſoluta; ratio eſt, quia ad hoc vt opus ſit de condigno vitæ æternæ meritorium, non ſufficit, quod Deus acceptet illud, ſed vlterius requiritur, quod intrinſecam habeat cum præmio condignitatem, vt infra dicetur, ſed opus puri hominis nõ eſſet ſic; ergo. Vnde ſi tunc Deus daret gloriam pro tali opere, non daret illam per modum coronæ, mercedis, & præmij, ſed ex pura liberalitate. Nec

Digitized by Google

poteſt Deus gratiæ defectum ſupplere, quia gratia non concurrit in ſolo cauſæ efficientis genere, verum etiam vt diximus, in genere cauſæ formalis, quæ, ratione ſuæ imperfectionis non eſt à Deo ſupplebilis.

QVAESTIO IV.

An ad hoc quod actus ſit meritorius, requiratur, quod homo ſit in via, vbi quid dicendum ſit de beatis, & de animabus Purgatorij.

38 CONueniunt Theologi, quod de facto viæ ſtatus requiratur ad vitam æternam promerendam; qui enim dicit meritum, viam dicit, & qui dicit præmium, terminum dicit; vnde beati in patria de facto vlteriorem non merentur beatitudinem eſſentialem, nec gratiæ augmentum, ſicut nec animæ in purgatorio exiſtentes, quia beati iam ſunt completè in termino, animæ vero purgantes licet adhuc non ſint cõpletè in termino, non ſunt tamen ſimpliciter in via, ſed abſolutè, & ſimpliciter ſunt extra viam, cum viæ nomine, hæc vita mortalis intelligatur, & eſſe in via, ſit eſſe in carne mortali, propter quod diximus de indulgentijs, quod animabus Purgatorij non poſſunt indulgentię per modum abſolutionis applicari, ſed ſolum per modum ſolutionis. Dixi, quod de facto viæ ſtatus requiratur ad merẽdam gratiam, & gloriam correſpondentem, quæ gloria vocatur eſſentialis, nã ad alia dona, vel beneficia promerenda, tum pro ſe, tum pro nobis, beatorum, animarumque purgantium merita ſe extendere poſſunt, ſaltẽ de congruo; & ſic non ſolum per merita antea exercità, verum etiam per orationes, quas pro nobis fundunt apud Deum, poſſunt nobis & dona gratiæ, & gloriam correſpondentem congruè promereri, vt poſtea magis dicetur. Vnde quod vocamus in dubium eſt de merito condigno, & reſpectu ſolius gratiæ, & glorię, an ſcilicet ad hæc merenda ſtatus viæ ſit ita neceſſarius, quod etiam attenta Dei omnipotentia ſine eo gratiæ gloriæque meritum haberi non poſſit.

39 Prima ſententia eſt quod ſtatus viæ ſit adeo neceſſarius ad merendam gratiam, & gloriam ſibi de condigno, quod etiam attenta Dei omnipotentia ſine eo gratiæ, gloriæque meritum haberi non poſſit. Sic Vaſquez, hic, & aliqui moderni extra ſcholam Angelicam.

Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *De potentia Dei abſoluta poteſt beatus ſibi augmentum gloriæ promereri*. Hæc concluſio eſt communis in ſchola Thomiſtica, pro qua videri poteſt Monteſinus hoc loco.

40 Probatur 1. quia non repugnat, quod beatus ſibi gratiæ augmentũ mereatur; ergo neque repugnabit quod ſibi mereatur augmentum glorię. Conſequentia tenet, ita enim beatus eſt in termino quoad gratiam, ac eſt quoad gloriam; ergo ſi ratio termini non impedit quominus de potentia abſoluta non poſſit beatus gratiam promereri, neque impediet quominus non poſſit promereri & gloriam. Antecedens probatur, quia ſi ob aliquam rationem nõ poſſet beatus gratiæ augmentum promereri, maximè quia non eſt in via, ſed in termino; aliæ namque conditiones adeſſe poſſunt, imò de facto adſunt in beatis, de facto namque beati plures eliciunt actiones bonas, & liberas, & ſupernaturales, ſola enim viſio beata, & amor beatificus prout præciſè ad

Deum

Digitized by Google

Deum ſecundum ſe terminantur ſunt neceſſarij; ſed hæc ratio nulla eſt; ergo beati de potentia abſoluta poſſunt ſibi gratiam promereri. Maior eſt Patris Vaſquez fundamentum. Minor probatur, quia licet de facto ita diuina prouidentia diſponente ſint beati in termino & quantum ad gratiæ ſubſtantiam, & quantum ad augmentum illius, negari tamen non poteſt, quin Deus aliter ſtatuere poſſit, & facere quod beati ſint quidē in termino quoad gratię ſubſtantiam, non tamen quoad illius augmentum, nulla enim hic apparet contradictio. Tum quia nemo negare poteſt quominus non poſſit Deus ſi velit beatorum gratiam augere; ſi enim poteſt Deus de potentia abſoluta & beatorum gratiam deſtruere, & ipſis beatos annihilare, poterit à fortiori ipſorum gratiam intendere; ergo etiam poterit tale augmentum promereri, ſi ceteræ ad ſint conditiones, licet enim beatus ſit in termino quantum ad gratiā adeptam, non tamen eſt in termino quantum ad gradum vlteriorem, ſi Deus velit eum gradnm concedere. Tum etiam quia damnati, ſi Deus ſic ſtatuiſſet, potuiſſent per peccata quæ continuò cōmittunt ſibi pœnæ augmentum mereri; ergo etiam beati poſſent de potentia abſoluta gratię augmentum promereri. Antecedens patet, cum enim damnati in inferno continuò peccent, iuxta illud *ſuperbia eorum qui te oderunt aſcendit ſemper*, potuiſſet Deus pœnas illis peccatis ſtatuere, quæ continuò ab iiſdem damnatis committuntur, licet enim non habeant libertatem proximam moralem, & expeditam ad non peccandum, habent libertatem quam vocant phyſicam, & moralem non expeditam per quam liberè peccant, & poſſunt non peccare, licet numquam contingat, quod non peccent; ad eum proportionalem modum quo ſupra diximus hominē habere potentiam phyſicam ad vitanda omnia peccata venialia, non tamen moralem expeditā quæ attendit huius ſtatus conditiones, ſcilicet procliuitatem, paſſiones, tentationes, &c. Conſequentia ſequitur ex paritate rationis, tam enim damnati, quā beati ſunt in termino, ac proinde ſi damnati poſſunt in eo damnationis ſtatu pœnam ſuis peccatis debitam promereri, ita & beati poterunt promereri præmium ſuis bonis operibus debitum.

41 Probatur 2. quia beati poſſunt & ſibi, & alijs de facto promereri gloriam aliquam accidentalem, vt exaltationem proprij nominis, quod eorum reliquiæ venerentur, quod ad eorum ſepulchra miracula, & gratiæ fiant, poſſunt promereri nouas reuelationes eorū quæ circa nos fiunt, &c. Nobis promereri poſſunt peccatorum remiſſionē, gloriam, & gratiā, & etiam bona temporalia, vt ſanitatem, bona fortunæ, ſerenitatem, pluuiam, &c. vt patet ex eorum, quas facimus, inuocationibus; poſſunt promereri nobis virtutis profectū, ſcientiarum acquiſitionem, & alia omnia dona tum ſupernaturalia, tum naturalia; ſi enim gratiam, & gloriam nobis promereri poſſunt, à fortiori nobis promereri poterunt dona inferiora; ob hoc pro omnibus iſtis illos inuocamus, & oramus; ergo etiam de potentia abſoluta ſibi promereri poterūt gratiæ, gloriæque augmentum. Antecedens concedunt omnes communiter, vt poſtea magis videbitur. Conſequentia probatur, quia ideo beati de facto & ſibi gloriam accidentalem, & nobis gratiam, gloriam & cetera dona poſſunt promereri, quia horum reſpectu non ſunt in termino, ſed in via, cum in termino eſſe non poſſint reſpectu eorum, quæ non habent; ſed etiam poſſunt eſſe in via reſpectu maioris intēſionis ſuæ gratiæ, & gloriæ; ergo poſſunt eam intenſionem promereri. Vnde ſicut Deus de facto per ſanctorum mouetur orationes ad concedendum id quod petūt, & quod per tales merentur orationes; ita ſaltem de potentia abſoluta moueri poterit per eaſdem beatorum orationes ad concedendum gloriæ, & gratiæ intēſionem, ſi Deus de facto, ita ſtatueret,

ret, & ſtatuere poſſe non dubito. Soluuntur argumenta in contrarium.

42 Primum argumentum eſt, quia viatoris ſtatus ad beatitudinem, vel intenſionem eius promerendam non ex Dei voluntate, & ordinatione requiritur, ſed ex rei natura; ergo neque de potentia abſoluta ſine viatoris ſtatu, beatitudinis meritum poni poterit. Cõſequentia tenet, Deus namque de potentia abſoluta rerum naturas mutare nequit, cum ſint rerum naturæ, & eſſentiæ inuiolabiles, & æternæ, ac proinde ſi ſemel viatoris ſtatus ad meritum requiritur, non ex Dei ordinatione, ſed ex rei natura, neque per Dei potentiã ſine eo meritum poni poterit. Antecedens probatur, quia ex rei natura eſt, vt qui eſt in termino aliquo, vlterius nõ progrediatur; ſed beati ſunt in termino; ergo ex rei natura progredi vlterius non poterunt. Maior nota eſt, qui enim eſt in termino, ad terminum tẽdere nequit, alioqui & eſſet in termino, & non eſſet in termino. Minor etiam nota eſt, & eſt omnium Theologorum iudiciũ, & ſententia cum Boetio, quod beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Reſpondetur negãdo Antecedens, Dei namque eſt, non ſolum hominum, verum etiam rerum omnium ſtatus, & vias ſtatuere, & ordinare. Vnde ſicuti de facto vita præſens eſt via ad gloriam, huius oppoſitũ, & poterat, & de facto poteſt ſtatuere. Et ſic ita Deus de facto beatitudinem ſtatũ conſtituit, vt tamen poſſet ſi vellet viam ſtatuere in ordine ad id quod non habetur. Ad probationem dico ita eſſe, quod qui eſt in termino ad terminum tendere nequeat, poteſt tamen id quod ſecundum vnam rationem terminus eſt, eſſe via reſpectu alterius. Vnde licet beati de facto ſint in termino quoad gloriam quam habent, poſſunt tamen eſſe in via reſpectu gloriæ quam non habent.

43 Secundum argumentũ eſt, quia ſi beatus de potẽtia Dei abſoluta poſſet aliquem vitæ æternæ gradum promereri, etiam de facto eum gradũ promereretur; hoc dici nequit; ergo nec illud. Maioris ſequela probatur, quia meritum de condigno non in Dei ordinatione, & acceptatione conſiſtit, ſed in propria, intrinſecaque fundatur condignitate; ergo ſi tunc meritum eſſe poſſet in beatorum operationibus, etiã modo eſſe poſſet. Antecedens patet, quia nõ ideo opus eſt meritorium, quia à Deo acceptatur, ſed ideo opus à Deo acceptatur ad meritum, quia intrinſecam habet condignitatem. Reſpondetur negãdo maiorem, ad probationem dico, quod beatorum opera quantum ad id, quod ex ipſorum parte requiritur, habent totum id, quod ad meritũ de facto ponendum exigitur, ſed vltra hoc diuina requiritur acceptatio, non vt tribuens dignitatem operibus, ſed vt in exercitio meriti officium exequãtur. Sed de hoc infra q. 6. & 7.

44 Tertium argumentum eſt, quia beatitudo eſt inuariabilis, & hoc ex ſui eſſentia; ergo neque per diuinam potentiam poteſt variari; ſed variaretur ſi intendi poſſet; ergo intendi nequit, ac ſubinde nec ea intenſio promereri. Reſpondetur quod beatitudo eſt inuariabilis ſecundũ ſuam eſſentiam quoad ſtatum gratiæ, & gloriæ, non tamen eſt neceſſe quod ſit inuariabilis quoad augmentum eiuſdem gratiæ, & gloriæ, & quoad alia accidentia; vnde Angeli, & alij beati quotidie nouas recipiunt illuſtrationes, & illuminationes, quarum aliquas etiam ad nos deferũt Angeli cuſtodes.

45 Quartum argumentum eſt, quia ſequeretur, quod beatitudo poſſet per totam æternitatem augeri, & vſque in infinitum, hoc non videtur dicendum; ergo. Reſpondetur nullum eſſe inconueniens quod de potentia Dei abſoluta beatitudo per totam creſcat æternitatem, & augeatur in infinitum ſyncathegorematicè.

46 Sed quæres: an beati de facto & ſibi, & nobis aliqua mereantur, per noua merita, an ſolum per merita in via exer-

exercita, & de nouo Deo oblata? Aliquî volunt, quod beati de facto nihil mereantur per noua merita, per nouas orationes, ſed ſolum impetrent nobis offerendo de nouo merita antea exhibita. Nihilominus omnino dicendum eſt, quod beati & ſibi, & nobis aliquid impetrent, & mereantur per noua merita, ſeu per noua opera meritoria, quę ibi faciunt, maximè per orationes, patet ex dictis, & etiam quia merita beatorum præcedentia ſiue ſint de condigno, ſiue de congruo ſufficienter ſunt exhauſta per præmia data; ergo nõ poſſunt de nouo beati per illa, noua promereri præmia, alioqui beatorum opera eſſent infinita, vt merita Chriſti, qui vt plures volunt, de nouo pro nobis nõ meretur, cum nunc non exhibeat opera obſequioſa, ſed antiqua nunquam exhauſta, nec exhaucienda, exhibet Patri, &c. Tum quia ex oppoſita ſententia ſequeretur, quod paruuli qui ſine proprijs meritis deceſſerunt, nec ſibi nec nobis poſſent aliquid promereri, vnde non poſſent inuocari.

47 Quæres 2. an hoc beatorũ meritum ſit de condigno, an de congruo? dependet huius difficultatis reſolutio ex infra dicendis, an ſcilicet ad hoc vt meritum ſit de condigno rigoroſè, promiſſio debeat intercedere de dando præmio, quando enim promiſſio nõ intercedit, licet opus poſſit eſſe meritorium de condigno latè, non tamen ſtrictè; eſt autem opus meritorium de cõdigno latè, quando, vt ſupra etiam aduertimus, habet æqualem condignitatem cum præmio, pactum tamen, ſeu promiſſio de dando præmio non intercedit; quando autem opus eam non habet æqualem condignitatem ſi cetera adſint erit meritoriũ de congruo. Vnde puto, quod beatorum merita aliquando ſint ſolum de congruo vt erant Sanctorum Patrum merita reſpectu Incarnationis Verbi diuini, quæ longè ea PP. merita excedebat, aliquando de condigno latè, quando talis datur æqualitas, vt cum nobis gratiam, & gloriam, & cetera dona merentur, cum hæc non excedant beatorum orationes, quæ ex gratia cõſummata, & gloria procedunt, ſi de hoc meritò dando promiſſio non intercedat. Et aliquando de condigno ſtrictè, quando vltra eam æqualitatẽ, & condignitatem promiſſio intercedit, de quibus magis infra.

48 Quæres 3. an animæ in Purgatorio exiſtentes aliquid ſibi, & nobis poſſint promereri? Reſpondetur affirmatiuè iuxta traditã meriti diſtinctionem. Vnde puto quod animę in Purgatorio exiſtentes poſſint mereri alijs animabus purgantibus non ſolum de congruo, verum etiam de condigno latè, eorum liberationem à pęnis; cũ enim ſint Deo gratiſſimæ, & earum orationes habeant æqualitatem, cum à gratia procedant cum libertate, poterunt eam liberationem à Deo obtinere, ſicut etiã poterunt illis obtinere aliquam refrigerationem, per Angelorum cuſtodum viſitationem, pr reuelationem precum, orationum, ſacrificiorum, &c. quæ pro ipſorum liberatione fiunt, vel fieri debent, &c. non tamen mereri poterunt illis, ſicut nec ſibi gratiæ augmentum cum non ſint in via, pro qua ſola, tale augmentum datur. Nobis mereri poſſunt (præſertim quando ſumus illarum deuoti, & benefacimus illis) gratia, & gloriæ augmentum, merendo nobis diuinum auxilium, quo benè operemur, & ſic gratia augeatur, cum non aliter gratiæ augmentum mereatur; ad augmentum autem gratiæ, gloria, ſeu ius ad gloriam augetur. Mereri nobis poſſunt omnia alia dona tũ naturalia, tum ſupernaturalia infra gratiam. Vnde experientia didici, plures, quam plurima à Deo obtinuiſſe beneficia, quando ex corde ſe commendarunt illis ſanctis, & iuſtis animabus, quod maximè illarum deuotis contingit. Maior difficultas eſt, quid ſibi promereri poſſint animæ illæ. Ad quam dico, mihi certũ videri, quod ſibi promereri poſſint aliquam refrigerationem, vel per Angelorum viſitationem, vel per reuelationem eorum quę

in

Digitized by Google

in mundo fiunt, & in eorum reſultat refrigerium, vt quod eius deuoti, propinqui, amici, &c. orent pro illis, quod ea exequantur quæ in eorum teſtamentis pro ſe facienda reliquerũt, &c. quoad liberationem autem à pœnis, videtur certum eam de condigno perfectè promereri non poſſe, cum nullibi extat Dei promiſſio, ſed potius oppoſitum colligatur ex ſcriptura, & Patribus, quatenus volunt Purgatorium eſſe locum ſatiſpaſſionis, non ſatisfactionis. De congruo tamen, vel de condigno imperfectè, & latè, cõcedi poteſt, quod ſcilicet poſſint eam liberationem promereri; omnia enim videntur adeſſe, quæ requiruntur tum ex parte operis meritorij, tum ex parte merentis; orationes namque illarum animarum bonæ ſunt, & Deo gratiſſimæ, ſunt liberæ, ſunt nondum in perfecto termino exiſtentium, habent æqualitatem cũ præmio, quia ex gratia procedunt, ſolum diuina deeſt promiſſio; & perfectus viæ ſtatus.

QVAESTIO V.

An N. Pater Patriarcha, & Propheta Elias, & eius ſocius Enoch ſint in via, & mereantur.

49 DVo tractabimus in hac quæſtione in gratiam Protoparentis noſtri Eliæ, vnum, an ſit in ſtatu merendi, & de facto mereatur. Aliud an diuinam videat eſſentiam. Circa primum ſuppono 1. contra Caluinum, Ambroſium Catherinum opuſ. de conſummata gloria Chriſti, & Procop. Gazeum, & alios, Eliã noſtrum, & Enoch non regnare in cœlo glorioſis corporibus, ac proinde non eſſe vita functos, ſed adhuc viuos eſſe vita mortali, vt clarè colligitur ex ſacra Scriptura 4. Reg. 2. vbi Eliæ narratur tranſlatio, & Eccleſ. 48. vbi mirabilia quæ ſequũtur de N. Patre narrantur. *Surrexit Elias Propheta quaſi ignis, & verbum ipſius quaſi facula ardebat, qui induxit in illos famem, & irritantes illum inuidia ſua pauci facti ſunt; non enim poterant ſuſtinere præcepta Domini. Verbo Domini continuit cælum, & deiecit de cælo igenter; ſic amplificatus eſt Elias in mirabilibus ſuis. Et quis poteſt ſimiliter ſic gloriari tibi? qui ſuſtuliſti mortuum ab inferis, de ſorte mortis in verbo Domini Dei: qui deieciſti reges ad perniciem, & confregiſti facile potentiam ipſorum, & glorioſos de lecto ſuo. Qui audis in Sina iudiciũ, & in Horeb iudicia defenſionis; qui vngis reges ad pœnitentiam, & prophetas facis ſucceſſores poſt te; qui receptus es in turbine ignis, in curru equorum igneorũ; qui ſcriptus es in iudicijs temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, & reſtituere tribus Iacob.* De Enoch dicitur Hebræ. 11. *Enoch translatus eſt ne videret mortem.* Et Eccleſ. 44. *Enoch placuit Deo, & translatus eſt in paradiſum, vt det gentibus pœnitentiam.* Et Apocal. 11. inducuntur Elias, & Enoch tanquam duo teſtes, duæ oliuæ, & duo candelabra in cõſpectu Domini adſtantia, qui teſtes ad mundi finem venturi ſunt præcurſores ſecundi Chriſti D. aduentus, qui poſtea à beſtia, ideſt ab Antichriſto occidentur; non poſſent autem occidi ſi iam diem ſuum obijſſent, & iam glorioſis cũ corporibus in cœlo beati viuerent. Vnde Tertullianus lib. de reſur. carnis hos noſtros præcurſores vocat æternitatis cãdidatos dicens: *æternitatis candidati, ab omni vitio, ab omni damno, ab omni iniuria, & contumelia, immunitatem carnis ediſcunt.* Hoc vt certum ſuppoſito, quæritur, an Elias, & Enoch ſint in ſtatu merendi, & mereantur.

Prima

Prima ſententia eſt, quod Elias, & Enoch non ſint in ſtatu merendi, nec mereantur, nec ſint in ſtatu beatitudinis, ſed in ſtatu quodam medio viatorum, & beatorum, qui ſtatus medius, eſt ſtatus quidam quietis, & contemplationis, ac proinde ſicut nec laborant, nec patiuntur, ita nec merentur. Volunt tamen, quod quando ad finẽ mundi ad noſtrum ſtatum reuertentur, contra Antichriſtum pugnaturi plurimum merebuntur, accipientes etiam martyrij palmam Sic Suarez 3.p. q.59. art.6. diſp.55.ſec.1. Et Vaſquez hic diſp.216. cap.4.& alij.

50 Noſtra ſentẽtia ſequenti explicatur concluſione. *Elias & Enoch ſunt in ſtatu merendi, & de facto merentur.* Pro hac concluſione non ſolum floridus noſter ſtat Carmelus, verum etiam communiter extranei. Illam defendit Monteſinus hic. Illam defendit P. Hacquetus hic contro. 8. dicens *eſſe communem inter Doctores*. Adducere poſſem contra duo ſocietatis lumina, plures eiuſdem ſocietatis ſcriptores, breuitati tamen cõſulens vnum ſolum refero, & eſt Viegas in Apoc. cap. 11. Cõment. 5. ſect. 4. vbi ſic habet. *In quam ego ſententiam* (ſcilicet Suarez, & Vaſquez) *adduci nunquam poſſũ 1. quia non eſt conſentaneum ſacris litteris aliquem hominem qui nondum obijt ponere extra ſtatum merendi. Deinde quia non congruit diuinæ bonitati, & liberalitati hos duos ſeruos ſuos illuſtriſſimos in hac mortali vita vſque in finem mundi detinere, priuarique per tam longum tempus viſione beatifica, quam ſecundum naturalem curſum, & legem ordinariam multis iam ante ſeculis potirentur, idque nullo ipſorum lucro, quin omnium maximo detrimento ſubtracta nimirum eis merendi facultate. Sanè indignum planè videtur diuina magnificentia, quippe quæ ſoleat ſuos nouis cumulare beneficijs, iacturamque ſuo nomine factam multo amplioribus lucris compenſare.* Hæc ille, & poſt pauca hæc alia magis notabilia ſubdit cõtra Suarez, & Vaſquez: *Accedit, quod ad quid tam nouum, tamq; extraordinarium aſſertum, cõtra ſacram ſcripturam, vniuerſamque Eccleſiæ doctrinam, iuxta quam omnes viatores qui adhuc à Domino peregrinantur, & ex fide viuunt, ſunt in ſtatu merendi, magna deberet premere auctoritas, magna cogere momenta rationum, quorum neutrum in contraria opinione cernitur.* Ex quibus plures deducere poteris rationes pro noſtra concluſione firmanda.

51 Obijcies 1. quia ſi Elias, & Enoch eſſent in ſtatu merendi, & mererentur, ſequeretur, quod eorum merita adeo creſcerent, quod excedẽt omnium merita Apoſtolorum, Martyrum, Confeſſorum, imò & merita Beatiſſimæ, ſemperq; Virginis Mariæ; hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur. Sequela probatur, quia impoſſibile videtur, quod Apoſtoli, & B. V. in toto ſuæ vitæ ſpatio tot opera bona elicuerit, quot Elias, & Enoch tam longo, & diuturno tempore habebunt: præſertim cum ſumma promptitudine, in omnium virtutum genere, propter ſtatum pacatum, & tranquillum in quo ſunt operentur. Reſpondet Viegas vbi ſupra his verbis. *Ea enim eſt gratiæ Virginis magnitudo, vt nullus omnino ad eam poſſet pertingere. Cum enim Deus præuidiſſet quanta futura eſſent Enoch, & Eliæ merita, multo maiora eſſe voluit merita Virginis, tantæque intenſionis ad quantam præuidebat gratiam eorum non peruenturam. Quod vero ad cæteros ſanctos attinet non multum de eorũ primatu contenderem: nihil enim abſurdi conſequi video, ſi quis dicat Enoch, & Eliam vt potè extraordinarios quoſdam heroes ſuperaturos magnitudine gratiæ reliquos omnes ſanctos excepta Virgine, idque tantũ propter diuturnitatem temporis quo ex diſpenſatione viuunt, &c.*

52 Obijcies 2. quia nullus meretur, niſi ſit in ſtatu viæ; ſed Elias, & Enoch non ſun in ſtatu viæ; ergo non merentur. Maior nota eſt. Minor probatur, nam vel Elias, & Enohc reſeruantur in aliquo loco ſeparato à communi hominum

num conuerſatione,contra communem viuendi modum, ſine cibo ſcilicet, & potu, vt placet D. Epiphanio hære.64. Et D.Hieronymo Epiſt. ad Pammachium; vel manent in Paradiſo terreſtri ad eum modum quo Adam, comedendo de ligno vitæ, ratione cuius non ſeneſcant, non laborent, &c. vt placet magno Eccleſiæ lumini D. Auguſtino lib. 1. de peccatorum meritis,& remiſſion. cap.3. & alijs magis communiter: ſed ſiue vno,ſiue altero modo maneāt, ſemper ſunt extra communem viuendi modum; ergo non ſunt in via, ac ſubinde nec in ſtatu merendi. Reſpondetur concedendo Maiorem,& negando Minorem, cuius ad probationē dico,quod reuera manent noſtri Prophetæ extra communem viuendi modum, ab hominum conuerſatione ſeparati,nō propterea ſunt extra ſtatum viæ, ſeu extra communem viam; nam Elias noſter, & Moyſes quando in montibus ſeparati viuebant à communi hominū conuerſatione elongati, ſine cibo, & potu per dies quadraginta manentes, erant adhuc in via,& merebantur,vt omnes tradunt. Similiter Chriſtus D. quando per dies 40. manſit in deſerto ab hominum conſortio ſegregatus,ſine cibo, & potu, erat in via, & merebatur, ſicut & meruit pro toto ſuæ vitæ tempore, & tamen ſingularem habebat viuēdi modum, eſuriebat enim quando volebat, ſitiebat quando volebat, fatigabatur quando volebat,laſſabatur quando volebat, &c. Non igitur aliquis eſt extra viam, quia habet modum ſingularem viuendi, vel quia elongatus manet ab hominum conuerſatione, ſed quia non eſt in vita mortali, quia ſuum obijt diem, &c.

53 Circa ſecundum, quod in noſtrì Protoparentis gratiam diſcutiendum propoſuimus,an ſcilicet diuinam videat eſſentiam, ſuppoſito quod adhuc ſit in vita mortali, vt contra Caluinum, & alios in huius q.principio ſuppoſuimus, eſt ſententiarum diuerſitas.

Prima ſententia eſt, quod Elias, & Enoch diuinam non videant eſſentiam, ſed maneant in ſupermo beatitudinis naturalis ſtatu: altiſſima naturáli fruātur contemplatione, imò & ſupernaturali, quæ per fidem, & donum habetur intellectus: frequentiſſimas habeant reuelationes. frequentiſſimos raptus; & frequentiſſimas Angelorum viſiones,imò & conuerſationes,ob quas ſciuntſ, quæ apud nos aguntur. Vnde N.S.P. Elias per Angelos ſcit quicquid fit in tota Carmelitana quam fundauit Religione. Aliquando etiam per eoſdem Angelos tranſportatur ad noſtra monaſteria particulariter inuiſenda,vti factum eſt in noſtra Eremo S. Angeli Prouinciæ Lombardiæ vbi ſimul cum Noſtra Seraphica Matre S. Tereſia viſus eſt non ſemel delineare conuentum antequam noſtri illò irent;& poſtquam ibi fuerunt cum eadem Seraphica terrefecit quoſdam latrones, qui Eremi bona noctu ſuffurari volebant, taliter quod ſparſo de hoc rumore nullus amplius auſus eſt locum ingredi, furandi cauſa. Hanc ſententiam ſic explicatam ſequuntur Suarez, & Vaſquez ſupra, & alij.

54 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Elias, & Enoch ſecundum animam ſunt beati,ſeu diuinam vident eſſentiam*. Hæc concluſio communiter tenetur à tota Religione Carmelitana, & pluries fuit publicè à noſtris propugnata vt Bononiæ per Theſes impreſſas de venia Reuerendiſs. P. Serauallis nunc Commiſſarij generalis Sacræ inquiſitionis Romæ.Eandem cōcluſionem propugnarunt N. Carmelitæ in Eccleſia Tranſpontinæ anno Domini 1654. aſſiſtēte Doctiſſimo P. Lezana; verba aſſertionis ſunt iſta: *Aequū & iuſtum eſt, vt Dei domeſticus Elias ſupernaturali gloria,clara ſcilicet Dei viſione, & amore perfruatur, &c.* Erant concluſiones dicatæ Beatiſſimo P. Inno. X. Eandem concluſionem propugnaui ego in N. Eccleſia S. Mariæ de Victoria per concluſiones impreſſas anno 1656. & approbatas à Reuerendiſs.

Digitized by Google

diſſ. & doctiſſimo P. M. Raymundo Capiſucco Domino meo collendiſſimo Sacri Palatij Apoſt. M. Vnde M. Lezana conſulto 3. nu.99. dicit: *meritoque proinde in publicis diſputationibus & grauiſſimis Gymnaſijs in offenſo pede ſententia hæc à noſtris eſt propugnata*. Sed non ſolum à noſtris, verum etiam ab extraneis, propugnatur, præſertim à duobus grauiſſimis viris, P. Salmerone to. 11. tract. 32. in illa Ioan. verba *ſic eum volo manere donec veniam*, vbi refert idem ſenſiſſe D. Antoninum, & alios; & à Sebaſtiano Barrada to.4. hiſt. Euang. lib.9. cap.4.

55 Probatur 1. Sanctorum PP. teſtimonijs. Magnum Eccleſiæ lumen de Aſſumptione Mariæ apud Salmeronē ſupra, ſic habet. *Nihil de Elia, & Enoch poſtquam rapti ſunt vitæ felicitate commendant, cunctis liquidò ſcientibus eos beatè viuere, quos Dominus ex hinc in futurum ſaluandos voluit rapere*. D. Ambroſius lib. de Nabu. cap. 15. dicit. *Conſtantiæ merito hos accepiſti currus, hos equos ad diuina currentes, quia moderatorem te humanarum mentiū Dominus comprobauit, ideo tāquam boni auriga certaminis victor æterno præmio coronaris*. Et Gregorius Hieromonachus in reſpōſionibus Marci Epheſij, qui Sanctorum negabat beatitudinem, vt videre eſt to.4. Conciliorum ad finem Concilij Florentini, de N. loquens Protoparente ſic dicit: *Ego vero licere quidem ipſi, ſicut & animabus Sanctorum, quocunque voluerit per tempus ſeſe conferre, vbique dicata templa inuiſere, atque ad eos accedere, qui eius opem implorant, neceſſarium arbitror, & verum eſſe. Non tamen propterea dixerim abeſſe illum à cœlis, & micantibus illis ſplendoribus, aut cum Angelis, & ipſum non aſsiſtere Domino, ita enim fieret vt ceteris ſanctis minus haberet, qui ferè omnibus anteit, ſi quia carnem geſtat orbatus eſſet eorū conſortio, & clara Dei viſione non frueretur, &c.* Vbi ponderāda ſunt illa verba *ceteris Sanctis minus haberet, qui ferè omnibus anteit*; cum ergo ceteri Sancti diuina fruātur viſione, etiam N.P. Elias ea frui debet, ne minus ceteris Sanctis habeat, qui ferè omnibus anteit.

56 Probatur 2. Non ſolum N. Religio Eliæ feſtum celebrat ſolemni ritu, primæ claſſis officio, cū proprijs hymnis, antiphonis, lectionibus, & octaua per S Congregat. approbationem multoties factam, & nouiſſimè die 28. Iunij 1628. vt in fine Ordinarij noſtri videre licet; verum etiam tota Eccleſia, vt conſtat ex Martyrologio Romano 20. Iulij, vbi hiſce verbis Eliæ feſtum proponit. *In Monte Carmeli S Eliæ Prophetæ*. Vbi Card. Baronius in annotat. ſic habet: *Agunt & Græci de eodem* (ſcilicet Eliæ feſto) *hac die in Monologio; ſicque colunt, vt abſtineant à ſeruilibus operibus, vt apparet ex Emanuelis Imp. conſtitut. apud Theodorum Balſ. in nomoc. Photij tit. 7. c. 11. Præter ea quæ in diuinis ſcripturis de Elia leguntur Ioſephus etiam de eo ſcribit lib. 8. antiq. cap. 7. & ſeq. Epiphan. de vita, & inter. Proph. c. 5. & Metaphraſtes quem citat Lipom. tom. 6. & Sur. tom. 4. de æde Eliæ nomine Dominicum nuncupata, extat epigramma S. Gregorij Nazian. in edit. Leuuencl. Rurſus autem de templo Eliæ per Baſiliū Imper. reſtituto meminit Cedrenus in compen. hiſtor. in Baſilio*. Hæc Baronius; ergo fruitur Deo. Antecedens conſtat ex dictis. Conſequentia probatur, primò, quia Eccleſia Catholica, beatorū dumtaxat, ſeu eorum qui Deum clarè vident feſta celebranda proponit. Secundò ad hominem cōtra Suarez to. 2. in 3. p. diſp. 55. ſect. 3. vbi docet, quod Ioannes Euāgeliſta debet eſſe beatus, cum Eccleſia eius feſtū celebret, quia Eccleſia (ſūt verba Suarez) *neminē colit, niſi beatum, Deoque fruentem*; & benè hoc dicit, quia vt conſtat ex Pontificū, & S. Congreg. Decretis, nullius feſtum celebrari poteſt, niſi ſaltem Beati corona donetur.

57 Probatur 3. quia vt conſtat ex Pontificum decretis, & ex Eccleſię vſu, & conſuetudine: templa, & altaria non eriguntur, niſi in Sanctorum, vel beato-

Digitized by Google

rum honorem; ſed Parenti N. Eliæ & templa,& altaria & erecta fuere, & nũc erigũtur; ergo debet eſſe beatus,& Dei perfrui viſione. Maior patet. Minor etiam cõſtat ex citato Baronij teſtimonio, & fusè probatur à P. Lezana loco citato nu.88. quibus firmiſſimis probationibus relictis,addo vnius templi ædificationem ſatis mirabilem, in honorẽ noſtri Protoparentis factam, multis ab hinc annis prope noſtram eremũ Lombardiæ, quando in illis regionibus nec Religionis, nec Eliæ eius inſtitutoris, nulla erat notitia: res ſic cõtigit, vt mihi à viris fide dignis relatũ fuit; fuit eo anno ingẽs terræ ſiccitas, & talis,quod, vt verbis vtar Chryſoſtomi, ſitiebant amnes, areſcebant fontes, torrebantur ſata,ægrotabant arbuſta, prata deficiebant, languebant nemora, ieiunabant campi ſquallebat terra, & irã Dei vniuerſa teſtari videbantur; iuit populus ad loci Parochum,qui pluribus indictis ſupplicationibus in pluuium Sãctorum honorem pluribus editis votis numquã voti compotes effecti deſperabant; cõtigit, diuina ſic diſponente prouidentia quod Parochus legeret illud Iacobi 5. *Elias homo erat ſimilis nobis paſſibilis, & oratione orauit vt non plueret ſuper terram, & non pluuit annos tres, & menſes ſex; & rurſum orauit, & cœlum dedit pluuiam, & terra dedit fructum ſuum*. Lætabundus campana ſignum dedit, & congregauit populum, cui dixit, inueni in ſcriptura, vnum Sanctum qui habet ſupra pluuiam poteſtatem, ad eum recurrere oportet; Et facto Eliæ voto de conſtruenda illi Eccleſia in quadam montis parte vbi adhuc ſub Eliæ nomine ſeruatur, ſtatim contenebrati ſunt cœli, & facta eſt pluuia magna. Vnde illius regionis incolæ talem habent erga S.Eliã deuotionem, quod quoties pluuia indigent,indictis ſupplicationibus ad eam Eccleſiam euntes, vt in plurimum deſideratam obtinent pluuiam.

54 Probatur 4. Elias & Enoch ſanctiſſimè vixerunt; ergo digni ſunt vt diuina fruantur viſione, ſicut alij Prophetæ, & Patriarchæ legis antiquæ. Antecedens eſt certum, Conſequentia probatur,quia nulla ratione debet præmium laboribus debitum tam diuturna procraſtinatione differri in iſtis duobus ſanctiſſimis viris, cum in alijs non fiat.

59 Huic argumento occurrit Cornelius à lapide Gen. 5. quod ordo à Deo conſtitutus poſtulat, vt Enoch, & Elias non videant Deum,cum nondum ſint mortui; at vero alij Prophetæ mortui ſunt, & ideo Deum vident, quare, inquit, cõgruum eſt vt Enoch, & Elias mediam vitam agant inter homines terrenos, & beatos, pacatam ſcilicet,& iucundam, non tamen beatam. Eorum vero ſanctitati, & merito rependitur non viſio Dei,ſed aliud magnum quid, ſcilicet,quod illi ſoli ex Prophetis venturi ſint quaſi fortiſſimi pugiles Chriſti, contra Antichriſtum, cumque confutaturi, ideo martyrio ab eo laureandi. Sed hæc Corneliana reſponſio plura continet confutatione digna; nam imprimis peterem à Cornelio, quo in loco reperit illum ordinem à Deo conſtitutum, quod duo ſingulariſſimi, ſanctiſſimique viri, ſingulari modo ab hominum conſortio ſegregati, & ſpeciali modo conſeruati, vt Antichriſto per prædicationes, diſputationes, & miracula occurrãt,ſeq; illi opponant, quod debeant diuina p imari viſione? vt enim ex Gregorio Hieromonacho acerrimo catholicæ fidei defenſore in Florẽtino, ſupra,dicebamus, *inde fieret quod ceteris Sanctis minus haberet qui ferè omnibus anteit, ſi quia carnem geſtat orbatus eſſet eorum conſortio, & clara Dei viſione non frueretur*. Libenter Cornelio acquieſceremus, ſi aliquam ſcripturã, vel traditionem, vel aliquem Eccleſiæ vſum adduceret, qui eam poneret differentiam inter noſtros heroes,& alios Prophetas,& Patriarchas. At nec ſcripturam,nec traditionem, nec Eccleſiæ vſum affert,qui eam ponat differentiã. Imò Eccleſiæ vſus eſt contra Corneliũ,

cum

Digitized by Google

cum noſtros heroes ceteris Prophetis, & Patriarchis pares faciat quoad cultum, quoad miſſam, quoad officiũ, quoad Eccleſias, quoad altaria, &c. ſi enim alij Prophetæ inuocantur publicè, & noſtri eodem modo inuocantur; ſi alij Prophetæ pinguntur cum diatematibus, & radijs in ſignum beatitudinis, & ſanctitatis, & noſtri ſic pingũtur; ſi aliorum reliquiæ Prophetarum, publicè coluntur, & venerantur, ſic & Eliæ pallium; quod in arca Ouetana auctore Sebaſtiano Epiſcop. Salmat. in ſua hiſt. quem refert N. Lezana vbi ſupra n. 93. publicè veneratur, & colitur. Nec id quod Cornelius dicit, quod ſcilicet noſtrorum heroum meritis non viſio Dei, ſed aliud magnum quid, ſcilicet, quod illi ſoli ex Prophetis venturi ſint quaſi fortiſſimi pugiles Chriſti contra Antichriſtum, illi prodeſt; nam præmium eſſentiale bonorum operum aliud eſſe nequit, niſi viſio beata, alia autem ad ſummum eſſe poſſunt præmium accidentale; nec vnum opus bonum eſt præmium eſſentiale alterius, etiamſi martyrium ſit; igitur per adeo longum tempus non debent noſtri Prophetæ præmio ſuorum bonorum operum priuari, quo alij Prophetæ, & Patriarchæ fruuntur.

60 Sed occurret aliquis huic rationi pro Cornelio, quod ſicut nullum fuit inconueniens; quod noſtri Prophetæ, & alij fuerint priuati diuina viſione vſque ad mortem Chriſti, ita nullum inconueniens erit quod eadem viſione fruſtrentur vſque ad mundi finem. Sed contra, quia nemo fruſtrari dicitur eo, quod ſibi non debetur; ſed viſio beata ante Chriſti D. mortem, nulli erat debita; ergo nullus ante Chriſti D. mortem dicetur beata viſione fruſtrari. Verum poſt Chriſti D. mortem cum iam portæ cęli apertæ ſint, ille dicetur beata viſione fruſtrari, ſi illi non detur, quando alijs datur. Et ſic nullum erat inconueniens, quod noſtri heroes ante Chriſti D. mortem diuina priuarentur viſione, quia & alij Prophetæ, & Patriarchæ ea priuabantur; at poſt Chriſti D. mortem inconueniens eſſet eos ea viſione priuare, cum eadem viſio alijs concedatur; fierent enim noſtri heroes deterioris, inferiorisq; conditionis vſq; ad mundi finem. Soluuntur argumenta in contrarium.

61 Primum argumentum eſt, quia vix vllus veterum Patrum, vel Doctorũ aſſeruit Eliam, & Enoch eſſe beatos; ergo hæc ſentẽtia vt noua, & paradoxa eſt relinquenda. Antecedens probandum erat à Cornelio cuius eſt argumentum. Reſpondetur negando antecedens, vt enim vidimus num. 55. & S. Auguſtinus, & S. Ambroſius, & Grego. Hieromonachus docuerunt Eliam eſſe beatum. Idem docet D. Hieronymus epiſt. 61. ad Pammachium vbi loquens de Elia, & Enoch ſic fatur: *ſatiantur omni verbo Dei, eundem habent Dominum quem, & cibum*. Et D. Bernardus ſer. 6. de S. Alcu. dicit: *ſoli iam Deo viuunt, ſoli vacant intelligendo, diligendo, fruendo*. Videatur N. Lezana ſupra à nu. 44. vſq; ad 78 vbi plures alios ſanctos Patres citat, pluresq; Doctores.

62 Secundum argumẽtum eſt, quia ſi Elias, & Enoch eſſent beati, eſſent etiam comprehẽſores; hoc dici nequit: ergo nec illud ex quo ſequitur. Maioris ſequela patet, idem enim eſt eſſe beatum, & eſſe comprehenſorem, beati namque comprehenſores dicuntur. Minor probatur, quia Elias, & Enoch adhuc viatores ſunt, cum ſint morituri, & martyrio laureandi. Reſpondetur concedẽdo Maiorem, & negando Minorem, hoc enim eſt quod Carmelitana tenuit, & tenet Religio, & ſemper in ſuis ſcholis docuit, & publicè defendit, nec enim eſt inconueniens, quod noſtri heroes ſint viatores, & comprehenſores, quod ſint morituri, & martyrij corona donandi & quod ſint beati; quod habeant ipſi ex priuilegio, quod Chriſtus D. habuit per naturam, vt ex mox ſubijciendis magis patebit.

63 Tertium argumentum eſt, quia nec Moyſi, nec Paulo, nec vlli mortalium

lium alteri conceſſum eſt,vt ante mortem Deum videret,cum dixerit Dominus Moyſi: *Non videbit me homo,& viuet*, Exo.33. Ergo nec Eliæ,nec Enoch id concedendum eſt, cum ſint adhuc mortales,& re ipſa morituri. Reſpondetur negando Antecedens, nam & Paulus, & Moyſes diuinam viderunt eſſentiam cum adhuc eſſent viatores, & morituri: audiat Cornelius communem Theologorum magiſtrum D.Thomam 2.2. q.175. vbi loquens de raptu Pauli ſic fatur: *Quidam dixerunt Paulum in raptu non vidiſſe ipſam eſſentiam, ſed quandam reſulgentiã claritatis ipſius; ſed contrarium manifeſtè Auguſtinus determinat nõ ſolum in lib. de videndo Deũ, ſed etiam 12 ſuper Gen. ad Cor.12.& hoc etiam ipſa verba Apoſtoli deſignant; dicit enim ſe vidiſſe ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiuſmodi autem videntur ea quæ pertinent ad viſionem beatorum, quæ excedunt ſtatum viæ ſecundum illud Iſa.64. oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti diligentibus te; & ideo conuenientius dicitur, quod Deum per eſſentiam vidit.* Et in ſolutione ad 1. habet: *Mens humana diuinitus rapitur ad contemplandam veritatem diuinam tripliciter, vno modo vt contempletur eã per ſimilitudines quaſdam imaginarias, & talis eſt exceſſus mentis qui cecidit ſupra Petrum. Alio modo vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus, ſicut exceſſus Dauid dicentis, ego dixi in exceſſu meo, omnis homo mendax. Tertio modo vt contempletur eam in ſua eſſentia, & talis fuit raptus Pauli, & etiã Moyſis, & ſatis congruenter, nam ſicut Moyſes fuit primus Doctor Iudæorum, ita & Paulus primus Doctor gentium.* Hæc D.Thomas, quem omnes eius diſcipuli ſequuntur. Si ergo per D.Thomam congruenter Moyſes, & Paulus diuinam viderunt eſſentiã, quia Moyſes fuit primus Doctor Iudæorum, & Paulus Gentium, idem dicendum erit de Elia, & Enoch qui venturi ſunt, vt duo Doctores Iudæorum, & Gentium: Elias venturus eſt ad finem mundi vt Doctor Iudæorũ,iuxta illud Eccleſ.48. *Elias raptus eſt in turbine ignis lenire iracundiam Domini, & conciliare cor Patris ad filium, & reſtituere tribus Iacob.* Enoch venturus eſt vt Doctor Gentiũ, iuxta illud Eccleſ.44. *Enoch translatus eſt vt det Gẽtibus pœnitentiam.* Ad illud quod affert Cornelius *non videbit me homo, & viuet*. Reſpondet Angelicus 1.p.q.12. art.11. quod ille locus intelligi debeat naturaliter, verba D.Thomæ ſunt iſta, *ſicut Deus miraculosè aliquid ſupernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam ſupernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, ſed non ſenſibus carnis vtentium, vſque ad viſionem ſuæ eſſentiæ eleuauit vt dicit Auguſtinus. Viuens ergo viſi à Deo miraculosè conſeruaretur moreretur videndo Deũ, cum non poſſet tales ſplendores ſuſtinere.*

64 Quartum argumentum proponit Cornelius hoc modo: multo magis paradoxum videtur Eliam, & Enoch à gloria cæleſti, & viſione Dei redire ad paſſiones,merita,& mortem,quam eorum merita ſuſpendi, quis enim beatus vnquam è cœlo redijt ad labores, merita,& mortem? quis vnquam ex comprehenſore factus eſt viator? Cornelianum argumẽtum præuidit D.Thomas, & contra ſe loco citato 2. 2. proponit hoc modo. *Viſio Dei facit hominẽ beatum, ſed Paulus in illo raptu non fuit beatus, alioquin numquam ad vitæ huius miſeriam rediſſet, ſed corpus eius fuiſſet per redundantiam ab anima glorificatum, ſicut erit in Sanctis poſt reſurrectionem; quod patet eſſe falſum; ergo Paulus in raptu non vidit Dei eſſentiam.* Sic reſpondet Angelicus: *Diuina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur in pſal.35. in lumine tuo videbimus lumen: quod tamẽ dupliciter participari poteſt; vno modo per modum formæ immanentis, & beatos facit Sanctos in patria. Alio modo per modum cuiuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dictum eſt de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quan-*

do

Digitized by Google

do raptus fuit, & ideo ex tali viſione non fuit ſimpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, ſed ſolum ſecundum quid, & ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet. Ex quibus habes quod licet dedeceat quod perfectè beatus, qui ſcilicet, & animam, & corpus habet glorioſum, ad paſſiones, ad meritũ, ad mortem deſcendat, non tamen dedecet, quod imperfectè beatus, qui ſcilicet ſolum ſecundum animam, non ſecundum corpus beatus eſt, ad paſſiones, ad mortem deſcendat, vt patet de Moyſe, & Paulo, qui & tunc temporis merebantur, dum Deum viderent, per alios actus liberos quos tunc habebant ſimul cum viſione beata; cum enim adhuc eſſent viatores meritum illis non erat denegandum, cum etiam poſtea ad paſſiones, & mortem deſcenderunt.

65 Sed dices, quod ex tradita D. Thomæ doctrina ſolum ſequitur, quod ſicut Moyſi, & Paulo conceſſum fuit lumen gloriæ per modum tranſeuntis, per quod tranſeunter ſolum diuinam viderunt eſſentiã, ita eodem modo Eliç, & Enoch gloriæ lumen concedatur per modum tranſeuntis, & quod ſolũ tranſeunter diuinam videant eſſentiam, non autem, quod illã videant à morte Chriſti, vſque ad finem mundi, &c. hoc enim modo non eſſet habere lumen gloriæ per modum tranſeuntis, ſed per modũ permanentis. Hæc inſtantia non infringit, ſed magis firmat noſtram ſententiã. Pro quo nota, quod quando Diuus Thomas dicit, quod lumen gloriæ non detur viatoribus per modũ formæ permanentis, ſed ſolum per modum formæ tranſeuntis, non eſt ſenſus, quod lumen gloriæ quod datur per modum tranſeuntis, debeat parum durare, & cito tranſire, ſed eſt ſenſus, quod tale lumen etiamſi diu duret, quantum eſt de ſe non petit pro hac vita diu durare, ſed ſolum pro alia vita, pro qua rationem habet formæ permanentis, & ſtatum perfectum, & conſummatũ, etiam quoad perfectam redundantiam in corpus; vnde parum refert ad hoc, quod lumen gloriæ detur per modum formæ tranſeuntis, quod parum, vel multum duret, ſed ſufficit, quod non habeat rationem formæ permanentis, quam rationem tunc habere cenſetur, quando explicat totam ſuam vim etiam ad corpus, & petit eam ſic explicare, & in ea durare, quod non niſi in perfectè beatis reperitur. Hanc doctrinam deſumo ex Caietano 2. 2. q. 171. art. 2. vbi ſic ſubtiliter loquitur. *Ad euidentem notitiam ſcito, quod aliud eſt formam permanere in aliquo, & aliud eſſe in illo per modum formæ permanentis; nam per primũ ſignificatur duratio formæ in ſubiecto per ſecundum verò ſignificatur modus eſſendi formæ in ſubiecto, ſcilicet, quod ineſt eo modo quo formæ dependentes ſolum in fieri, & non in eſſe ab agentibus inſunt Vnde primum conuenit lumini in aere; permanet enim lumen idem in aere eodem, exiſtente eodem illuminatiuo in eodem loco; nunquam tamen habet modum formæ permanentis, cum ſemper ſit in fieri, ita quod ſuum eſſe conſiſtit in fieri, ſicut & motus. Quocirca differentia penes talem modum eſſendi, diuerſitatem ſpecificam infert formarum Nam quæ ex propria natura natæ ſunt habere modum permanentiæ, & quæ ex propria natura natæ ſunt habere modum ſucceſſiuorum, ſicut habitus ex ſua natura. & diſpoſitio ex ſua natura, diſtinguuntur ſpecie, ſicut non præiudicat habitui ex natura ſua, quod quandoque inſit per modum diſpoſitionis, quãdo ſcilicet non eſt firmatus, ita non præiudicat formæ ex natura ſua permanenti quod quandoque per accidens habeat modum tranſeuntis, vt de lumine gloriæ contingit, quod ex ſua natura habet rationem permanentis, vt patet in beatis, ſed quandoque ex actione diuina fit vt inſit per modũ tranſeuntis, vt in Paulo, & Moyſe.* Hucuſque Caietanus. Vnde lux in aere per Caietanum eſt per modum tranſeuntis, & tamen poſt diem iudicij per totam durabit æternitatem.

66 Quintum argumentum ſic proponit Cornelius. Solus Chriſtus fuit ſimul

mul viator, & comprehenſor; hoc enim priuilegium ſoli Chriſto dant omnes Theologi; atqui ſecundum nouam hanc ſententiam, hoc eſt falſum; nam Elias, & Enoch ſaltem cum redibunt certaturi contra Antichriſtum ſimul erunt viatores, & comprehenſores; tunc enim non perdent viſionem Dei, quam iam poſſident, quaque ſunt beati; ergo. Reſpondetur negando Maiorem, vt enim patet ex dictis hoc fuit conceſsũ Paulo, Moyſi, & ſecundum plurium Theologorum ſententiam B Virgini, & hoc non ſemel, præſertim quando nunciante Angelo S. Gabriele Verbum diuinũ in ſuis recepit viſceribus carne veſtitũ, & tamen tunc erat viatrix, & vt diuo placet Bernardino Senenſi, non ſolum meruit ſed plus tunc meruit quam omnes ſancti ſimul. Benè verum eſt quod in Chriſto D. eſſe viatorem, & comprehenſorem non fuit propriè priuilegium, ſicut in aliis, ſed potius ex natura ſua ſic conueniebat; priuilegiũ namque non conuenit legiſlatori, ſed ſubditis. Quod autem in noſtris Prophetis hoc priuilegium longo tempore duret, nil facit, vt modo cum Caietano dicebamus.

67 Sed hic obiter quæres 1. an N. S. Pater Elias tulerit ſcapulare vt facimus nos, an vero ſolum veſtem talarẽ, zonam, & melotem, ſeu pallium? Aliqui noſtrum volunt Elianum habitum ſolum eſſe veſtem talarẽ coloris taneti, ſeu grigij, Zonam, & cappam albam, non ſcapulare, eo quod putent ſcapulare primò datum fuiſſe S. Simoni ſtochio Anglico, ſed decipiuntur, vt enim notat Sapientiſſimus N P. Lezana to. 4. annal. Carmel ad annum 1251. nu. 27. Beata Virgo non dedit abſolutè ſcapulare, ſed ſcapularis priuilegium, vt etiã docet Philippus Ribotti in ſpec. ordinis lib. 7. cap. 4. dicens: *ſuper humeralibus etiam priſci noſtræ religionis profeſſores tempore legis veteris vtebãtur*, &c. Et clarè colligitur ex verbis quibus B. V. Sancto Simoni præbuit ſcapulare, quæ ſunt. *Accipe tui Ordinis ſcapulare meæ Confraternitatis ſignum, & cunctis Carmelitis priuilegium, in quo quis moriens æternum non patietur incendium: ecce ſignum ſalutis, ſalus in periculis, fœdus pacis, & pacti ſempiternum.* Sed quià illa verba *in quo quis moriens æternum non patietur incendium*, ſi vt præcisè ſonant, intelligantur, magnam præſeferunt duritiem, in gratiam noſtrorum Concionatorum, & aliorum, aliquas affero explicationes & ſẽſus, ratione quorum poterunt omnino catholicè populis proponi.

68 Primus illorum, verborum ſenſus eſt, *in quo quis moriens æternum non patietur incendium*, quantum eſt ex parte Virginis, ſingulariſque illius protectionis & interceſſionis; quàtenus Virbo glorioſa, modo quodam ſingulari curam, protectionemque habebit ſpecialem illorum, qui deuotè prædictum geſtabunt ſcapulare. Quo ſenſu intelligitur priuilegium ab eadem glorioſa regina mundi conceſſum ſanctiſſimo Roſario, vt conſtat ex verbis, quæ dixit eadem glorioſa ſanctiſſimo Prædicatorũ Patriarchæ Dominico apud Bzouiũ tom. 13. Annal. anno 1213. nu. 15. ſũt autem iſta. *Hoc erit vnicum ad euertendas hæreſes, vitia extirpanda, virtutes promouẽdas, miſericordiam diuinam implorendam, ſuffragiaque mea impetranda, magnum, & ſingulare in Eccleſia inſtrumentum.* Quod Roſarij priuilegium intelligi non poteſt de ſimplici illius delatione, nec de materiali recitatione, ſed de formali, & ſenſus eſt, quod qui piè, & deuotè illud recitabit, & per alia bona opera quæ facere ſolent qui Roſarij adſcribuntur ſocietati, & ſunt frequentes confeſſiones, communiones, indulgentiæ plures, quæ lucrantur, &c. habebit ſanctiſſimi Roſarij priuilegia, ex ſpeciali V. Mariæ promiſſione, & interceſſione: Ita pariformiter, qui piè, & deuotè ſacrum tulerit ſcapulare, & præſtabit ea quæ præſcribuntur, talem habebit Virginis protectionem, quod B. V. nunquam illum deſeret, niſi prius deſeratur ab eo.

Secun-

Digitized by Google

69 Secundus illorum verborum ſẽſus eſt, quod qui piè, & deuotè ſacrum portabunt ſcapulare, diu non manebũt in Purgatorio, ſeu longam non ſuſtinebunt Purgatorij pœnam, ſi in gratia decedant. Quam primum namque à Purgatorij incendio B. V. precibus, & meritis liberabuntur. Pro quo nota, eſſe ſatis vſitatum etiam in ſcriptura, quod *æternum* pro longa accipiatur duratione. Gen. 17 Circumciſionis pactũ ſempiternum vocatur, non quod eſſet ſemper duraturum, ſed quia ad longũ tempus, vt ibi notat Abulenſis Eodem modo intelligitur illa promiſſio quam fecit Deus Abraham ſe daturum illi, & ſemini eius vſque in ſempiternum terram Canaan. Item lex vetus, æterna vocatur Leuit. 23. Baruch 4. & alibi & tamen finiuit per mortem Chriſti. Similiter Deut. 15. de ſeruo dicitur, quod ſeruiet in æternum, & tamen ſeruiebat ſolum vſque ad annum Iubilei. Videatur Barradas to. 1. lib. 2. c. 20.

Tertius illorum verborum ſenſus eſt, quod qui piè, deuotèque ſacrum geſtabit ſcapulare, & cetera alia exequetur, quæ ad ſalutem conſequendam neceſſaria ſunt, æternum non patietur incendium, ſeu ſaluabitur. Pro quo nota ex Bellarmino lib. 2. de Pęnit. cap. 7. quod etiam Sacra ſcriptura pluries vim ſaluandi aliquibus tribuit rebus, quæ tamen ſolæ ſalutem non præſtant, ſed ſi cum alijs neceſſarijs fiant, & in hoc ſẽſu intelligi, & interpretari debent: vt eſt illud Ioan. 6 *ſi quis manducauerit ex hoc pane viuet in æternum*, hoc eſt ſi cetera neceſſaria præſtet. Similiter de fide dicitur Ioan 3 *qui crediderit, habet vitam æternã*. Et Marci vlt. *qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit*, cum tamen vltra fidem, & baptiſmum aliorum mandatorum requiratur obſeruantia; & licet non exprimatur, ſemper tamen intelligetur; ita pariter cũ dicitur de ſacro noſtro ſcapulari, *in quo quis moriens æternum nõ patietur incendium*, ceterorum neceſſariorum obſeruantia ſubintelligitur, quamſi ponat ſacri ſcapularis delator, ſaluabitur. Benè verum eſt, quod multum iuuabit B. V. interceſſio, protectio, & tutela, ad hoc vt Sacri Scapularis delatores omnia præſtent neceſſaria ad ſalutem conſequendam: eſt enim Deiparæ interceſſio efficaciſſima, præſertim erga illos qui ſacram ſcapularis veſtem piè, deuotèque in eius ferunt honorem.

70 Quartus ſenſus eſt, quod illa verba intelligantur formaliter. Pro quo aduerte, quod alius eſt mori in quo, & mori cum quo, cum enim ſcapulare ſit veſtis ſancta, mori in ea, eſt mori ſanctè, mori cum ea eſt mori malè. Sicut enim credere in Deum ſignificat fidem habere formatam, ſeu actum fidei elicere ex charitatis imperio, quo circa ſoli iuſti credunt in Deum: & credere præcisè Deum eſt habere fidem informem, quo modo peccatores credunt; ita mori in quo, in ſancto ſcapulari, eſt mori in gratia, quo modo non moriũtur qui in peccato mortali moriuntur; ob hoc Beatiſſima virgo non dixit qui cum ſcapulari morietur, æternum non patietur incendium; ſed in quo, ſeu qui in ipſo ſcapulari morietur, quod eſt mori morte ſacro digna ſcapulari.

71 Quæres 2. quænã ſit ſeries Elianæ ſobolis? Cæpit Eliana ſoboles, ſeu Carmelitana Religio in Carmelo Syriæ monte ſub eodem Patre, & Propheta eximio Elia anno ab orbe cõdito ter mileſimo centeſimo trigeſimo tertio; ante vero fauſtiſſimum noſtri Reparatoris ortum, anno nongenteſimo trigeſimo; ſub ſanctiſſimo Patre, & Propheta Eliſæo ſoboleſcere cæpit, & per totã ferè Syriam latuit, prius ſub nomine filiorum Prophetarum; poſtea Nazaræorum, deinde Recchabitarum; Eſſenorum, virorum Religioſorum, ſub alijſque nominibus vſque ad Ioannis Baptiſtę Chriſti D. præcurſoris tempora perdurauit. Eiuſdem Præcurſoris vaticinio, doctrina, & inſtructione euãgelicã fidem Carmelitę amplexati ſũt, pluresq; illorum vna cum Apoſtolis in prædicationis opus incubuere. Anno poſt-

poſtmodum 40. Chriſti D. Ieroſolymis primi omnium Conuentū ædificarunt, vbi die, noctèque venerationi ſepulchri Chriſti D. orando, pſallēdoque inſiſtebant. Anno deinde 51. generalia celebrarunt comitia in Monte Carmelo, vbi Beatum Agabum Antiochenum toti Ordini præfecerunt, ſub quo valde Carmelus refloruit, & celebri fuit. Anno 63. proprium expoſuerunt ſtemma Carmelitæ, erigentes in Montis Carmeli vertice crucem ad quatuor orbis partes cōgeminatam, habentem deſuper Parentis Eliæ dexteram, flammeum enſem tenentem, eo lemmate: *zelo zelatus ſum pro Domino Deo exercituum*, vt poſtea ab equitibus ſancti ſepulchri diſtinguerentur; cum haberent Ieroſolymis, & templum, & ſtemma commune, & vt dignoſcerentur, vt Virginis fratres, duodecim ſtellas addiderunt. Coronam regiam ponunt Carmelitæ, quia Elias ex materno genere erat ſtirpis Regalis, eius namq; Mater Baſſamathem erat filia Regis Salomonis; ita plures apud N. Patrem Simonem in arbore Religionis nu. 5. Demum tribus ſtellis, Sanctæ Matris Noſtræ Tereſiæ intuitu antiquum ſtemma, noſtri condecorarunt. Anno Domini 83. omniū primi templū Virgini matri in eo Carmeli decliuio, vbi olim S. Pater Elias aſcendentem nubem tantæ Virginis typum conſpexerat, dicarunt, prius namque, ſolum quoddam antrum habebant, vbi orationi vacabāt, ad quod glorioſa Virginum Regina adhuc ſuperſtes ſæpe ſe cōferebat, ex quo Carmelitæ Virginis fratres vocari cæpere; ad quorum laudem Epheſinum Concilium anno 418 & Romani Pontifices Sixtus IV. Iulius II. Grego XIII. & alij habitum, ſacrique nominis vocabulum intemeratis diplomatibus confirmauere. Anno 412. Ioannes Ieroſolymorum Patriarcha ex Carmeli ſolitudine ad eam dignitatem aſſumptus, primam tradidit regulam; prius enim Eliæ, Eliſæique præceptis continuata traditione ſeruatis viuebant. Verum Mahometo circa hæc tempora inſurgnte, debacchanteque Rege Arabiæ Oomar Mahometi propugnatore, & Saracenis inſultantibus, infenſiſſimis exagitata fuit Religio perſecutionibus, cappiſque albis expoliata fuit, coacta barratis indui veſtibus, miſerimeque exulare. At ceſſatis tantiſper perſecutionibus ad patrium mōtem ſe recepit, ſibi cappis albis permiſſis; ibiq; permanſerunt vſque ad annum 1120. quo tempore ob mortem Regis Ieroſolymitani Gotfridi de Bulion perſecutiones denuo irruerunt, quarum ratione Carmeli vertex exſiccari cępit, quod aduertens Cardinalis Aymericus è regio Vngariæ genere, Antiochiæ Patriarca, & *Apoſtolicæ ſedis in Oriente* Legatus, Beati Ioannis Regulam è græco in latinum traduxit, deiectoſq, Carmelitarum animos auitam in obſeruantiā erexit, relictaque perantiqua Abbatis nomenclatione, Prioris nomen induxit ſub S. Bertoldo eius fratre germano, quo tempore refloruit Carmelus; Nam idem Aymericus famoſum ædificauit Carmelitis Conuentum, qui poſtea Turcarum ſæuitia anno 1289 deuaſtatus fuit, ſanxitq; deinceps, Carmelitas vocari debere *Fratres Eremitæ Beatæ Mariæ de Monte Carmeli*, quem titulum poſtea plures Pontifices confirmarunt perpetuaſq; indulgentias cōceſſerunt fidelibus vel ordinem, vel fratrem quempiā eo cognomento nuncupantibus. Anno 1150. Sanctus Gerardus Epiſcopus Canadienſis, & Martyr glorioſus ordinis noſtri, patria Venetus, ex nobiliſſima Sagredorū familia, Ieroſolimis dū noſtrarum monialiū Conuentus S. Annæ curam ageret, mirificum hoſpitaliorum S. Ioannis Baptiſtæ ordinem, Magno ſuæ Religionis Enconio fundauit: Saracenus poſt alios in vita S. Gerardi. Anno 1171. S. Albertus Ieroſolymorum Patriarcha ob Ioānnis Regulæ longitudinem, & quā plurimas illius difficultates, breuiorem & compendio ſiorem tradidit, quæ anno 1172. ab Alexandro III. in Lateranenſi

ranenſi Concilio; & anno 1199. ab Innocentio III. & anno 1216. & 27. ſpeciali iuſſione apparẽtis Virginis ab Honorio III. confirmata fuit. Verum cum Carmelitæ à primo deferbuiſſent calore, anno 1248. Regulæ mitigationem, & confirmationem ab Inno. IV. impetrarunt. Deinde anno 1431. primæ auſteritatis pertęſi, ab Eugenio IV. ampliorem impetrarunt mitigationem; & item maiorem anno 1450. à Pio II. obtinuerunt. At tandem anno 1562. Noſtra Seraphica Mater, & orationis magiſtra Alberti Regulam modicè temperatã, & ſub ipſo temperamento pro primitiua habitam, primum mulieribus, deinde viris obſeruandam præbuit ſub Carmelitarum diſcalceatorum nomine. Hæc noua Eliæ, Tereſiæque ſoboles fuit à Sixto V. in Prouincias diſtributa, à Clement. VIII. proprium nacta fuit Generalem, poſtea eodem ſummo Pontifice impellente, Romam vocata, proprioque illius motu ab Hiſpaniarũ Generali ſeiuncta, ſub inclyto Congregationis S. Eliæ titulo, proprium induſit Generalem, quem Vrbanus VIII. Apoſtolicis litteris Generalem, Montis Carmeli Priorem nuncupauit. Hæc eſt in ſumma Elianæ ſobolis ſeries, quam ex diſertiſſimis viris, non ſolum noſtris, verum etiam extraneis deſumpſi. Vnde iuuenantur illi, qui noſtram nobis denegant antiquitatem, præſertim Bordonus, & Creſentius, quibus ſatisfacio in meo tractatu de matrim. diſput. 6. à num. 69.

QVAESTIO VI.

An valor actus, ſeu operis meritorij ex ſola extrinſeca Dei acceptatione ſumatur.

72 HVius reſolutio quæſtionis ferè conſtat ex dictis q. 3. pręſentis diſputationis; ſi enim ſemel verũ eſt, quod ad hoc vt actus ſit meritorius requiratur indiſpenſabiliter, quod gratiam ſupponat per quam perſona dignificetur, & ſubinde eius dignitas in actum reflectatur, & redundet, patenter ſequitur, quod actus non ſolum ex extrinſeca Dei acceptatione ſuum habeat valorem, ſed alium habeat intrinſecum à perſonæ dignitate cauſatũ. Nihilominus maioris gratia claritatis hanc quæſt. expreſsè, & in proprijs terminis ad trutinam reuocamus, de qua.

Prima ſententia eſt, quod totus valor actus meritorij ex ſola Dei extrinſeca acceptatione pendeat. Sic Doctor Subtilis in 1. diſt. 17. q. 1. §. hoc poteſt dici. Greg ibidem art. 3. dub. 2. & in 3. diſt. 27. q 3. art. 3. dub. 2. ſupplem. Gab. 4 diſt. 49. art. 2. & 3. & alij plures extra ſcholam Angelicam, de ſchola tamen ſubtili, quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

73 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Extrinſeca Dei acceptatio non confert valorem bonis iuſtorum operibus, ſed ſupponit, ita quod verũ ſit dicere, ideo iuſtorum opera ad vitã æternæ meritum à Deo acceptantur, quia digna ſunt; non autem, ideo digna ſunt, & habent valorem, quia acceptantur.* Hanc concluſionem docet Angelicus tota hac ferè quæſtione 114. Caietanus, Hacquetus, & omnes D. Thomæ diſcipuli. Videatur Monteſinus, Vaſquez, & Valentia hoc loco. Poſſet hæc concluſio probari omnibus illis argumentis, quibus loco citato vſi ſumus ad probandum, quod adhoc, quod opus ſit meritorium, gratiã ſupponere debeat; ſed alijs agamus rationibus.

74 Prima ratio: meritum quodlibet debet ſuo proportionari præmio; ergo ſi præmium eſt ſupernaturale etiã meritum debet eſſe ſupernaturale; ſed æterna merces, ſeu gloria æterna, quæ

Digitized by Google

eſt bonorum operum præmium, eſt intrinſecè ſupernaturalis; ergo & iuſtorum opera debent eſſe talia, ac ſubinde ſola extrinſeca acceptatio ſufficiens non erit, vt bona iuſtorum opera cum mercede æterna proportionentur, & ſint illius meritoria. Antecedens debet eſſe certum, cæteroquin in Pelagij ſententiam incideremus, qui dicebat, quod per opera naturalia homo ſibi mereri poſſit & gratiam, & gloriam. Tum quia mereri eſt ſaltem moraliter efficere, quocirca dici ſolet, quod cauſa meritoria eſt cauſa efficiens: cauſa autem efficiens ſuum debet præcontinere effectum, ac proinde debet eſſe vel ſuperioris ordinis, ſi eſt æquiuoca, vel eiuſdem ordinis cũ ſuo effectu, ſi eſt vniuoca. Prima conſequentia & minor ſubſumpta conſtant ex Antecedenti, & ex probationibus illius. Quod autem extrinſeca Dei acceptatio nequeat ſufficere ad tribuendam eam proportionẽ inter bona iuſtorum opera, & mercedẽ æternam, probatur, quia extrinſeca Dei acceptatio non facit quod opus ſit ſupernaturale, & eiuſdem ordinis cum gloria, ſed ſupponit opus quod acceptatur in ſuo eſſe; ita quod ſi opus eſt ordinis naturalis per acceptationem extrinſecam non fiat ordinis ſupernaturalis; opus namque ſupernaturale à principio ſupernaturali cauſatur, non ab extrinſeca acceptatione. Quocirca Chriſti D. merita non ideo ſunt infiniti valoris, & meriti, quia à Deo acceptantur; ſed ideo acceptantur, quia ſunt, cæteroquin nõ fuiſſet neceſſarius Deus homo ad ſatisfaciendum pro peccatis humani generis, ſed ſufficiens fuiſſet quilibet homo, dummodo Deus illius meritum ad infinitam ſatisfactionem, & meritum acceptaſſet.

75 Occurret fortè quiſpiam aduerſariorum concedendo quod meritum debeat præmio proportionari, ſed hanc proportionem ex diuina habeat acceptatione, promiſſione, vel pacto, non à ſe; vnde iuſtorum opera antecedenter ad diuinam acceptationem ſunt cum æterna gloria improportionata; diuina vero accedente acceptatione proportionantur. Sed contra, quia acceptatio cum ſit quid extrinſecum, facere non poteſt, quod opus fiat ſupernaturale, & eiuſdem ordinis cum præmio, quocirca dicebamus, quod ideo *Chriſti D.* opera fuerunt acceptata ad infinitum præmium, & ſatisfactionem infinitam, quia erant infinitè digna, nõ vero, ideo erãt infinitè digna, quia acceptata fuerunt. Vnde ſi quis promittat rem multi valoris pro re vili, non propterea res vilis fit æqualis valoris cum re illa magna promiſſa. Similiter ſi quis magnã promittat pecuniæ quantitatem pro re nullius valoris, nõ ſtatim res illa intrinſecè proportionatur cũ valore rei promiſſæ. Si ergo ſemel verũ eſſet, quod iuſtorum opera nullius eſſent valoris in ordine ad æternam vitam, quantumcunque diuina accedat promiſſio de dando maximo illo præmio, non propterea fient proportionati valoris, & dignitatis cum eodem præmio.

76 Secunda ratio, quia opera iuſtorum bona intrinſecam dicunt habitudinem ad vitam æternam; ergo eorum valor ex ſola extrinſeca Dei acceptatione, vel promiſſione non dependet. Conſequẽtia ſatis clara videtur, ſi enim ſemel verum eſt, quod iuſtorum opera intrinſecam dicũt habitudinem ad vitam æternam, ſequitur quod etiam intrinſecum habeant valorem, & condignitatem ad eandem vitam æternam, nil namque aliud eſt intrinſecum habere valorem ad vitam æternam, quam intrinſecam habere habitudinem ad eandem. Antecedens probatur, quia actus naturalis intrinſecam dicit habitudinem ad finem naturalẽ; ergo actus ſupernaturalis intrinſecam dicere debet habitudinem ad finem ſupernaturalem; ſed opera iuſtorum bona ſunt actus ſupernaturales; ergo dicere debent intrinſecam habitudinem ad finẽ ſupernaturalem, qui eſt ipſa merces ſupernaturalis. Antecedens videtur notum; vnumquodque enim agit propter

finem,

Digitized by Google

finem, & omnes operationes ad proportionatum finem ordinantur, hoc autem nō habent ex extrinſeca aliqua acceptatione, ſed ex ſe, ſuaque natura. Conſeq. ex Antecedenti ſequi videtur.

77 Tertia ratio, nam id ipſum habere debent iuſtorum opera in actu ſecundo, quod habet gratia à qua procedunt in actu primo; ſed gratia in actu primo intrinſecam habet condignitatē ad gloriam, & non ex aliqua acceptatione; ergo etiam actus, vel opera ab ipſa procedentia eandem habere debent condignitatem in actu ſecundo abſque alia extrinſeca acceptatione. Maior nota videtur; id enim quod habet cauſa in actu primo, habet eius effectus in actu ſecundo; cauſa namque eſt propter effectum, & per ordinem ad illum datur. Minor probatur ex illo Rom. 6. *gratia autem vita æterna*, & ex illo 1. Ioan. 3. *omnis qui natus eſt Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Vbi gratia dicitur vita æterna, quia eſt dignitas vitæ æternæ per modum initij, ſecundum quam rationem etiam gloriæ ſemen dicitur. Soluuntur argumenta in contrarium.

78 Primum argumentum eſt, quoniam gratia non habet meriti dignitatem reſpectu vitæ æternæ; ergo neque opera ex eadem gratia procedentia. Conſequentia liquet, id enim quod habet gratia in actu primo habent opera ab illa procedentia in actu ſecundo, & è contra, ergo ſi gratia non habet rationem meriti, & dignitatis ad vitā æternam, neque id habebunt opera ab ipſa procedentia. Antecedens probatur, quia gratia eſt ius ad vitam æternam non per modum meriti ad mercedem, ſed per modum filiationis ad hæreditatem; ergo non habet gratia meriti dignitatem, ſed filiationis rationem ad vitam æternam. Reſpōdetur diſtinguendo Antecedens, gratia non habet meriti dignitatem ad vitam æternā in actu ſecūdo, & cōceditur, in actu primo, & negatur. Ad probationem eodem modo reſpondetur; gratia eſt ius ad gloriam non per modū meriti ad mercedem formaliter, & in actu ſecundo, conceditur, radicaliter, & in actu primo, negatur. Gratia ergo non eſt meritum formaliter, quia de huius ratione eſt, quod dicat, obſequium, ſeu opus in alterius obſequium præſtitum, quod gratiæ non cōuenit, cum ſit forma quędam dignificans animam, & conſtituēs eam filiam adoptiuam, tribuens ius filiationis ad hæreditatem, tamen radicaliter, & in actu primo cōuenit eidem eſſe meriti radicem, cū per ipſam opus bonum in ordine ad gloriam, ſuam obtineat dignitatem, ſuumque valorem ad eandem gloriam vt præmium; nec vlla apparet repugnantia, quod gratia non poſſit vtrunque munus præſtare, & tribuere formalem filiationem, & radicalem condignitatem ad gloriam; primum enim tribuit vt forma eſt, ſeu in genere cauſæ formalis, ſecundum, & in genere cauſæ formalis, & efficientis radicalis; formalis, quatenus ſimul cum filiatione adoptiua etiam animam dignificat; efficientis, quatenus eſt radix operationis ſupernaturalis.

79 Secundum argumētum eſt, quia opera quantumuis perfecta, ſancta, & bona, de ſe ſunt improportionata reſpectu beatitudinis, ergo ſuum ſortiuntur valorem ex diuina acceptatione, promiſſione, vel pacto. Conſequentia ex Antecedenti ſequitur, ſi enim iuſtorum opera ſunt ſupernaturali præmio improportionata, aliunde debent proportionari, at non ab alio quam à diuina acceptatione, vt patet. Antecedens probatur, nam iuſtorum opera quantūuis perfecta, & ſancta, ſunt finita, & limitata; at præmium eſt infinitum, & illimitatum; inter infinitum, & finitum nulla eſt proportio; ergo. Reſpondetur negando Antecedens, ad probationem dico, quod præmium eſt quidem infinitum, ſed tamen finito modo communicatur. Imò dico, quod dato, quod præmium ſit infinitum adhuc ſufficiens

datur proportio, non quidem æqualitatis, ſed connaturalitatis, quæ eſt ſufficiens, vt alibi oſtendimus.

80 Tertium argumentum eſt, quia fruſtra ponitur, quod nullius eſt effectus; ſed ſi diuina non ponatur acceptatio, quantumuis intrinſeca ponatur in operibus condignitas, fruſtra ponitur; ergo. Idem argumentum fieri poterit de diuina acceptatione, quod ſcilicet fruſtra poneretur, ſi valor in operibus reperiretur. Reſpondetur quod nec acceptatio fruſtra ponitur, nec operis dignitas, ſed vtrunq; requiritur, vt q. ſequẽti dicetur, quia acceptatio nõ ponitur, vt valor per eã operibus tribuatur, ſed ad hoc, quod valor operum bonorum in exercitio ſuum ſortiatur effectũ.

QVAESTIO VII.

An diuina promiſſio, vel pactum requiratur ad complendam meriti rationem.

81 IAm ex dictis quæſtione præcedenti liquet, quod diuina promiſſio, vel pactum non requiratur ad tribuendum valorem iuſtorum operibus, cum iuſtorum opera non ideo habeant valorem quia acceptantur, ſed è contra, quia ideo ad præmium acceptantur, quia ex ſe antecedenter ad talem acceptationem valorem habent, quocirca ſolum quærimus modo, an diuina promiſſio requiratur ad cõplendam meriti rationem. Pro quo ſuppono id in quo catholici omnes conueniunt, quod ſcilicet vita æterna bonis ſit promiſſa operibus, vt conſtat ex illo Iacobi 1. *quod iuſtus accipiet coronam vitæ quã repromiſit Deus diligentibus ſe.* Et ex illo Hebr 6. *Imitatores eorum qui fide, & patientia hæreditabunt promiſſiones.* Si namq; Deus vitam æternam iuſtorum non promiſiſſet operibus, non eſſet certum, & infallibile eos vitam æternam conſequuturos. Hoc ſuppoſito tãquam omnino certo, vt in ſuperiori vidimus diſputatione, quærimus, an iſta promiſſio aut pactum Dei de danda gloria iuſtis benè operantibus, requiratur tanquam conditio ad hoc vt iuſtorum opera compleantur in ratione meriti, ita quod ſi illa conditio nõ daretur, bona iuſtorum opera completam meriti rationem non haberent.

Prima ſententia eſt, quod promiſſio aut pactum Dei, nullo modo requiratur, tanquam conditio ad hoc vt iuſtorum opera ſint æterni pręmij meritoria. Sic Vaſquez hìc diſput. 214. cap. 8. Turrianus, & alij ſuæ ſocietatis.

82 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Diuina promiſſio requiritur tanquam conditio ad hoc quod iuſtorum opera ſint æternæ vitæ meritoria; ita quod ſine illa, iuſtorum opera non habeant completam meriti rationẽ.* Hæc concluſio eſt communis Thomiſtarum ſententia. Videatur Hacquetus contro. 10. Monteſinus diſp. 35. q. 7. & alij.

83 Probatur 1. Eleganti Tridentini teſtimonio ſeſſ. 6. c. vlt. vbi ſic habet: *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus ſiue acceptam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda ſunt Apoſtoli verba. Abundate in omni opere bono ſcientes, quod labor veſter non erit inanis in Domino. Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis quã oſtendiſtis in nomine ipſius. Et nolite amittere confidentiam veſtram, quæ magnã habet remunerationem. Atque ideo bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquã merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Hucuſque Concilium. Vbi vt vides manifeſtè determinat, quod diuina

uina requiratur promiſſio, ad hoc, quod iuſtorum opera, meriti habeant rationē reſpectu vitæ æternæ, ſic enim ſonant illa verba, *& tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.*

84 Reſpondet Vaſquez, quod illa verba *ex ipſius Dei promiſſione*, non ſunt coniungenda cum præcedenti particula *merces*, taliter quod fiat ſenſus, quod vita æterna ſit merces ex Dei promiſſione, hoc enim falſum eſt, inquit, ſed coniungi debent cum ſubſequenti particula, *reddenda*, taliter quod fiat ſenſus, quod vita æterna eſt fideliter reddenda ex diuina promiſſione, non tamen quod ex diuina promiſſione ſit merces. Vnde per Vaſquez diuina promiſſio nō facit, quod vita æterna ſit merces, cum hoc habeat antecedenter ad diuinam promiſſionem reſpectu bonorum operum; ſed ſolum, quod Deus vt ſit fidelis vitam æternam conferat. Sed contra, quia dato, & non conceſſo P. Vaſquez quod totum quod dicit in hac ſolutione ſit verum, adhuc Concilij teſtimonium ipſum maximè pungit, quod ſic oſtendo. Nam negare non poteſt Vaſquez, quod vita æterna non ſit bonorum operum merces, cum hoc ſtatuat Tridentinum, & quod hæc merces non ſit fideliter reddēda ex diuina promiſſione bonis iuſtorum operibus; ſed de ratione mercedis eſt, quod ſit debita, ergo debet ſupponere pactum, vel promiſſionem ratione cuius ſit debita. Maior eſt Cōcilij, & eſt ipſius Vaſquez reſponſio. Minor eſt Apoſtoli Rom. 4. dum dicit: *Ei qui operatur merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Eſt etiam illa minor Magni Eccleſiæ luminis Auguſtini lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. c. 8. vbi dicit. *Si enim ſine Dei gratia per vos incipit cupiditas boni ipſum cæptum erit meritum, cui tanquā ex debito veniat gratiæ adiutorium, vt ſic gratia non gratis donabitur.* En quomodo de ratione meriti eſt, quod ei præmium ex debito debeatur. Conſequentia patet, quia gloria æterna nō poteſt eſſe bonis iuſtorum operibus debita, niſi ſuppoſita Dei promiſſione, vel pacto.

85 Huic rationi occurret aliquis ex Vaſquez doctrina concedendo Maiorem, & negando Minorem, ſi intelligatur de debito iuſtitiæ propriè dicto, ſecus ſi intelligatur de debito iuſtitiæ latè, quod vocatur debitum decentiæ, quod non importat obligationem propriam iuſtitiæ, ſeu quæ ex iuſtitia procedat, ſed ſolum quandam decentiam ortam ex fidelitate, vel ex alia ſimili virtute, & de hoc decentiæ debito dicunt intelligi debere Apoſtolicum, Auguſtinianumque teſtimonium adductū. Sed contra, quia Apoſtoli, Auguſtinique teſtimonium nullomodo intelligi poteſt de debito decentiæ, ſed de debito propriæ, rigoroſæque iuſtitiæ; quod ſic oſtendo, quoniam tam Apoſtolus, quam Auguſtinus diſtingunt inter gratiam, quæ etiam poteſt eſſe debitum decentiæ, & iuſtitiam, quæ eſt debitum rigoroſum; ſed hæc diſtinctio non ſaluatur per datam ſolutionem; ergo. Maior patet ex citatis Apoſtoli, Auguſtinique verbis; dicit enim Apoſtolus, *merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*; dicit autem Auguſtinus, *erit meritum cui tanquam ex debito veniat gratiæ adiutorium, & ſic gratia non gratis dabitur.* Minor probatur, quia gratia, vt iam innuimus, non excludit decentiæ debitum; ſtat enim quod aliquid detur ex gratia, & decentiæ debito; gratia namque ſecundum D. Thomæ ſententiam fuit data Angelis ſecundū cuiuſque naturæ perfectionem, & hoc non niſi ex quadam decētia, non ex debito, & ille qui in Euangelio talenta vnicuique ſecundum propriam virtutem diſtribuit, explicatur, & interpretatur communiter: quod ſit Deus, gratiæ talenta diſtribuens ſecūdum vniuſcuiuſque virtutem, non ex debito; cæteroquin gratia nō eſſet gratia. Tum quia ex data ſolutione ſequeretur, quod meritum de condigno cum merito congrui coincideret, quia etiam

mc.

meritum congrui reſpicit præmium ex quadam decentia, honeſtate, & con-congruitate dandum, vt q. 1. præcedẽtis diſp. notauimus; & ſic ſi meritum cõdigni, quale eſt illud quod habent bona iuſtorum opera, ſolum afferret præmium ex quadam decentia, & honeſtate, & non ex iuſtitia, iam meritum condigni, & cõgrui, coinciderent, quod eſt contra omnium Theologorũ ſenſum.

86 Probatur 2. ex Concilio Mogũtino in Confeſſione fidei cap. 8. vbi ſic habetur: *ea quæ iuſtificati faciunt opera, tum quia Deus benè operantibus, & in ipſo ſperantibus mercedem miſericorditer promiſit, tum etiam quia eiuſmodi iuſtificati opera gratiæ, Dei effectus ſunt & mouente, atque adiuuante Spiritu ſancto faciunt, & bona, & Deo grata, ac remuneratione vitæ æternæ digna ſunt*. Vbi vt vides determinat Concilium, & credendum proponit, quod opera meritoria ſint Dei effectus, & quia, bona, & quia grata, & quia vitæ æternæ digna; & ſic operum bonum dignitas non erit tantum ex ipſis, ſed etiam ex Deo mediante diuina promiſſione.

87 Probatur 3. clarius ex Concilio Senonenſi in decretis fidei cap. 16. vbi dicitur. *Facit Deus vnicuique locum iuxta menſuram operum bonorum, non abſoluta condignitate, ſed gratuita, & liberali promiſſione, qua conuentione facta de denario diurno miſit operarios in vineam ſuam*. Hoc ſuum dictum confirmat Concilium ex illo verbo Iacobi primo *accipiet coronam vitæ quã repromiſit Deus diligentibus ſe*.

88 Occurrit Mæratius hic diſp. 14. ſect. 3. nu. 4. quod Concilium non vult requiri promiſſionem ad meritum gloriæ; ſed tantum vult, quod opera noſtra re ipſa compenſentur à Deo mercede gloriæ, oriatur ex promiſſione Dei non ex noſtris præcisè meritis, quod eſt veriſſimum. Sed contra, quia ſi rectè ponderentur Concilij verba videntur plus velle, quam dicat Mæratius: dicit enim Concilium quod *iuſtorum opera, non abſoluta condignitate, ſed gratuita, & liberali promiſſione, qua conuentione facta cũ denario &c.* non videtur autem eſſe idẽ, quod opera iuſtorum bona non habeãt ex ſe abſolutam condignitatem, ſed ex gratuita, & liberali promiſſione, ac quod ſint ex ſe meritoria, & ſolum ſupponãt promiſſionem, ad hoc vt re ipſa, ſeu in exercitio merces detur.

89 Probatur 4. nam meritum, & ſatisfactio Chriſti D. ex diuina complentur promiſſione; ergo etiam merita, ſatisfactioneſque iuſtorum. Antecedens admittunt Theologi 3. p. q. 1. & colligunt ex illo Iſa. 53. *ſi poſuerit animam ſuam, videbit ſemen longæuum ſuper terram*. Conſequentia ſequi videtur ex rationis paritate; non enim ſunt melioris conditionis, merita noſtra, quam ſint merita Chriſti, ac proinde ſi merita Chriſti ex diuina complentur pomiſſione, etiam opera bona iuſtorum ex eadem promiſſione compleri debent.

90 Reſpondent aliqui contrariorũ, quod in meritis Chriſti D. interuenit quidem pactum, & promiſſio Dei, non propter completam eorundem Chriſti D. meritorum rationem, ſicut nec reſpectu meritorum iuſtorum, ſed ſolum pactum, & promiſſio interuenit ad hoc vt Chriſtus D. & nos certi eſſemus futuræ mercedis. Sed contra, quia ſi ſemel merita Chriſti & noſtra ex ſe completam meriti habent rationem abſque alia Dei promiſſione certi eſſemus futuræ mercedis; ergo &c. Antecedens probatur, quia omnino certum eſt Deũ eſſe iuſtiſſimum, & dare vnicuique iuxta opera ſua, ergo ſi opera antecedenter ad diuinam promiſſionem veram meriti obtinent rationem abſque alia promiſſione, certus poterat eſſe Chriſtus D. & certus poteſt eſſe iuſtus, quod eius opera debeant à Deo compenſari. Tum quia ſi ſemel verum eſt, quod bona iuſtorum opera antecedenter ad diuinam promiſſionem veram meriti habent rationem, ex rei natura Deum obligabunt ad illa remuneranda, antecedenter ad quamlibet promiſſionem; eſt enim meriti conditio, & natura, vt præ-

præmium reſpiciat, ac proinde ſi bona iuſtorum opera ſunt meritoria antecedenter ad diuinam promiſſionem, etiã antecedẽter ad eandem promiſſionem præmium reſpicient, tanquam quid ſibi debitum ex natura rei antecedenter ad quamlibet promiſſionem. Tum etiam quia Chriſti D. merita non poſſunt non exigere ad completam ſui rationem Dei promiſſionem, vel pactum. Certum namque eſt, quod Chriſti D. merita fuerunt ſatis, ſuperque ſufficientia ad ſatisfaciendum pro peccatis omnium damnatorum etiam dæmoniorum, & ad merendum illis gratiam, & gloriam, & tamen de facto Chriſtus D. non ſatisfecit pro damnatis, pro dæmonibus, nec illis gratiam, & gloriam meruit, & hoc non ob aliam rationem, niſi quia promiſſio Dei, nec pactum interceſſit de acceptandis Chriſti D. meritis pro dæmoniorum, damnatorumque ſalute; ſed ſolum promiſſio Dei, pactumque interceſſit de acceptandis Chriſti D. meritis pro hominum ſalute; ac proinde Chriſti D. merita completam meriti rationem ex promiſſione Dei, vel pacto recipiunt, ac ſubinde & noſtra.

91 Probatur 5. quia beati in patria vt q. 4. docuimus, de facto ſibi aliquod præmium accidentale merentur, & nobis mereri poſſunt non ſolum prẽmium accidentale, verum etiam quid ſubſtãtiale, vt gloriam, & gratiam, quæ ſibi de facto promereri non poſſunt, licet de poſſibili id poſſint; cuius rei rationem aſſignauimus, quia de facto non datur Dei promiſſio, de poſſibili tamen dari poteſt; ergo promiſſio, vel pactum requiruntur ad completam meriti rationem; opera namque bona beatorum ſunt ab exiſtentibus in gratia ſunt libera, ſunt condigna, & tamen meriti rationem non obtinent, nec exercent, quia Dei non extat promiſſio; ſunt inquã bona ſicuti erant in via, & amplius, ſunt libera ſicuti erant in via, & magis; ſunt cõdigna ſicuti erant in via, & modo excellentiori, ſolum deeſt promiſſio, vel pactum, &c.

92 Probatur 6. ratione qua vtitur Monteſinus hic, quæ certè eſt efficaciſſima, quia meritum non ſolum dicit reſpectum ad mercedem, ſed etiam ad præmiantem, ad mercedem quidem vt ad rem ſibi debitam; ad præmiantem vero tanquam ad debitorem; ergo iuſtorum merita hos duos habere debẽt reſpectus, ſcilicet ad vitam æternam tanquam ad rem ſibi debitam, & ad Deum tanquam ad debitorem, ſed nec vita æterna poteſt eſſe debita, nec Deus debitor conſtitui poteſt, niſi vel pactũ, vel promiſſio intercedat, ergo meriti ratio conſtitui non poteſt, ſine promiſſione, vel pacto. Primum Enthimema patet. Minor ſubſumpta probatur, quia Deus nõ niſi ſua ſponte obligari poteſt; antecedenter namque ad ſuæ voluntatis decretum quo ſuæ ſe obligat creaturæ, nulli obligatus intelligitur.

93 Probatur 7. quia illud requiritur ad meritum de cõdigno, ſine quo actus non habet obligare ſuperiorẽ ad mercedem ex iuſtitia operanti debitam, cõferendam; ſed actus, ſeu bona iuſtorum opera hoc habent ex Dei promiſſione, vel pacto; ergo promiſſio, vel pactum ad completam meriti condigni rationẽ requiritur. In opere namque meritorio de condigno duo poſſunt diſtingui. Primum eſt dignitas, ſeu æqualitas valoris operis cum præmio. Secundum eſt annexa Dei promiſſio; at opus bonum non habet à ſua dignitate, vel ſuo valore Deum obligare, præciſa illius promiſſione, nam poſita qua vis operis perfectione in creatura, & non poſita promiſſione, vel pacto Dei de præmio dãdo tali operi, non remanet Deus obligatus, ſed abſolutus Dominus ad dandum, vel non dandum, ſi velit, tale præmium, tali operi; ergo &c. Soluuntur argumenta in contrarium.

94 Primum argumentũ eſt deſumptum ex D. Thomæ doctrina ſupra q. 21. art. 3. & 4. vbi planis, apertiſque verbis docet, quod eſſe meritorium, & demeritorium ſint proprietates actus boni, & mali; ergo ex mente D. Thomę

ad hoc

Digitized by Google

ad hoc vt actus ſit meritorius ſufficit, quod ſit bonus,& nil aliud;cum ad boni rationem, ratio meriti veluti paſſio ſubſequatur, paſſio namque promiſſione,vel pacto non indiget extrinſeco,ad hoc vt ad ſuum ſubiectum ſubſequatur. Reſpondetur quod D. Thomas non dicit quod meritum ſit paſſio boni quoquomodo conſiderati,ſed quod ſit paſſio boni circunſtantionati,ſeu veſtiti cōditionibus à nobis aſſignatis,inter quas ſuum tenet locum promiſſio,vel pactū. Verum eſt, quod ratio bonitatis eſt veluti primum fundamentum ſupra quod meriti fabrica conſtruitur, & hoc vult D. Thomas non amplius.

95 Secundum argumentum deſumit Vaſquez ab inconuenienti, quia ſi ſemel neceſſaria eſſet diuina promiſſio ad hoc, quod bona iuſtorū opera completam haberent meriti rationem, ſequeretur, quod multa iuſtorum opera bona ſuo fruſtrarentur præmio;hoc dici nequit; ergo nec illud ex quo ſequitur. Sequela probatur, quia multi iuſti præſertim rudes talem ignorant promiſſionem, & tale pactum, ſi autem hæc promiſſio requireretur, vel pactum, deberent cognoſci, imò & acceptari; promiſſio namque non acceptata nullam inducit obligationem. Reſpondetur negando Antecedēs; ad probationem dico, omnino falſum eſſe, quod detur aliquis adeo rudis qui diuinā ignoret promiſſionem de ſuis præmiādis operibus; cum enim ad fidem requiratur indiſpēſabiliter, quod ſaltem illa duo ſciantur præambula ab Apoſtolo aſſignata ſcilicet *accedentem ad Deum oportet credere quia eſt & quod inquirentibus ſe remunerator eſt*, ſequitur quod nullus detur adeo rudis qui eam,ſaltem virtualiter, neſciat Dei promiſſionem, cum hæc manifeſtè ſatis contineatur in hoc, quod Deus remunerator ſit.

96 Tertium argumentum deſumit ex aliis inconuenientibus, quæ ex noſtra ſententia ſequerentur. Primum eſt, quia ſequeretur Chriſti D. ſatisfactionem non eſſe de toto iuſtitiæ rigore, quia pacto inniteretur,& ad hoc neceſſarium fuiſſet. Secundum,quia ſequeretur eandem Chriſti D. paſſionem nō eſſe valoris infiniti,cum ſuum valorem ex pacto,vel promiſſione haberet. Tertium,quia ſequeretur, quod fortius eſſet peccatum ad noſtram damnationē, quam Chriſti D. ſatisfactio ad noſtram ſalutem, quia peccatum nos damnat ſine pacto, ſatisfactio nos non ſaluat ſine illo. Quartum, quia Chriſti D. ſatisfactio nihil antiquis Patribus profuiſſet qui ante Incarnationem fuerūt, cum tunc temporis tale pactum non eſſet. Reſpondetur quod ex D. Thomæ noſtraque ſententia nullum ſequitur inconueniens. Non primum, quia pactum, *iuſtitiæ rigorem non tollit*, ſed ponit; non enim aliter operarij in vinea laborantes meritum merētur, niſi quia pactum intercedit; ſi namque nullum pactum intercederet, operarij nullum ex iuſtitia denarium prætendere poſſent. Vnde vt Pater æternus de iuſtitiæ rigore Chriſti D. ſatisfactionem acceptare teneatur,pactum intercedere debet. Non ſecundum, quia pactum nec auget,nec minuit operis valorem, vel dignitatem, ſed ſupponit, licet addat obligationem in præmiante ad mercedem reddendam, quam ante pactum præmians non habebat, & ſic confert ius merenti ad mercedem petendam, quod ius, merens non haberet,niſi pactum, vel promiſſio intercesſiſſet. Neq; tertium, quia vt patet ex millies dictis plura requiruntur ad bonum, quam ad malum,& hoc non ex eo,quod malum ſit fortius bono, ſed ex ſua conditione, & natura, vt ex ſe liquet. Neque tandem 4. quia & nobis, & antiquis Patribus Chriſti D. gratia ex eiuſdem Chriſti D. meritis data eſt, & omnibus ex pacto; ſed cum differentiā, quod antiquis Patribus gratia data eſt ex pacto meritorum Chriſti, venturi; nobis vero datur ex pacto meritorum Chriſti, qui iam venit.

97 Quartū argum.quod magnifacit Mæratius eſt, quia ad hoc vt peccatum pœ-

pœnam mereatur nullũ requiritur pactum, nulla promiſſio; ergo neque ad hoc quod quis præmium mereatur, pactum, vel promiſſio requiretur. Reſpõdetur negando conſequentiam, ratio clara eſt, quia peccans non cõſtituit ſibi offenſum debitorem, nec aliquod ius acquirit ad pęnã exigendam, ſed è contra, peccans per peccatũ cõſtituitur pęnæ debitor, & offenſus ius acquirit ad puniendum peccantem; at in merito merens obligat ſibi illum debitorem, apud quem meretur.

68 Sed quæres 1. an requiratur, quod pactum præcedat, vel ſufficiat ſimultas inſtantis realis, & præcedentia inſtantis naturæ? Hæc difficultas fusè tractabitur diſp. ſequenti dum explicabimus, an ad meritum neceſſe ſit, quod gratia tempore, vel natura præcedat. Pro modo dico, quod ſufficit præcedẽtia naturæ; vnde ſi in eo inſtanti quo quis gratiam recipit, pactum poneretur, dummodo ſaltem virtualiter cognoſcatur, & acceptetur, meritum poneretur, & hoc contigit Chriſto D. qui in eodem inſtanti ſuæ conceptionis, pactum Patris agnouit, & pro nobis meruit; & idem dicendum eſt de Angelis, de primis parentibus, & de puero baptizato, ſi quando ad vſum peruenit rationis, actum eliciat meritorium, & per fidem cognoſcat, quod Deus remunerator eſt.

99 Quæres 2. an ſufficiat ratihabitio de pacto, vel promiſſione? certum eſt apud homines ſufficere. Vnde ſi quis in alterius vinea laboret putãs eſſe denarij promiſſionem, cũ non ſit; ſi Dominus talem laborem ratum habeat, tenebitur ex iuſtitia denarium ſoluere, quia rati habitio retrotrahit Domini voluntatẽ de pacto vſque ad laboris initium, & ita ſe habet, ac ſi à principio pactum, vel promiſſio fuiſſet. At cũ apud Deum ratihabitio de præterito eſſe nõ poſſit, cum Deus omnia cognoſcat, ſequitur, quod ſi ab operis principio Deus pactum non habuit, neque poſtea habere poteſt, cum non poſſit Deus ratum habere quod prius non cognouit; de ratione namque ratihabitionis de re præterita eſt, quod quando res ponebatur, non cognoſceretur. At vero cum ratihabitio de pręſẽti in Deo eſſe poſſit ad meritum ſufficiet, cum hæc ſufficienter pactum, ſeu promiſſionem contineat.

100 Quæres 3. an quis mereri poſſit per opera conditionata, ſub pacto etiam conditionato? Tripliciter opus poteſt eſſe conditionatum, vel de præſenti, vel de futuro, vel de poſsibili. Quoad opus conditionatũ de præſenti, puto omnes debere conuenire, quod poſsit eſſe meritorium, ſi cetera adſint requiſita, vt ſi quis ex vero charitatis affectu erga Deum, habeat iſtum actum, *vellẽ diligere Deum quantum diligibilis eſt*; certè in omnium ſentẽtia iſte meretur; hic namque actus licet ſit de cõditionato obiecto impoſsibili, tamen quia eſt poſitiuus, & bonus, eſt valde meritorius. Quocirca Maximè meruit Magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus, quando dixit ex maximo charitatis ardore, *ſi ego eſſem Deus, & tu Deus meus eſſes Auguſtinus ego vellem eſſe Auguſtinus, vt tu eſſes Deus*; Et tamen quis nõ videt hunc actum de obiecto eſſe impoſsibili? Maximi etiã meriti fuit actus S. vt dicitur Genuefæ quæ vt in vita S. Lodouici Regis Francorum dicitur, occurrit quadam vice eidem Regi, & vna manu ignem ferebat, altera aquam oſtẽtabat, & à S. Rege interrogata, quid ſibi vellet rebus adeò contrarijs, quas gerebat? reſpondit *ſe igne illo cupere paradiſum incendere, & conſumere; aqua vero, inferni ignem extinguere, vt iam homines in Dei amorem ferantur, non propter gloriam ſuam, nec propter ſupplicij timorem, ſed proptum purum bonitatis illius amorem*; quis dicet quod hic actus licet ſit de impoſsibili reſpectu illius ſanctæ, non eſſet maximi meriti, cum ex maximo Dei amore, & deſiderio procederet, quod Deus ad omnibus puro diligatur amore?

101 Quoad opus ſub conditione

Digitized by Google

futurum dicebant Pelagiani, quod opera naturæ viribus elicita, & à Deo præuiſa ſub conditione eſſent ſufficientia ad merendam, & demerendam gratiã, quando bona, vel mala ſunt, reſpectiuè. Quocirca interrogãti, quare Deus vult hunc puerum mori poſt baptiſmum, & ſaluari? reſpondebant propter bona opera ſub conditione à Deo præuiſa. Interroganti vero, quare hic puer moritur ante baptiſmum & damnatur? reſpondebant, propter mala opera futura à Deo præuiſa. Addebant Semipelagiani aliqui, quod homo merebatur per opera ſub conditione futura, non ex naturæ viribus, ſed ex viribus gratiæ, & ſic interrogãti quare hic puer antequam moriatur baptizatur, & ſaluatur, & non ille, qui antequam baptizetur moritur? Reſpondebant, quia Deus præuidebat opera bona illius ex gratia, non iſtius, & ſic ille, non iſte, meruit baptizari. Sed cum ij errores ſint ab Eccleſia damnati, & millies à D. Auguſtino falſitatis conuicti, non multum immoror. Sed ſolum refero vnum, vel alterum Auguſtini argumentum, quo confitentur, nam ſi homo mereretur vel demereretur apud Deum per opera ſub conditione futura, iniuſtè Deus traduceret ad gloriam quem præſciebat eſſe peccaturum; & iniuſtè eum damnaret ad pęnam quem præſciebat, quod ſi viueret erat benè operaturus. Imò nullus poſſet ſaluari, & nullus damnari, nã qui ſaluatur in aliqua circunſtantia erat malè operaturus, ac proinde infernum meruit, & ſic deberet ad infernum ire, & è contra. Deinde deberet Deus gratiam conferre efficacem illi quem præſcit, quod in hac, vel illa circunſtantia eſſet bene operaturus, & meriturus, & non ponere in illa in qua eſt malè operaturus.

102 Tandem quoad opus de poſſibili meritorium, conuenire debent catholici, quod non poſſit eſſe actu meritorium; ſi enim, vt modo dicebamus, nullus meretur per opera bona futura, cum opus ad hoc quod ſit meritorium debeat eſſe elicitum, & actualẽ habere bonitatem, condignitatem, & valorem, & hæc non reperiantur in opere bono non ſolum futuro ſub conditione, ſed neque in opere bono futuro abſolutè, & multo minus in opere bono poſſibili, ſequitur quod neq; per opera bona poſſibilia quis mereri poſſit. Difficultas eſſe poteſt, an quis per potentiã abſolutam poſſit mereri per opera bona futura ſub conditione. Coninchus diſp. 8. de merito nu. 117. dicit, quod licet de facto nullum à Deo conferatur præmium propter opera ſub conditione futura, & à Deo per ſcientiam conditionatam præuiſa, tamen de potentia abſoluta conferri poteſt, & ſic vult, quod poſſit homo per opera futura primam gratiam mereri, & Chriſtus D. ſuam vnionem hypoſtaticam per opera ſimiliter futura.

103 Sed hæc ſentẽtia omnibus diſplicere debet. Primò quia meritum debet habere cum præmio condignitatẽ; ſed opus bonum futurum non habet cum præmio condignitatem; ergo opus bonum futurum, nequit eſſe meritoriũ. Maior patet ex dictis, & ex communi Theologorum conſenſu, qui ob hoc reijciunt Pelagianorum ſentẽtiam, quod opera naturalia ſint præmij ſupernaturalis meritoria. Minor probatur 1. quia opus bonum ſub conditione futurum, ſi homo viueret, ſi in ea, vel ea poneretur circunſtantia, &c. de facto non eſt, nec erit; ergo licet poſſet eſſe, ſi conditio purgaretur, ac proinde poſſet eſſe meritorium, ſi exequeretur, quia tunc cum præmio haberet condignitatem; cum tamẽ nec ſit, nec futurum ſit, cum conditio purganda non ſit, de facto cõdignitatem non habebit, nec meritoriũ erit; quod enim abſolutè non eſt ponendum, non habet condignitatem cũ eo, quod abſolutè ponendum eſt. Secundò, quia de meriti ratione eſt, quod ſit aliquid præſtitum in alterius obſequium, quatenus perſona merens media ſua operatione alteri ſe ſubmittit; ſed hoc conuenire non poteſt perſonæ ante-

Digitized by Google

antequam ſit, nec perſonæ quæ iam eſt, reſpectu operis ſolum ſub conditione futuri; ergo, &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur, nam Christus D. antequam eſſet non poterat ſuo Patri ſe ſubmittere præſtando opus obſequioſum; ergo non poterat Incarnationem promereri. Similiter ille qui eſt in peccato mortali nō ſe ſubmittit Deo per opus bonum ex gratia ſub conditione, quod in ea, vel ea poneretur circunſtantia; ergo exiſtens in peccato non poteſt mereri ſuam primam gratiā per opus ſub conditione futurum. Tertiò, quia meritum ſine pacto, vel promiſſione eſſe nequit, vt in hac q. iam probauimus, & vlterius debet pactum, vel promiſſio innoteſcere merēti; atqui hoc innoteſcere nequit perſonæ antequam ſit; ergo perſona antequam ſit mereri nequit per opera bona conditionatè futura, & ſic falſum eſt, quod Chriſtus D. mereri potuerit antequam eſſet, ſuam incarnationem, & quod homo antequam naſcatur mereri poſſit baptizari, & in eo mori per opera futura conditionatè ſi vixiſſet, vel poſitus in ea circunſtantia, &c.

104 Secundò ea ſententia diſplicere debet, quia ſi Deus poſſet aliquem præmiare præmio abſoluto, vel punire pœna abſoluta opera bona, vel mala ſub conditione futura, poſſet modo Deus condignè remunerare Iudā proditorē æterna beatitudine propter bona opera, quæ in aliqua circunſtantia erant ſibi conditionatè futura; & poſſet modo Beatiſſimam & glorioſam, ſemperque Virginem Mariam condignè æternis punire pœnis propter opera mala, quæ in tali, vel tali circunſtantia, ſub conditione quod in ea poſita fuiſſet cum diuinorum auxiliorum efficaciorum carentia, ſeu deſtitutione, eſſent futura. Imò addo quod in Coninchi ſententia ſequeretur, quod de facto Iudas eſſet dignus æterna remuneratione, & B. V. eſſet digna æternis cruciatibus, ille propter opera bona, iſta propter opera mala futura conditionatè in aliqua circunſtantia; licet enim nec Iudas æternā mereatur beatitudinem, nec B. V. æternos cruciatus cum de facto Dei pactum, vel promiſſio de hoc non adſit, tamen quia de poſſibili poni poteſt, & pactum de poſſibili ponibile non ponat operum condignitatem, ſed ſupponat; iam de facto condignitas ad gloriam in Iuda poneretur, & in B. V. de facto poneretur cōdignitas ad pœnam æternam; ne ergo hæc dicantur, dicamus contra Coninchum, quod nullus mereri poteſt, etiā de potentia abſoluta non ſolū per opera bona conditionatè futura, ſed neq; per futura abſolutè, ſed ſolum per opera reipſa exhibita, nam opera quomodolibet futura non dignificant ad præmium, ſed ſolum dignificarent ſi reipſa ponerentur.

105 Obijcit 1. Coninchus, quia opera ſiue abſolutè futura, ſiue conditionatè, poſſunt mouere Deum, vt eorum intuitu gratiam, gloriamque conferat; ergo vtraque opera poſſunt eſſe meritoria; Conſequentia tenet. Antecedens oſtenditur, quia nulla eſt repugnantia, quod Deus ſuppoſita bonorum operū præſcientia, quæ quis eſſet facturus in tali, vel tali circunſtantia, moueatur ad dandum gratiam per quam ea opera præſtet, & in eo caſu, inquit, non mouetur Deus ab opere tanquam à fine, ſed tanquam à merito. Reſpondetur poſſe quidā moueri Deum, & de facto moueri ad dandam alicui gratiam in exercitio vt opus ponat meritorium, nō per ſcientiam conditionatam qua præuideat in comprehenſione, vel ſupercomprehenſione creaturæ, quod ex gratia danda ſit benè actura in hac, vel illa circunſtantia; ſed per ſciētiam vel ſimplicis intelligentiæ, vel viſionis qua videt in ſuo decreto, quod data gratia tali creaturæ, infallibiliter operabitur, & merebitur, & tunc non mouetur Deus ex illo opere, quod ex gratia ponetur tanquam ex merito, cum tale opus futurum, meritorium non ſit, ſed ex ſua libera voluntate, qua miſericorditer mo-

Digitized by Google

uetur ad dandam mihi gratiam, poſtquam vidit in ſua voluntate, & in gratiæ natura, quod ea data, infallibiliter ponam effectum.

106 Obijcit 2. quia poteſt Princeps militi arma, equmque præbere in præmium facinorum, quæ ſibi perſuadet militem facturum. Item ex duobus idẽ petentibus beneficium, dignè præfertur ille, de quo vnicè credimus conceſſurum nobis ſimile beneficinm, vel nobis gratum futurum putamus, alio relicto, de quo hæc non præſumimus; ergo merita ſub conditione prę uiſa tribuunt dignitatem ad præmium. Reſpondetur quod Princeps non tribuit ſua arma militi in præmium futurorum facinorum, ſed vel ea donat vt illis vtatur, vt medio ad ea quæ ſperat facinora præſtanda, & tunc vel abſolutè donantur anticipata quadam ſolutione, ſeu, vt melius dicam, in ſuæ liberalitatis ſignũ. Vel certe poteſt donare ſolum armorũ vſum, ſub conditione, quod ſi egregia patrentur facinora, abſolutum transferatur dominiũ. Ad illud, quod ex duobus beneficium petentibus ille præferatur à quo ſimile ſperatur beneficium, vel emolumentum, dico, quod fieri poteſt, primò licitè, quando ſcilicet præfertur ex quadam æquitate, & congruentia, vt quia illa qui gratus futurus exiſtimatur, putatur dignior, aptiorque, vel quia eligitur iſte, qui ceteris paribus eſt amicus, &c. Secundò illicitè quando iſte eligitur præ alio cauſa obligationis ad ſimile beneficium conferendum, vel aliud in præmium dandũ pro facta in eo collatione, ſeu ratione cauſalitatis meritoriæ, quæ cum nõ ſit, iuſtum non confert titulum talis collationis.

QVAESTIO VIII.

An Deus teneatur remunerare bona iuſtorum opera ex iuſtitia, eius ſuppoſita promiſſione.

107 Conueniũt omnes, quod vita æterna iuſtis debeatur propter bona ipſorum opera ſaltem ex gratitudine, poſcit namque lex gratitudinis, quod ferenti obſequium, & ſeruitium, aliqua conferatur remuneratio. Item conueniunt omnes, quod eadem vita æterna eiſdem iuſtis debeatur propter bona ipſorum opera ex fidelitatis virtute, quæ ſuppoſita Dei promiſſione de dando nobis regno, ipſum Deum habet obligare vt promiſſa ſeruet; fidelis namque eſt Deus, & ſe ipſum negare non poteſt. Quod in dubium vocamus eſt, an Deus teneatur bona iuſtorum opera præmiare etiam ex iuſtitia, taliter quod licet antecedenter ad eius promiſſionem nullatenus obligegatur ex iuſtitia, bona iuſtorum opera præmiare, tamen poſita promiſſione ad id teneatur.

Prima ſententia eſt, quod Deus nullo modo teneatur ex iuſtitia vitã æternam iuſtis tribuere propter ipſorũ opera bona, ſed ſolum ex fidelitate, & gratitudine. Sic poſt alios Vaſquez diſp. 215. cap. 1. & alij eiuſdem ſocietatis, quatenus volunt, quod Deus non niſi ex fidelitate poſſit erga ſuas creaturas obligari.

108 Noſtra ſentẽtia ſequenti explicatur concluſione. *Deus ex vera, & propria iuſtitia tenetur dare vitam æternam ſuppoſito pacto, & promiſſione, iuſtis, propter bona ipſorum opera.* Ita S. Doctor p. p. q. 21. art. 1. vbi Caietanus. & in ſecundo diſt. 27. q. 1. art. 3. vbi Capreolus Thomiſtarum princeps, & alij eiuſdem D. Thomæ diſcipuli. Eandem concluſionẽ optimè defendit Suarez in opuſ. de iuſtitia Dei, & de reuiuiſcentia meritorum.

Pro-

Digitized by Google

109 Probatur 1. Sacræ ſcripturæ teſtimonijs. Hebræ. 6. *Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* vbi ſatis indicatur Deum ex iuſtitia teneri bona iuſtorum opera præmiare, nullus enim eſt propriè iniuſtus, niſi propriæ iuſtitiæ debitum violet; atqui Deus eſſet iniuſtus ſi bona iuſtorum opera non remuneraret, ergo &c. Deinde 2. ad Timot. 4. dicitur: *in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Deus in illa die iuſtus iudex.* Vbi vita æterna iuſtitiæ corona vocatur, quia illam Deus ex iuſtitia confert: vnde D. Tho. ſuper illum locum lect. 2. dicit: *corona iuſtitiæ dicitur, quam Deus ex ſua iuſtitia reddet.* Et magnum Eccleſiæ lumen Auguſtinus tract. 3. in Ioan. eadem Apoſtoli verba explicans dicit. *Audi Apoſtolum confitentem gratiam, & poſtea debitum expectantem: audi illum iam flagitantem debitum, qui primò indebitam ſuſceperat gratiam: repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ. Iam debitum flagitat, iam debitum exigit: nam vide verba ſequentia: quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Et Matth. 20. narratur parabola de conducente operarios ad laborandum in vinea, quę ab omnibus Patribus, & interpretibus cõmuniter exponitur de Deo præmiante ſuorum labores ſeruorum, in qua parabola plura reperiuntur, quæ Dei denotant iuſtitiam in ſuorum ſeruorum remuneratione: vt eſt illud, *quod iuſtum fuerit dabo vobis:* & illud, *conuentione facta;* & illud, *redde illis mercedem;* & tandem illud, *tolle quod tuum eſt.*

110 Probatur 2. Sanctorum Patrũ teſtimonijs. Primũ locum damus Doctorum Aquilæ Auguſtino, qui pſal. 83. pertractans illud Apoſtoli verbum *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, &c.* ſic fatur: *quod tibi reddet, niſi quod tibi debet. Vnde tibi debet? quid ei dediſti? quis prior dedit ei, & retribuetur? Debitorem Deus ipſe ſe fecit, non accipiẽdo, ſed promittendo. Non ei dicitur redde quod accepiſti, ſed redde quod promiſiſti.* Secundum locum Mediolanẽſi damus Archiepiſcopo Doctori melligeno in Pſal. 118. ad illud *retribue ſeruo tuo, &c.* vbi ſic habet: *Non eſt alienum, neque arrogans, ſi etiam Dauid remunerationẽ à Domino Deo ſuo pro egregijs laboribus poſtulet, prærogatiua eſt fidei, atque iuſtitiæ de Domini fauore mercedem expectare.* Tertium locum damus aureo ori Chryſoſtomi hom. 3. in Matth. vbi ſic loquitur: *quando enim aliqua præclarè fecerimus, habemus illum debitorem ob res benè geſtas.* Quartum locum magno Baſilio damus hom. 12. in Prou. vbi ſic dicit: *Eſt cælitus quædam à iuſto iudice deducta iuſtitia, partim correctiua, partim retributiua, &c.* Sed quid immoror ſigillatim Patres recenſendo, cum habeamus omnium Patrum, qui Tridentino interfuerunt, conſenſum, & totius Eccleſiæ mentem: ſeſſ. namq; 6. cap. 16. ſic legitur: *Bene operantibus vſque in finem proponenda eſt vita æterna, & tanquã gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis reddenda. Hæc eſt enim illa corona iuſtitiæ, quam poſt ſuum certamen, & curſum, repoſitam ſibi eſſe, aiebat Apoſtolus.*

111 Probatur 3. Vita æterna ſuppoſita Dei promiſſione, vel pacto bonis iuſtorum operibus debetur arctiori titulo, quam gratitudinis, & fidelitatis; ergo titulo iuſtitiæ. Conſequentia tenet, titulus namque arctior fidelitatis, & gratitudinis titulo, alius eſſe nequit, quam iuſtitiæ titulus. Antecedens probatur, quia arctiori titulo eſt debita vita æterna iuſtorum meritis, quam debeatur peccatorum remiſſio diſpoſitioni remotæ ad iuſtificationem, ſcilicet actui fidei, ſpei, timoris, &c. Sed iſtis actibus eſt debita peccatorum remiſſio ex fidelitate, illa enim promiſit Deus dictos elicientibus actus, vt patet ex illo Zachar. 1. *Cõuertimini ad me, & ego conuertar ad vos;* & ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. ergo iuſtorum operibus vita æterna ex iuſtitia debet eſſe debita.

112 Confirmatur præcedens argumen-

mentum,quia Verbi diuini Incarnatio ex diuina promiſſione antiquis Patribus debita fuit, vt patet ex promiſſione facta Abrahæ, & Dauid, & ex fidelitate tenebatur Deus eam promiſſionem ſeruare, vt de facto illam ſeruauit; & tamen Verbi Incarnatio data non fuit per modum mercedis,vel coronæ;ergo id quod datur ex fidelitate non habet rationem mercedis, & coronæ,ſed ſolũ id quod ex iuſtitia datur; ſed vita æterna datur vt merces, & corona, vt conſtat ex dictis num.109.& 110. ergo nõ datur ex fidelitate, ſed ex iuſtitia. Hoc argumentum maiorem habet vim in titulo gratitudinis,quod enim ex gratitudine datur, nec vt merces,nec vt corona datur.

113 Probatur 4. nam promiſſio acceptata ſub promiſſione operis æqualis, aut digni,ponit obligationem ex iuſtitia; Sed Deus promittit vitam æternam bonis iuſtorũ operibus, quæ prout ſunt ex gratia ſufficientẽ habent æqualitatem, & condignitatem cum eadem vita æterna,vt ſupra oſtendimus,& hęc promiſſio cum illo onore ponendi opera bona, ab hominibus eſt acceptata ſaltẽ virtualiter, & implicitè,dum quilibet accedens ad Deum credit, *quod Deus eſt, & quod remunerator eſt*, vt q. præcedenti vidimus; ergo vita æterna ex iuſtitia bonis iuſtorum operibus debetur. Maior certa eſt per dicta à nobis diſp.4. de Matrim.q.2.& 3.vbi oſtẽdimus,quod licet ſimplex promiſſio iuſtitiæ non inducat obligationem, ſed ſolũ fidelitatis,aut veracitatis,promiſſio tamen onerosa, quæ rationem contractus habet,prout in noſtro caſu contingit, veram, & propriam iuſtitiæ inducit obligationem, qua ratione cum communi Theologorum ſenſu ibi docuimus, ſponſalia, quæ ſunt promiſſio futuri matrimonij, rigoroſam iuſtitiæ inducere obligationem. Videantur iuriſtæ in L. 1. in princ. ff. de pactis & l. 3. de pollicit. vbi rotundis verbis docent promiſſionem oneroſam, vt eſt noſtra, rigoroſam parere iuſtitiæ obligationẽ. Minor nota eſt ex dictis. Adde, quod iuſtus, ſuppoſita Dei promiſsione, ius habet ad vitam æternam; ergo eadem vita æterna ſibi ex iuſtitia dari debet; vnde dum Deus iuſtis vitam confert æternam,ius illorum reddit,iuris autem redditio eſt actus iuſtitiæ, non gratitudinis,non fidelitatis. Antecedens conſtat ex citatis Sacræ ſcripturæ teſtimonijs,& ex ijs quæ dicuntur Matt.5.*Beati pauperes ſpiritu,quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum: Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiã, quoniam ipſorum regnum eſt cœlorum &c.* non dicitur autem regnum cœlorum eſſe pauperũ ſpiritu, &c. ob actualem poſſeſsionem, ſeu ob ius iam acquiſitum, ob pedum poſitionem, ſed propter ius ad illud. Tum quia iuſtitia,vt Concilia,& Patres clamant eſt in Deo, cum in ſuo conceptu imperfectionem non ferat, ſicuti miſericordia, liberalitas, veritas, veracitas &c. ergo debet à Deo exerceri ſaltem in noſtro caſu,reddendo ſcilicet præmia, quæ promiſit in ſua vinea laborantibus. Soluuntur argumenta in contrarium.

114 Primum argumentum deſumit Vaſquez ex Tridentino ſeſſ.6. cap. vlt. vbi dicitur: *iuſtificatis hominibus,& bene operantibus proponenda eſt vita æterna tanquam gratia miſericorditer promiſſa*;ergo ex mente Concilij vita æterna non ex iuſtitia, ſed ex miſericordia datur,quod enim miſericorditer datur, vt Concilium dicit, ex iuſtitia non datur. Reſpondetur quod Concilium ſolum dicit, quod promiſsio vitæ æternæ ſit ex miſericordia, quod eſt veriſsimũ, & nos ſupra docuimus; deinde dato, quod diceret, quod vita æterna ex miſericordia d tur, adhuc bene diceret, quia vita æterna & datur ex miſericordia, & ex iuſtitia,ex miſericordia ratione gratiæ, quæ miſericorditer,& omnino gratis datur: ex iuſtitia quatenus eſt bonorum operum merces. Vnde ſi P. Vaſquez obſeruaſſet verba,quę immediatè ſubiungit Conciliũ,vidiſſet, quod Conciliũ vtrumque docet, & quod detur

Digitized by Google

tur gratis, & miſericorditer, & ex iuſtitia, dum ſubdit: *& tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis operibus ipſorũ fideliter reddenda*, merces non niſi ex iuſtitia redditur, & ſic gloria eſt merces ex iuſtitia à Deo fideliter reddēda.

115 Secundum argumentum eſt, quia inter Deum, & homines vera non datur iuſtitia, ſicut nec inter patrem, & filium; Dominum, & ſeruum, ergò vita æterna, quæ à Deo hominibus datur, ex vera iuſtitia non datur, ſed ex iuſtitia latè, quæ eſt fidelitas, & gratitudo. Reſpondetur; inter Deum & homines non dari veram iuſtitiam quæ nullam ſupponat gratiam, & conceditur, non datur vera iuſtitia ex ſuppoſitione gratiæ factæ, & negatur; quādiu namque homo per gratiam nō fit diuinæ conſors naturæ, non poteſt verum, & proprium ius ad Deum acquirere, at gratia ſuppoſita, & diuina promiſſione facta, poteſt homo verum ius acquirere ad gloriam æternam. Si enim aliquis eſſet adeò pauper, quod neque haberet inſtrumentum quo in alicuius vinea laboraret, & oporteret, quod inſtrumentum daretur à vineæ domino, adhuc ille pauper denarium mereretur laborando in vinea, & tantũ quantum alij, ſi Dominus liberaliter concederet inſtrumenti vſum, vel certe abſolutè donaret. Sic pariformiter, nos adeò pauperes ſumus, quod neque inſtrumentũ habemus quo in vinea Domini laboremus & eſt gratia ſanctificans, quam nonobis miſericorditer, & gratis omnino concedit Deus, qua in eius vinea laboremus, & mercedem promiſſam conſequamur; ad illud quod de Domino, & ſeruo; Patre, & filio dicitur, eodem proportionali modo reſpondetur.

116 Tertium argumentum eſt, quia ſi vita æterna ex vera, & propria iuſtitia daretur iuſtorum meritis, diuina ſuppoſita promiſſione, vel daretur ex iuſtitia diſtributiua, vel commutatiua; legalis namque iuſtitia hìc intercedere nequit, cum hæc ſit inferioris ad ſuperiorem, vt diſp. 1. q. 6. notauimus. Sed vita æterna nō datur neque ex iuſtitia diſtributiua, neque ex commutatiua; ergo ex nulla. Minor probatur, nam nō datur ex iuſtitia diſtributiua, quia Deus nulli ſua confert bona ex iuſtitia, ſed ex liberalitate, cum ea cui vult conferat. Non ex commutatiua, quia hæc circa ea verſatur quę pretij valorem habent, nō circa ea quæ habent valorē præmij. Reſpondetur concedendo Maiorem, & negando Minorem, datur namque vita æterna & ex iuſtitia diſtributiua, & ex commutatiua, ſeu datur ex iuſtitia pręmiatiua, quæ vtramque continet iuſtitiam, & diſtributiuam, & commutatiuam; ſicuti peccatorum punitio fit per iuſtitiam punitiuam, quæ & diſtributiuam, & commutatiuam continet: continet iuſtitia punitiua iuſtitiam diſtributiuam, quatenus confert pœnam ſecundum peccantium demerita: continet commutatiuam quatenus ita huius peccata punit, ac ſi ipſe ſolus peccaſſet. Igitur iuſtitia præmiatiua continet iuſtitiam commutatiuam, quia vt docet D. Thomas 2. 2. q. 61. art. 4. ad 1. diſpenſat præmia ad meritorum menſuram, & licet idem præmium beatitudinis obiectiuæ multis detur, ita tamen vni datur ac ſi totũ illius eſſet, nec vnius dominium in tale præmium impedit dominium alterius, ſicuti facit dominium Chriſtianum, quod in gratia fundatur, vt diximus loco citato. Tum quia vbi eſt æqualitas dati, & accepti, ibi cōmutatiua ſeruatur iuſtitia; ſed in præmiorum æternorum diſtributione ſeruatur æqualitas dati, & accepti, iuxta illud Rom. 2. & Matt. 16. *Reddet vnicuique ſecundum opera ſua*, & iuxta illud 1. Cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*; ergo in æternorum præmiorum diſtributione iuſtitia ſeruatur cōmutatiua. Tum etiam quia proprium eſt iuſtitiæ commutatiuæ, quod laboris remuneratio ita fiat huic perſonæ, vt non attendatur ordo ad alias perſonas, hoc enim proprium eſt iuſtitiæ diſtributiuæ; atqui, vt patet ex mox citatis ſcripturæ teſtimo-

nijs

Digitized by Google

nijs, iuſtorum remuneratio hoc modo fit, cum *vnuſquiſque propriam mercedẽ accipiat ſecundum ſuum laborem*; ergo. Continet etiam iuſtitia remuneratiua, iuſtitiam diſtributiuam, vt docet idem S.Doctor 1. p. q. 21. art. 1. & 1. contra Gentes cap. 93. & in 4. diſt. 46. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. in corpore, & ratio eſt, quia vt dicebamus proprium eſt iuſtitię diſtributiuæ bona cõmunia diſtribuere pro perſonarum dignitate, & meritis, reſpiciendo per ſe earum inæqualitatem, ad inæqualem eorum diſtributionem; atqui Deus ſuam gloriam diſtribuit attendẽdo ſcilicet & operũ inæqualem valorem, & inæqualem perſonarũ dignitatem quæ ex inæquali earũ gratia deſumitur; ergo.

117 Sed quæres 1. an iuſtitia remuneratiua, quæ vt diximus vtramque iuſtitiam continet, & diſtributiuam, & commutatiuam, ex æquo vtramque cõtineat, an vnam magis principaliter, & aliam minus principaliter? Reſpondetur quod iuſtitia remuneratiua (& idẽ proportionabiliter dicendum eſt de iuſtitia punitiua) principaliter dicit iuſtitiam commutatiuam, & minus principaliter diſtributiuam. Ratio plana eſt, quia iuſtitia diſtributiua, prout à commutatiua differt, reſpicit bonorũ communium diſtributionem, cum mutuo reſpectu, ac dependentia vnius perſonæ ab alia, ita quod Petrus accipiat magis, quia Paulus accepit minus, quod ſi Paulus accepiſſet magis, Petrus accepiſſet minus; ſed erga iuſtos Deus hoc rigorosè non ſeruat, ſed tantũ dat Petro quantum eius dignitas, & merita poſcunt, ac ſi nihil omnino Paulo daret, ergo Deus principaliter iuſtitiam ſeruat commutatiuam, minus principaliter diſtributiuam; ita enim Deus Petrum modo præmiat, & ſecundum eius dignitatem merita confert modo, ac ſi ſolus eſſet. Vnde ſicut Rex iuſtitiã ſeruat commutatiuam quando militibus æqualiter laborantibus, maiora ſtipendia dat ducibus, quam militibus vulgaribus, eo quod ita poſcat eorum inæqualis dignitas, ita in noſtro caſu Deus iuſtitiam maximè ſeruabit commutatiuam non ſolum quia dat gloriæ præmium ad laborum proportionem, verum etiam ſecundum maiorem gratiæ dignitatem. Et ſicut Rex tunc iuſtitiam ſeruat diſtributiuam quando in bonorum diſtributione non tantum attendit laborem, & laborantium dignitatem, ſed etiam perſonarum conditionem, vt nobilitatem, vel ignobilitatem, &c. expedit namque Reipublicæ, quod magnates ceteris paribus, & nobiles, popularibus, in officiorum, & dignitatum diſtributionibus, præferantur, ita &c.

118 Sed dices, quia iuſtitia commutatiua dicit æqualitatem dati & accepti; ſed Deus dum bona iuſtorũ opera præmiat non reſpicit æqualitatem dati, & accepti; ergo Deus dum bona iuſtorum opera præmiat iuſtitiam non ſeruat diſtributiuam. Maior conſtat ex ijs quæ docet S.Doctor 1. p. q. 21. art. 1. & 2. 2. quæſt. 61. art. 3. & Philoſophus 5. Ethic. cap. 2. vbi dicunt, quod iuſtitię commutatiuæ obiectum ſit æqualitas dati, & accepti. Minor probatur, quia Deus eſt ſupremus omnium bonorum Dominus; ergo nihil poteſt à creatura recipere quod ſuum non ſit; ergo. Rurſus, Deus non poteſt ius, quod habet in gloriam, à ſe abdicare; ergo non poteſt ius illius in iuſtos transferre; vbi namque vera iuris tranſlatio, tum phyſicè, tum moraliter non reperitur, iuſtitia commutatiua eſſe nequit. Tum quia in iuſtitia commutatiua requiritur repaſſio, ſeu contra paſſum, quatenus accipiens tantumdem dominij deperdere debet, quantum à dante recepit; & Deus dãdo hominibus gloriam, nil dominij deperdit; nec per bona iuſtorum opera aliquid dominij acquirit; ergo. Reſpondetur concedendo Maiorem, & negando Minorem. Pro quo nota, quod, vt notauimus diſp. 1. q. 6. in Deo duo dantur dominia, vnum vt ita dicã altum, & diuinum, & inabdicabile, quod ſibi conuenit ratione tituli creationis,

tionis,conſeruationis, prouidentiæ,&c. Aliud baſſum limitatum, & abdicabile, quod fundatur in talitate rei, quæ aliàs à Deo titulis dictis dependet, & omnibus illis eſt ſub dominio Dei; & quoad iſtum titulũ baſſum omnia ſubiecit ſub pedibus noſtris,bona naturalia naturaliter, & bona gratiæ ratione eiuſdem gratiæ. Et ſic verum habemus dominium bonorum operum quę facimus, & cum ea propter Deum facimus, recipit ex eis Deus honorem,& gloriam ex eis reſultantem; & dum Deus pro illis vitam confert æternam, ius particulare, & baſſum quod habet in illam, in nos transfert, ius altum ſibi retinẽdo. Vnde patet,quod inter Deũ, & homines verè detur contrapaſſum, nam tantundem gloriæ dominium in nos Deus transfert, quantum honoris, & laudis,& iuris ſibi obuenit ex noſtris bonis operibus.

119 Quæres 2. an poſſit Deus ſine vlla iniuſtitiæ vmbra non conferre vitã æternam illi, qui eam promeruit per opera bona, data ipſius Dei promiſſione? Reſpondetur negatiuè attenta lege ordinaria, & affirmatiuè attenta lege abſoluta. Sic D.Thomas in 4. diſt.46. q.1.art.1. quæſtiunc.2. vbi ſic dicit: *Si alicui minus conferret de bonis quam ei debetur, vel plus puniret quam peccaſſet, hoc contra ordinem iuſtitiæ eſſet, nec Deus hoc poſſet, loquendo de potentia ordinata.* Et ad 3. ſic habet: *Damnare Petrum cui ex beneficio gratiæ ſibi collatæ ſalus debetur, eſſet contrarium iuſtitiæ: unde hoc Deus non poteſt loquendo de potentia ordinata.* Igitur ſecundum mentem D.Thomæ, & noſtrã nequit Deus de potentia ordinaria non præmiare eum vita æterna, qui eam promeruit, de potentia tamen abſoluta id facere poteſt. Sed quonammodo id fieri poſſit, breuiter eſt explanandum. Pro quo nota, quod eodem proportionali modo ſe habet Deus reſpectu creaturarum, quo modo ſe habet Princeps, vel Reſpublica reſpectu ciuium, quoad id in quo mutuo ſe poſſunt obligare, vel de facto ſe obligant. Reſpublica namque ſuis non ſe obligat ciuibus nec ſe obligare poteſt dum contrahit cũ illis, quoad dominium altum, quod habet in ciues, ſed ſolum quoad dominium baſſum; vnde dum vendit domum ciui ſe obligat illi ad non repetendam eandem domum per poteſtatem, & iuriſdictionem ordinariã, quia eo ipſo, quod reſpublica domum vendit, transfert ius particulare, quod habet in domum, & obligatur ſubinde ad non vtendum poteſtate ordinaria, circa eandem domũ, & circa emptorem, imò quantum ad hanc poteſtatem de euictione tenetur. Verum non ſe obligat tunc reſpublica quoad dominium altum, ſed illud in talem domum retinet; vnde bono communi vrgente, quando ſcilicet neceſſarium eſſet bono communi quod domus vendita demoliretur, vt tempore belli; vel alteri traderetur,&c. id poterit reſpublica facere; imò non poteſt huic iuri alto Reſpublica renunciare, cum cõmuni bono renunciari nõ poſſit, ab illis præſertim qui illud tueri tenentur. Sic pariformiter Deus dum hominibus ſe obligauit ad dandam illis gloriam pro operibus bonis, non ſe obligauit quoad ſuum dominium altum, quod potentiã reſpicit abſolutam, ſed ſolum quoad dominiũ baſſum, ſeu ordinarium, quod potentiam reſpicit ordinariam; nec puto quod Deus poſſit ſe creaturæ obligare quoad dominium altum, ſicut nec reſpublica id poteſt; videtur namq; dedecere, quod Deus ſuam obliget omnipotentiam creaturis, vt ſi expediret bono eius (vt ita dicam) communi, ſeu dominio (bonum namque diuinum eſt bonum commune) vt ad oſtenſionem ſuæ omnipotentiæ, ſuæ libertatis, &c. poſſet dominio alto & rem iam vni cõceſſam quoad dominium baſſum, alteri concedere, vt quando dedit Aegyptiorum vaſa aurea, argentea, &c. Hebræis. Vnde Chriſtus Dominus ſi habuiſſet alicuius rei dominium baſſum, vt domum, equm, &c. & vendidiſſet, tranſtuliſſet in emptorem dominium baſsũ

Digitized by Google

ſibi retento dominio alto, quod habebat vt Deus, ratione cuius potuiſſet eũ equum v. g. vel alteri dare, vel occidere, &c. quoties dominij alti neceſſitas exegiſſet, ita, &c.

QVAESTIO IX.

An Deus præmiet bona iuſtorum opera ſupra condignum, vbi etiam, an præmium poſſit eſſe à merito indiſtinctum.

120 CIrca primum, vt certum præmitto, quod ſi quis cũ gratia baptiſmali præſertim nõ interrupta ab hac vita decedat, illi gratiæ baptiſmali aliquis gloriæ gradus correſpondebit, qui non erit ex meritis, ſed per modum hæreditatis, quo modo datur paruulis cum ſolo baptiſmo decedentibus. Idem dicendum eſt de illo, qui media attritione, & ſacramento iuſtificatur, gratia namque quæ tunc temporis datur, non eſt ex meritis, ac ſubinde nec gloria correſpondens, ſed tam gratia, quam gloria eſt ex virtute ſacramenti. Quid autem dicendum ſit cum quis media dilectione perfecta, vel cõtritione iuſtificatur, infra dicetur. Vnde præſens difficultas ſolum ſtat in hoc, an vltra gloriam, quæ gratiæ correſpõdet habituali, & proprijs meritis hic acquiſitæ, detur aliquis gloriæ gradus, correſpondens alicui gratiæ gradui, qui ex liberali quadam Dei largitate beatis conceditur; dixi correſpondens alicui gratiæ gradui, qui beatis liberaliter concedatur, quia non videtur mihi probabile quod omnimoda non detur correſpondentia inter gratiam, & gloriam; cum enim gratia ſit ius ad gloriã, ſit eius radix, & exordium, & ab ea pullulet gloriæ lumen per modum paſſionis ab eſſentia, non videtur probabile, loquendo de lege ordinaria, quod aliqua maior perfectio in paſſione reperiatur, quæ in ſua eſſentia non præcontineatur. Vnde ſi ſemel probabimus, quod Deus aliquem conferat gloriæ gradum ex ſua liberalitate, vel aliquam maiorem perfectionem gloriæ, remanebit probatum, quod id ipſum faciat in gratia, & ſic quæritur, an Deus beatos præmiet ſupra condignum, & ſubinde, an puniet damnatos citra condignum, ſiue hoc condignum ſit nouus quidam gradus, ſiue noua quædã perfectio; explicaturi poſtea quid ſit.

Prima ſententia eſt, quod Deus ſolũ præmiet ad condignum, non ſupra, & ſubinde quod non puniat damnatos citra condignum, ſed ad condignum. Sic Vega de iuſtificatione q.5. in quam ſententiam inclinat etiam Vaſquez hoc loco.

121 Noſtra ſentẽtia ſequenti explicatur concluſione. *Deus præmiat beatos in cœlo non ſolum ad condignum, verum etiam ſupra condignum, & ſubinde damnatos non punit ad condignum, ſed citra condignum.* Hanc concluſionem ſequũtur communiter ſcholaſtici cum magno eorum Magiſtro; quapropter commune erat apud illos proloquium, & modo eſt apud Theologos, quod Deus præmiat ſupra condignum, & puniat citra condignum. Vnde noſtra cõcluſio eſt adeò certa, *vt dicat* Bellarminus lib.5 de *iuſtific. cap.19.* quod ſententia oppoſita ſit damnata in Bulla Pij V. contra Baium.

122 Probatur 1. ſacræ ſcripturæ teſtimonijs Matt.5. dicitur: *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Et Luc.6. clarius. *Menſurã bonam, & cogitatam, & ſuperfluentem dabunt in ſinus veſtros.* & cap. 19. narratur, quod accepto fideli ſeruo ſuæ præmio negotiationis, dominium ſcilicet 10. ciuitatum, accepit vlterius

mnam,

Digitized by Google

mnam, quã abſtulerat Dominus à ſeruo pigro. Idem colligitur ex parabola vineæ Matth. 20. vbi integrum receperunt denarium, illi, qui per integram diem in vinea non laborauerunt. Idem confirmat Patrum teſtimonium. Magnus namq; Baſilius in illud pſal. 114. *conuertere anima mea in requiem tuam*, ſic habet: *Propoſita eſt æterna requies his qui legitimè in hac vita decertarunt, quæ non ſecundum operum debitum, ac meritum retribuitur, ſed iuxta magnificentiam Dei his qui in ipſum ſperauerũt, exhibetur.* Et S. Fulgẽtius lib. 1. ad Maxim. cap. 10. dicit. *Gratia autem etiam ipſa non iniuſtè dicitur, quia non ſolum ſuis donis Deus dona ſua reddit, ſed quia tantum etiam ibi gratiæ diuinæ retributionis exhiberet, vt incomparabiliter, atq; ineffabiliter omne meritum quantumuis bonæ, & ex Deo datæ humanæ volũtatis, atque operationis, excedat.*

123 Probatur 2. opus diuinæ iuſtitiæ ſemper præſupponit opus miſericordiæ, & in eo fundatur; ergo in quolibet Dei operæ præter iuſtitiam etiam miſericordia debet apparere; ergo etiã in bonorum operum præmiatione, & in malorum punitione vltra iuſtitiæ munus, & officium, etiã miſericordiæ munus, & officium intercedere debet. Antecedens probatur, quia omne debitũ, tum Dei ad creaturam, tũ etiam creaturæ ad Deum reduci, vel reſolui debet in aliquid, quod ex ſola diuina largitate ſit collatum. Sed bonorum remuneratio, & malorum punitio, eſt opus debitum iuſtitiæ; ergo reſolui debet in aliquid, quod ex ſola diuina largitate ſit collatum. Maior patet, quia ſi opus debitum nõ reſolueretur in aliquid, quod ſit ex diuina largitate collatum, proceſſus daretur in infinitum, quod dici nequit. Explicatur hoc, nam ſi quis petat, quare homini ſint debitæ manus? reſpondebitur; quia habet animam rationalem: ſi rurſus petatur, quare homo animam habet rationalem? ne detur proceſſus in infinitum quæſtionem reſoluemus in aliquid ex diuina voluntate collatum, dicendo, quia ſicut Domino placuit, ita factum eſt. Duæ conſeq. primi enthymematis ex dictis cõſtant, & ex dicendis conſtabunt. Hunc diſcurſum deſumpſi ex Doctore Angelico 1. p. q. 21. art. 4. vbi ſic Angelicè fatur. *Neceſſe eſt, quod in quolibet opere Dei miſericordia, & veritas inueniãtur, ſi tamen miſericordia pro remotione cuiuſcunque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus propriè dici poſſit miſeria ſed ſolum defectus rationalis naturæ, quam contingit eſſe felicem, nam miſeria felicitati opponitur. Huius autem neceſſitatis ratio eſt, quia cum debitum, quod ex diuina iuſtitia redditur, ſit vel debitũ Deo, vel debitum alicui creaturæ, neutrũ poteſt in aliquo opere Dei prætermitti: nõ enim poteſt facere aliquid Deus, quod non ſit conueniens ſapientiæ, & bonitati ipſius, ſecundum quem modum diximus aliquid eſſe debitum Deo. Similiter etiam quidquid in rebus creatis facit ſecundum conuenientem ordinem, & proportionem facit, in quo conſiſtit ratio iuſtitiæ; & ſic oportet in omni opere Dei eſſe iuſtitiam. Opus autem diuinæ iuſtitiæ ſemper præſupponit opus miſericordiæ, & in eo fundatur; creaturæ enim non debetur aliquid niſi propter aliquid in eo præexiſtens, vel præconſideratum. Et rurſus ſi illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius, & cum non ſit procedere in infinitũ oportet deuenire ad aliquid, quod ex ſola bonitate diuinæ voluntatis dependeat.* Hæc D. Thomas.

124 Modo explicãdum reſtat quid ſit illud plus, quod ſupra præmium cõdignum Deus beatorum meritis confert; & quid ſit illud minus pœnæ, quod damnatis datur. Aliqui volunt, quod illud plus gloriẹ conſiſtat in duratione illius, ſeu in eius continuatione, cum enim actus quibus iuſtus gloriam promeruit ſint temporanei, non potuerunt gloriæ æternitatem promereri, & ſic hæc dabitur ſupra condignum. Sed hic modus dicendi reijciendus eſt. Primò, quia nõ poteſt adaptari illi *minus*, quod damnatis datur, non enim minus dura-

Digitized by Google

tionis datur. Secundò quia vt ſupra non ſemel notauimus actus meritorij non ſolum merentur gloriam, non ſolũ habent condignitatem cum gloria ſecundum ſe, verum etiam quoad illius durationem, & ſic iuſtus media gratia, gloriam cum tota eius duratione meretur. Tertiò, quia valde dubium eſt, an quis poſſit ſeparatim mereri rei durationem. Vnde infra videbimus, an homo poſſit ſuæ gratiæ continuationẽ mereri, an Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationis continuationẽ, Alij volunt, quod illud plus reſpectu beatorum, ſit aliquis gloriæ gradus, qui ſupra merita à Deo datur. Quis moritur cum 100. meritorũ gradibus, & Deus pro ſua liberalitate non ſolum dat 100. gradus præmij, verum etiam vnum, vel plures, v. g. 100. & decem. Quis moritur cum 100. gradibus demeritorum, dat Deus ſolũ 90. pœnæ gradus. Hic dicendi modus non videtur improbabilis, attenta Dei liberalitate, & miſericordia, quam erga omnes exercet. Verior tamen dicẽdi modus eſt, quod illud plus gloriæ conſiſtat in maiori præmiorũ taxatione; poterat Deus pro noſtris bonis operibus tantam gloriam taxare, ſed pro ſua miſericordia, & liberalitate voluit taxare maiorem. Poterat Deus pro damnatorum peccatis tantam pœnam taxare, & voluit taxare minorem. Vide ſupra num. 4. vbi alium modum ſatis pulchrum poſuimus ad explicandum quomodo Deus præmiet ſupra condignum, & puniat citra condignum. Soluuntur argumenta in contrarium.

125 Primum argumentum, eſt deſumptum ex illo Matt. 5. vbi ſeruus nequam iuſſus eſt tradi tortoribus, donec vſque ad quadrantem vniuerſum redderet debitum. *Non exibis inde donec reddas nouiſſimum quadrantem*. Et ex illo Apoc. 18. *quantum ſe glorificauit, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*. Et ex illo Luc. 6. *Qua menſuram menſi fueritis remitietur vobis*. Et tandem ex illo Iacobi 2. *Iudiciũ ſine miſericordia ei qui non fecerit miſericordiam*. Ex quibus manifeſtè colligitur, quod Deus non puniat citra condignum, ſed ad condignũ, & idem dicendum eſt de præmio. Reſpondetur quod citata ſacræ ſcripturæ teſtimonia procedunt facta iam taxatione, facta nãque pœnæ taxatione, quæ certè maior eſſe poterat, ſecundum operum malorum exigentiam, tota poſtmodũ ſoluitur. Propterea dicitur *non exibis inde donec reddas nouiſſimum quadrantem*, &c.

126 Secundum argumentum eſt, quia in ijs quæ ex diuina pendent voluntate, nil eſt aſſerendum, quod manifeſtè ex Sacra ſcriptura, & Patribus non colligatur; ſed nec ex Sacra ſcriptura; nec ex Patribus colligitur, quod Deus præmiet ſupra condignum, & puniat citra condignum; ergo non eſt aſſerendum. Reſpondetur negando Minorem, vt conſtat ex ijs quæ pro noſtra concluſione adduximus.

127 Circa 2. quod in q. titulo poſuimus, an ſcilicet præmium eſſe poſſit aliquid à merito indiſtinctum, eſt ſententiarum diuerſitas inter modernos, apud antiquos namque Theologos, & ſcholaſticos hanc difficultatem non vidi pertractatam.

Prima ſententia eſt, quod præmium poſſit eſſe aliquid à merito, vel merente indiſtinctum. Hanc ſequuntur alioqui iuniores, quorum fundamenta poſtea referemus Secunda ſententia eſt, quod licet de facto debeat præmium eſſe à merito, & à merente diſtinctum, de potentia tamen abſoluta oppoſitum contingere poteſt. Huius ſententiæ fundamentum poſtea referemus, & ſoluemus.

Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Præmium neque de potentia abſoluta poteſt eſſe aliquid cum ipſo opere meritorio identificatum, neque cum ipſo merente*. Hæc concluſio duas continet partes, vna eſt, quod de facto præmium ſit aliquod donum diſtinctũ ab opere meritorio, & ab ipſo merente.

Digitized by Google

te. Prima pars probatur, quia de facto videmus, quod nouis meritis, noua præmia dantur; & nouis demeritis nouæ pœnę infliguntur; nec vllus vnquam dixit, quod Deus eodem ſupplicio plura demerita puniat, & eodem præmio plura merita compenſet, cæteroquin non detinerentur homines à peccatorũ multiplicatione, ſi idem ſuppliciũ daretur; nec animarentur ad plura opera bona, ſi idem præmium conferretur. Nec valet recurrere ad titulorum diuerſitatem; diuerſitas namque titulorum, ſine diuerſitate rerum non æſtimatur.

128 Secunda pars probatur, nam de eſſentia præmij eſt, quod cedat in maius commodum, & emolumentum merentis; at ſi non eſſet aliquid ab opere, & ab operante diſtinctum nõ cederet in maius commodum, & emolumentum merentis; ergo debet præmiũ eſſentialiter eſſe donũ ab opere, & operante diſtinctum. Maior patet, nam præmium nil aliud eſt, quam donum à prędmiante datum operanti tanquam merces laboris, ratione pacti, & conuentionis ipſius, quod poſito pacto non poteſt non dari, & antecedenter ad pactum poterat non dari, hoc autem non poteſt eſſe ipſum opus meritorium, nec aliquid cum ipſo connexum, nec cum ipſo merente, ſed debet eſſe aliquid ſuperadditum quod cedat in ipſius merentis commodum, cũ nullus ſanæ mẽtis velit paciſci de labore ponendo in alterius obſequium propter aliquid, quod in ſui commodum non cedat. Per quæ patet Minoris veritas, & Conſequentię bonitas. Quocirca dicũt Theologi, quod Chriſtus D. ſuam non meruit, nec mereri potuit viſionem beatã, quia erat ſibi debita, & de facto data fuit in primo Incarnationis inſtanti. Nec meruit eiuſdem viſionis continuationem, nec continuationem Incarnationis, quia ex propria natura ſunt debita præciſo quocunque merito. Item homo in gratia exiſtens non meretur ſuæ gratiæ continuationem quia gratiæ continuatio, non eſt nouum beneficiũ à prima gratię datione diſtinctum, cum gratia ex ſui natura petat continuare, & de facto continuaret niſi per peccatum expelleretur, ſed de hoc ſequenti diſput. Ob hanc rationem dicunt ijdem Theologi, quod non poteſt Deus tribuere in præmium bonorum operum eiuſdem operantis proprias paſſiones, potentias, & animam, & hoc non ob aliam rationem, niſi quia iſta vel ſunt homini debita, vel non ſunt aliquid ab opere, vel operante diſtinctum.

129 Obijcies 1. pro prima ſententia, quia Chriſtus D. ſui meruit corporis gloriam, & tamen erat illi debita, tum ratione vnionis hypoſtaticæ, tum ratione viſionis beatificæ per modum permanentis; ergo poteſt aliquid ſub merito cadere, etiamſi ſit debitum, ac ſubinde ab opere vel operãte indiſtinctum, quod enim eſt operãti debitum, cum eodem operante non ponit in numero, ac proinde indiſtinctum, cenſebitur. Reſpondetur concedendo Antecedens quoad id quod dicit, quod Chriſtus D. ſui corporis gloriam meruerit, & negando quoad illud, quod dicit, quod gloria corporis eſſet debita; non enim erat debita corporis gloria ex vi præſentis decreti quo Incarnatio facta eſt, vt Chriſtus D. eſſet comprehenſor, & viator, viatori nãque, & mortali, corporis gloria debita non eſt; erat quidem debita ſecundum ſe, & ex rei natura, quatenus & vnio hypoſtatica ratione ſuæ excellẽtiæ, & viſio beatifica per modũ permanẽtis ſecundum ſe petunt inferre gloriam corporis, tamen quia decretum erat, quod Crhiſtus D. veniret vt nos redimeret per mortem, & paſſionem, carnem debebat aſſumere mortalem, & in ea ſui corporis gloriam meruit, quia in ea carne mortali prout ſic, eadem corporis gloria erat indebita.

130 Obijcies 2. quia dotes corporis beati ſunt debitæ ipſi beato ratione illius meriti quo gloriam meruit, & tamẽ adhuc promereri poſſunt diſtincto

merito,

Digitized by Google

merito, ergo &c. Reſpondetur quod dotes corporis, eo ipſo, quod ſunt debitæ ex vi illius meriti quo homo beatam meruit viſionem, ex illius meriti vi dabuntut & ſic ſub alio merito non cadent.

131 Obijcies 3. quia conſcientię remorſus eſt pœna peccati, vt docet D. Thomas in 2. d. 5. q. 2. art. 2. ad 1. & diſt. 27. art. 5. corpore & in 3. d. 34. q. 1. art. 5. ad 2. Et Magnum Eccleſiæ lumen lib. 1. Confeſſ. c. 12. & tamen peccatum neceſſario ſequitur. Similiter morbus qui ex peccato cauſatur v. g. intemperantiæ, eſt pœna peccati, & tamen cum peccato nectitur; ergo poteſt aliquid eſſe pœna peccati, & eſſe connexum cum peccato, & è contrario, poterit aliquid eſſe præmium actus meritorij, & eſſe connexum cum *illo*. Reſpondetur quod remorſus conſcientiæ prout ſequitur ad peccatum, non eſt propriè pœna peccati, licet dicatur pœna latè, & pœna phyſicè, quo modo morbus, inclinationes vitioſæ, &c. pœna dicuntur; vnde potius vocari deberent peccati effectus, quam pœna. Aliunde tamen morbus poſſet eſſe pœna, quatenus Deus poterat per naturalia media illud impedire, & in peccati pœnā noluit impedire. Similiter conſciētiæ remorſus, & prauæ inclinationes, aliunde poſſunt eſſe pœnæ, quatenus Deus potuiſſet ea mala phyſica, & peccati effectus in vtilitatem, & ſalutem peccantis ordinare, & non ordinauit, & ſecundū has rationes poſſunt eſſe peccati pœnæ, quia ſecundum eaſdem rationes cum peccato nō neceſſariò connectuntur.

Obijcies 4. pro ſecunda ſententia, quia poteſt Deus de potentia abſoluta acceptare meritum pro prœmio alias debito; vel conferre præmium alias debitum pro merito; vel auferre connexionem quod habet illud quod in pręmium datur cum opere, vel cum operante. Reſpondetur quod ſi illud quod in præmium datur habeat aliquid ratione cuius non ſit cum opere, vel cum operante connexū, ratione cuius doni, vel mercedis ratio ſaluetur; concedimus Antecedens, ſed tunc nil contra nos, qui ſolum volumus, quod neque per diuinam potentiam non poſſit pręmium quà tale, eſſe cum operę, vel operante connexum.

Digitized by Google

DISPVTATIO VIGESIMA

Quænam vltra vitam æternam ſub merito cadant.

1 EX duabus præcedẽtibus diſputationibus patenter colligitur, quod vita æterna ſub merito cadat, opera namque iuſtorum, omnes habent cõditiones requiſitas ad meritum de cõdigno reſpectu vitæ æternæ; nã ex parte Dei datur promiſſio, vel pactũ de vita æterna pro bonis operibus reddenda, vt ſuperiori diſp. probauimus; ex parte merentis eſt gratia habitualis opera dignificantis, & ea in finem ſupernaturalem referentis, quod ex ſequentibus magis conſtabit; deinde ipſum opus bonum ſufficientẽ habet ex gratia condignitatem, ratione cuius cum vita æterna proportionetur; gratia namque eſt fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ideſt eſt fons, & radix operum bonorum, quæ in ratione valoris, & meriti ſunt adeò ſublimia, adeoque excelſa, ac eſt ipſa vita æterna, de hoc ergo conſtat ex dictis. Modo reſtat videndum; an prima gratia ſub merito cadat, an vita æterna mediatè, vel immediatè mereatur, & huius generis alia, quæ ſuo ordine proponentur; ſit ergo.

QVÆSTIO I.

An homo poſsit ſibi primam gratiam de condigno promereri.

2 PRimæ gratiæ nomine venire volo non ſolum primam gratiam actualem, verum etiam habitualem, de qua concors Theologorum ſententia eſt, quod de facto, & ſecundum ordinariam Dei prouidentiam ſub merito non cadat: non gratia actualis, nam vel conſideratur ſecundum rationem doni gratuiti, & hoc modo illi meritũ omne repugnat, iuxta illud Apoſtoli Rom. 2. *ſi ex operibus iam non gratia*; ſi vero cõſideretur ſecundum naturam, ſeu entitatem ſuam, etiam meritum illi repugnat; cum enim totam excedat naturam, per opera naturæ antecedentiã promereri non poteſt; & ſic patet, quod prima gratia auxilians de facto ſub merito non cadat. Non gratia habitualis, quia vt patet ex dictis q. præcedenti meritum & præmium debent inter ſe diſtingui, nec poteſt idem eſſe meritum & præmium, & ſic cum gratia ſit meritum, ſeu ipſum merẽdi principium, non poterit eſſe præmium, cum meritum, & præmium diſtingui debeã: tanquam cauſa, & effectus. Vnde difficultas ſolum eſt de poſſibili, an ſcilicet per diuinam potentiam poſſit prima gratia cadere ſub merito.

Prima ſententia eſt, quod gratia prima ſiue auxilians, ſiue habitualis poſſit cadere ſub merito, eo quod non putat inconueniens, quod principium meriti cadat ſub merito de potẽtia Dei abſoluta. Sic Suarez to. 1. in 3. p. diſp. 10. ſect. 4. Coninchus 2. 2. d. 8. dub. 7. Granadus hic diſp. 4. num. 7. & alij.

Secunda ſententia diſtinguit, & dicit, quod licet principium meriti quoad exiſtentiam abſolutam vel comparatiuam

uam

Digitized by Google

uam non cadat ſub merito præcedenti, bene tamen ſub merito futuro,ſiue abſolutè, ſiue comparatiuè, quod ſic explicat. Potuit Deus ſtatuere, dare gratiam auxiliarem, vel gratiam habitualem Petro propter merita poſtea futura, licet non poſſit illam dare propter merita præcedentia; non propter merita præcedentia,quia opera præcedentia primam gratiam, cum ſint naturalia, neque per diuinam potentiam poſſunt eſſe primæ gratiæ meritoria de condigno, cum ad meriti condignitatē requiratur,quod ſit eiuſdem ordinis cū præmio. Bene propter opera ſubſequentia, quia licet illa non exiſtant adhuc, nec præmium re ipſa præcedant, præcedere tamen poſſunt in remuneratoris intentione; & ſic remunerator anticipata quadam ſolutione poteſt operum bonorum futurorum intuitu præmium illorum antecedenter ad eorum exiſtentiam conferre. Sic plures moderni extra ſcholam Angelicam.

3 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Nulla Dei poteſtate poteſt gratia prima, vel quodcunq; aliud merendi principium cadere ſub merito.* Sic Zumel hac q. 114. art. 5. d. 4. Medina 3. p. q. 2. art. 11. ad 5. & 6. Aluarez 3. p. diſp. 16. à nu. 4. Cabrera ibidē q. 2. art. 11. d. 1. § 4 & alij.

4 Probatur 1. contra primam ſententiam, nam implicat quod meritum ſe ipſo tanquam præmio remuneretur; ergo implicat quod prima gratia (& idē eſt de quocunque alio merendi principio) ſub merito cadat. Antecedens probatur, nam meritum, & præmium diſtingui realiter debent, at ſi prima gratia, vnio hypoſtatica, &c. quæ ſunt merendi principium, caderent ſub merito, meritum, & præmium non diſtinguerentur realiter; ergo prima gratia, &c. non poteſt cadere ſub merito, ac proinde meritū non poteſt, ſe ipſo tanquam præmio remunerari; idem namque eſt, idem ſe ipſo tamquam præmio remunerari, ac quod meritum ſit ſibi ipſi præmium, ſeu quod meritum cadat ſub præmio. Maior probatur, nam meritum comparatur ab præmium tanquā medium ad finem, & tanquam cauſa moralis efficiens ad ſuum effectum; At medium, & finis, cauſa, & effectus diſtinguntur realiter; ergo. Antecedens concedunt omnes, nam meritum non eſt cauſa phyſica præmij, quia phyſicè vt patet non efficit illud; ſed eſt cauſa moralis quatenus mouet, & inclinat præmiantis voluntatem vt præmium re ipſa conferat. Quocirca D. Thomas ſupra q. 21. art. 2. 3. & 4. & eius interpretes ibi, in hoc diſtingunt meritum ab operis laudabilitate, quia ad hoc vt opus ſit meritorium debet eſſe alteri ab ipſo operante conueniens, & obſequioſum; at vero ad hoc vt opus ſit laudabile, ſufficit quod ſit ipſi operanti conueniens, qua liberum, quaque rationis legibus conforme. Opus meritoriū mouet præmiantem vt per præmium manifeſtet ſibi tale opus placere, ſibique gratum fuiſſe. At opus laudabile mouet videntem ad manifeſtationem bonæ exiſtimationis per ſigna externa. Opus meritorium reſpicit ſuperiorem à quo præmium repēdatur, nullus namque propriè apud inferiorem meretur; verum opus laudabile, ſeu *operis laudabilitas* etiā inferiorem *reſpicit*. Vnde Deus non poteſt mereri apud creaturam, poteſt tamen, & debet laudari. Tandem opus meritorium creſcit ex dignitate perſonæ operantis, quia, vt ſupra dicebamus, perſona operans, media vel *ſimul* cum operatione *ſe* alteri ſubmittit in obſequium. At operis laudabilitas propriè *non* creſcit ex dignitate operantis, ſed ex augmento honeſtatis operis; quæ ex conuenientia ad rationem deſumitur.

5 Probatur 2. Quia nil poteſt à Deo dari vt præmium, quod ab eo promitti non poteſt ſub operis conditione. Hæc enim eſt præmij natura, quod à præmiāte promittatur, ſi tale, vel tale opus ponatur; ſed principiū meriti à Deo promitti non poteſt ſub conditione operis, ergo &c. Maior conſtat ex dictis ſupra.

Minor

Digitized by Google

Minor nota eſt, quod enim iam eſt, promitti nequit ſub operis conditione, id namque promittitur ſub operis conditione, quando poni, & non poni poteſt, at principium iam non poteſt poni; ergo.

6 Probatur 3. quia licet vnum, & idē poſſit eſſe prius, & poſterius ſe ipſo in diuerſo genere cauſæ, non tamen in eodem, vt diſp. 16. q. 2. per totam probauimus; at ſi principium meriti poſſet ſub merito cadere, idē poſſet eſſe prius, & poſterius in eodem genere cauſæ; ergo vnum & idem non poteſt eſſe meritum, & præmium, ſeu non poteſt eſſe meritum, & principium meriti, ac proinde prima gratia, & vnio hypoſtatica, quæ ſunt principium meriti, non poſsūt eſſe præmium. Vide quę dicuntur diſp. ſeq. nu. 1.

7 Probatur 4. contra ſecūdam ſententiam, quod ſcilicet prima gratia, ſeu quod principiū meriti non poſſit quoad ſuam exiſtentiam abſolutam, ſeu comparatiuam dependere tanquam à merito ab opere futuro ſiue abſolutè, ſiue comparatiuè. Nam ſi iuſtus ſuam primam gratiā mereretur per opera bona ſubſequentia quæ ex eadem gratia eſt facturus ſiue abſolutè, ſiue cōparatiuè, ſiue cōditionatè; ſequeretur, quod principium meriti caderet ſub merito; atqui hoc dici nequit, quia idem eſſet prius, & poſterius ſe ipſo, cauſa, & effectus in eodem genere cauſæ efficientis moralis; ergo non poteſt iuſtus ſuam primam gratiam mereri, nec Chriſtus D. ſuam hypoſtaticam vnionem. Maioris ſequela probatur, nam opera ſubſequentia ad primam gratiam habent dignitatem, & cum merendi, ſeu rationē meriti ab eadem gratia; ergo eadem gratia nō poteſt horum reſpectu habere rationē præmij, alioqui eadem gratia reſpectu eiuſdem & eſſet præmium, & eſſet meritum, ſeu merendi principium. Idem argumentum de hypoſtatica vnione fieri poteſt; nam cum vnio hypoſtatica cum ſit principium merendi in operibus ſubſequentibus, non poteſt ſub illorum merito cadere.

8 Reſpondent aduerſarij, quod vnio hypoſtatica (& idem dicent de gratia) nō eſt principium meriti qua præmium eiuſdem meriti eſt, ſed qua exiſtens in ætate adulta; & ſic vnio hypoſtatica qua exiſtens in ætate adulta eſt principium meriti ſui ipſius qua data fuit in primo Incarnationis inſtanti; Similiter gratia quæ durat hodie, vel in hoc inſtanti B. poteſt eſſe principium meriti ſui ipſius vt data fuit heri, vel inſtanti A. non implicat autem, quod vnum, & idem reſpectu diuerſi temporis, vel diuerſorum inſtantium ſit principium meriti, & cadat ſub merito, ſeu ſit præmium. Sed contra, quia eadem gratia, quæ eſt in inſtanti A. eſt illa eadem, quæ eſt in inſtanti B. & nō tribuit vim merendi ratione inſtantis A. vel B. ſed ratione ſui; ergo ſi ſemel gratia, quæ durat in inſtāti B. poteſt eſſe principium merendi ſe ipſam, & idem ſecundum ſe erit prius, & poſterius ſe ipſo, cauſa, & effectus reſpectu ſui ipſius; implicat autē etiam reſpectu diuerſorum inſtantium, vel tēporis quod idem ſit cauſa efficiens ſui ipſius, ſit prius, & poſterius ſe ipſo. Vnde vt loco citato vidimus idem poteſt eſſe prius, & poſterius ſe ipſo ſolum in diuerſo genere cauſæ, & reſpectu eiuſdem inſtantis realis, ratione diuerſarum conſiderationum illius, non abſolutè; in caſu autē præcedentis reſponſionis idē eſſet prius, & poſterius ſe ipſo abſolutè, & non ſecundum diuerſas conſiderationes, & prioritates, ſed ſecundum diuerſa tempora, vel inſtantia realia. Soluuntur argumenta in contrarium.

9 Primum argumentū pro prima ſententia ſic proponit Suarez. Inter decreta Dei quæ meritum, præmiumque reſpiciunt, datur prioritas, & poſterioritas ordinis intentionis, & executionis; ſed merita prout ſunt præuiſa, & decreta in ordine intentionis, poſſunt Deum mouere ad decreta, præmij executionē ponentia; ergo principium meriti in executione, poteſt cadere ſub merito in intentione. Vnde Pater æternus ſicut

Digitized by Google

fuit motus ad dandã gratiam antiquis Patribus ob merita Chriſti venturi, ita potuit moueri ad dandam gratiam non ſolum habitualem, verum etiam vnionis hypoſtaticæ ipſi Chriſto, propter merita ſibi poſt eam vnionem futura. Reſpondetur quod licet verũ ſit, quod Deus moueri poſſit ob præuiſionẽ meritorum futurorum ad dandam gratiã, vel vnionem hypoſtaticam, non tamen vt præmium futurorum meritorum; ſed vt principium illorum; vnde ex decreto quo Deus decretat dare Petro gloriam ex meritis; mouetur vt decretet dare gratiam, per quam, gloriam mereatur, non vero ex decreto dandi gloriam ex merito, mouetur ad dandam gratiam vt præmium; nec ex decreto quo vult Petrum mereri, dat gratiam vt præmiũ eiuſdem meriti, ſed vt principium illius; Vnde ſicut meritum in ordine intẽtionis non poteſt mereri ſe ipſum in ordine executionis; ita neque meritum in intentione poteſt mereri ſuum principium in executione. Vnde Magnum Eccleſiæ lumen de prædeſt. Sanct cap. 15. probat ſequenti diſcurſu contra Pelagianos, quod homo non poſſit primã gratiam mereri per opera futura. *Eſt enim præclariſſimum lumen gratiæ ipſe ſaluator, & mediator Dei, & hominum Chriſtus Ieſus, qui hoc vt eſſet, quibus tandem ſuis, vel ex operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo eſt comparauit? Reſpondeatur quæſo ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem perſonæ aſſumptus, filius Dei vnigenitus eſſet, vnde hoc meruit? Quod eius bonum qualecunque præceſſit? Quid egit ante? quid credidit, quia petiuit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret?* & ad capitis finem ſic concludit: *Neque enim retributa eſt Chriſto illa generatio, ſed tributa vt alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, & Virgine naſceretur.* Nec valent dicere Auguſtinũ loqui de facto, quia vt conſideranti patebit eius ratio probat etiã de poſſibili, quia vult, quod meritum ex natura rei debeat eſſe prius pręmio, cum ſit cauſa illius, & mediũ ad illud. Ad illud quod dicitur de gratia antiquis Patribus data ſequenti num. 12. dicetur.

10 Secundum argumẽtum pro eadem ſententia eſt, quia Princeps poteſt dare militi arma, & equum tamquã pręmia pro meritis; quæ ex eiſdem armis, & equo in bello habiturus eſt, & tamẽ illa arma, & equus sũt principium merendi in illo milite; ergo pro merito futuro pręmium dari poteſt, quod ſit eiuſdem meriti principium. Reſpondetur quod Princeps dum dat militi arma, & equum, nõ dat illa vt præmium eorum, quæ in bello præſtiturus eſt, ſed ea abſolutè donat, vel eorum vſum concedit, ſub conditione operum futurorum, ita quod ſi poſtea re ipſa egregia opera ponantur, abſolutum acquirat miles armorum, & equi dominium, vel reſtituat, &c.

11 Tertium argumentum eſt, quia Chriſtus D. meruit B. Virginis maternitatem, & tamen eadem maternitas fuit principium generationis eiuſdem Chriſti; ergo principium meriti poteſt cadere ſub merito futuro. Reſpondetur negando Antecedens eadem facilitate qua ab aduerſarijs proponitur, Chriſtus namque D. nec meruit, nec mereri potuit aliquid per merita futura, cum de meriti eſſentia ſit, quod præmium pręcedat, vt in illud influat; nec aliquid poteſt eſſe meritum, ſeu meriti rationẽ habere, niſi vel vt cauſa, vel vt medium in præmium influat.

12 Quartum argumentum eſt, quia poteſt quis per actionem meritoriam mereri ſui præmij exiſtentiã pro inſtanti temporis ſubſequenti; ergo etiam poteſt quis mereri realem ſui principij anteceſſionem, ſeu exiſtentiã ſui principij pro inſtanti temporis priori. Antecedens conſtat, nam iuſtus mereri poteſt ſuæ gratiæ cõtinuationem; & Chriſtus D. mereri potuit continuationem ſuę vnionis hypoſtaticę, & de facto actu illo dilectionis quo Euchariſtiæ inſtituit ſacramẽtum, meruit, quod eius humanitas

Digitized by Google

manitas in omnibus ſacramentis poſtea fiendis poneretur. Conſequentia probatur, quia ideo poteſt quis mereri præmium ponendum pro inſtanti ſequenti, quia eſt donum diſtinctũ à merito; ſed etiam præmium antecedens meritum eſt donum diſtinctũ à merito; ergo, &c. Quocirca dicunt communiter Theologi, quod gratia Patrum antiquorum, eſt præmium meritorum futurorum Chriſti D. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam. Ad probationem dico, quod adhoc vt aliquid ſit alterius præmium, nõ ſufficit, quod ſit donum diſtinctum, ſed vlterius requiritur, quod ſit poſterius illo, cum de meriti ratione ſit, quod vt medium inferat finem, & vt cauſa effectum, non quomodocunque ſed per modum obſequij, cum autem nullus obſequi cenſeatur, per opera futura, cũ per hæc ſolum quis ſit obſequuturus, ſequitur quod nullus mereri poterit per opera futura. Ad illud quod de Chriſto D. dicitur, iam patet ex dictis, aliud namque eſt quod Pater æternus motus fuerit ad dãdam gratiam antiquis Patribus intuitu meritorum Chriſti futurorum, & aliud eſt, quod Chriſtus D. eam propriè meruerit antequam eſſet; primum verum, ſecundum falſum. Merita ergo Chriſti futura per modũ cauſæ moralis æternum Patrem mouerũt, vt illorum intuitu gratiam antiquis Patribus conferret; quia tamen realẽ adhuc non habebant exiſtentiam adhuc non mouebant per modum obſequij, nec veram medij rationem habebant ad eam gratiam inferendam, ſed ſolũ puram motiui rationem obtinebant.

QVAESTIO II.

An gratia promereatur per vltimas ipſius diſpoſitiones.

13 OMnino certum eſt, quod per diſpoſitiones tempore ipsã gratiæ infuſionẽ præcedentes gratia nõ promereatur de cõdigno, licet aliqualis ſit difficultas inter Theologos, an promereatur de congruo. Pro quo nota 1. quod homo per opera ex ſolis naturæ viribus facta, neque de congruo gratiam promeretur habitualem, neque actualem, quia ea opera nullam habent cum gratia proportionem; quocirca diximus ſupra, quod opera naturæ, ſeu ex ſolis naturæ viribus facta non ſunt neq; diſpoſitiones remotæ ad gratiam. Nota ſecundò, quod homo per opera etiam virtutum moralium acquiſitarum, prout gratiam præcedunt, non poteſt eandem gratiam promereri, nec poſſunt eſſe diſpoſitio remota ad illam, etiamſi eorum ſequeremur ſententiam, quod harum virtutum actus ex gratia ſpeciali ordinis naturalis procederent; cum etiam hoc modo ſint improportionata cum gratia. Nota 3. quod vt notauimus ſupra diſp. 18. q. 1. retributio, quæ merito congrui datur, non datur ex iuſtitia, vti merito de cõdigno, ſed ex miſericordia, ſed ex liberalitate, ſed ex gratitudine. Nota 4. quod congruentia retributionis in merito congrui, poteſt conſiderari, vel ex parte actus, vel ex parte perſonæ, vel ex parte vtriuſque: ex parte actus, quãdo ex ſui obiecto, ſpecie, & indiuiduatione quandam habet congruentiam cum retributione, vt actus fidei, ſpei, timoris, &c. eliciti ab exiſtente in peccato mortali, tunc namque temporis illi actus ex ſui natura cum ſint ſupernaturales & quandam habeant cum gratia proportionem, habent retributionis congruitatem. Ex parte perſonæ, quando perſona eſt in gratia, tunc enim cum ſit grata, & cara præmianti, perſonalẽ conſeruat retributionis congruitatem. Ex parte vtriuſque, quando & perſona eſt grata, & operatio ſuam habet retributionis congruentiam. His nota-

Digitized by Google

notatis facile dicta reſoluitur difficultas. Nam ſi loquamur de merito congrui in ſua linea ſimpliciter tali, quod ſcilicet vtramque affert retributionis congruitatem dico, quod diſpoſitiones tempore, gratiæ infuſionem præcedentes, quæ alio nomine diſpoſitiones remotæ ad gratiam appellitantur, non ſunt eiuſdem gratiæ de congruo meritoriæ; Si vero loquamur de conguitate non ſimpliciter tali, ſeu de congruitate ex parte actus tantum, ſeu de congruitate in ſua linea imperfecta, & veluti ſecundum quid, dico quod per tales diſpoſitiones meretur homo primã gratiam habitualem. Ad hunc ſenſum cõcordari poſſunt ea quæ ab aliquibus fusè nimis dicuntur, an ſcilicet Deus peccatores exaudiat, ſeu an peccatores exaudiri mereantur. Non merētur enim exaudiri primo modo, merentur ſecundo modo. Igitur præſens difficultas de remotis non procedit diſpoſitionibus, ſed de proximis, quæ ſunt contritio, & dilectio perfecta, quæ vt ſupra diſp.16. q.2. oſtendimus, procedunt à gratia in genere cauſæ efficiētis, & diſponunt ad illam in genere cauſæ materialis, & in hoc genere eandem gratiã præcedunt. Et procedit q. de merito condigni, & ſenſus eſt, an contritio, & dilectio ſecundum quod gratiam præcedunt habitualem, ſint eiuſdem gratiæ meritoriæ.

14 Prima ſententia eſt, quod contritio, & dilectio quatenus gratiam præcedunt habitualem ſunt eiuſdem gratiæ meritoriæ. Sic Vaſquez hìc diſput. 219. cap. 1. & alij, quorum fundamenta poſtea referemus, & ſoluemus.

Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. ***Actus contritionis, & dilectionis prout gratiam præcedunt habitualem nullo modo poſſunt eſſe eiuſdem gratiæ de condigno meritorij.*** Hæc concluſio communis eſt expoſitorum D. Thomæ hoc loco.

15 Probatur 1. ex illo cõmuni pronunciato, quod ſcilicet principium meriti non cadit ſub merito; ſed gratia habitualis eſt principium meriti; ergo non cadit ſub merito. Maior non indiget probatione, ſed magis explicatione; nam vnum, & idem nequit eſſe prius, & poſterius ſe ipſo in eodem genere cauſæ, ſi autem principium meriti caderet ſub merito, idem eſſet prius, & poſterius ſe ipſo in eodem genere cauſæ: idem eſſet cauſa, & effectus, quod implicat. Quod autem ſi principium meriti caderet ſub merito, vnum & idē eſſet prius, & poſterius in eodem genere cauſæ, eſſet cauſa, & effectus, patet, quia cauſa meritoria, vt non ſemel notauimus, & tradunt omnes, eſt in genere cauſæ efficientis, ac proinde ſi principium meriti caderet ſub merito, qua parte eſſet meriti principium, eſſet cauſa efficiens meriti, & qua parte caderet ſub merito, eſſet effectus illius, quod eſſe nequit. Minor probatur ex ijs quæ diximus ſupra diſp. 19. q. 3. vbi oſtndimus, quod prima, & potiſſima ad merendum conditio eſt gratia, quæ habet eleuare, dignificare, & proportionatã reddere naturam, & operari illius, vt fiat præmij ſupernaturalis dignum.

16 Probatur 2. Quia ideo Chriſtus D. vt q. præcedenti aduertimus, nõ meruit, nec mereri potuit ſuam Incarnationem, quia ab ea omnes illius operationes tanquam à primo merendi principio procedebant, à quo & dignificabantur, & efficiēter efficiebantur; actiones namq; ſunt ſuppoſitorum; ſed etiã in nobis omnes actiones meritoriæ à gratia tanquam à primo dignificante, & à primo eſſe ſupernaturali procedũt; ergo gratia per tales operationes promereri non poteſt, ac ſubinde neque per contritionem, & dilectionem, cum & iſtæ operationes à gratia efficienter procedant, ab eaque ſuum recipiant valorem, & dignitatem. Maior ab omnibus Theologis admittitur, quoad id quod de facto contigit, licet quoad id, quod poſſibiliter fieri poterat ab aliquibus negetur, vt q. præcedenti vidimus. Minor probatur, quia omne operari, ſuum proportionatum eſſe ſupponit;

Digitized by Google

nit; ergo operari ſupernaturale, debet ſupponere eſſe ſupernaturale; ſed gratia ſanctificans eſt primum eſſe ſupernaturale, cum ſit perfectiſſima eſſe Dei participatio, ergo ab illa tanquā à prima radice, primoque principio, omne ſupernaturale operari procedere debet, ac ſubinde omnis meritoria operatio; actus namque ſupernaturales qui gratiam præcedunt, vt ſunt actus fidei, ſpei, timoris, &c. cum ſint operationes mortuæ, non veniunt nomine operari ſupernaturalis, cum operari ſupernaturale, vitam importet ſupernaturalem, qua carent illi actus ante gratię infuſionem, vt ſupra aduertimus.

17 Probatur 3. quia tota dignitas, totuſque valor, & totaliter meriti, maximè de condigno, ex gratia prouenit habituali; ergo actus qui ipſam præcedunt, prout ſic, nō poſſunt eſſe eiuſdem gratiæ meritorij. Antecedens conſtat ex dictis ſupra; valor namque præmij, eſt valor obſequij, & ſubiectionis, valor autem obſequij & ſubiectionis non deſumitur ab actu præciſè prout tendit in obiectum, ſed prout perſonam reſpicit; non deſumitur ab actu ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ratione circunſtantiæ perſonæ, prout ſcilicet in genere cauſæ formalis intrat in rationem obſequij, vt ſupra explicuimus. Conſequentiam breuiter oſtendimus, quia in actum prout perſonę præcedit dignitatem, ſeu prout gratiam præcedit habitualem, ipſa perſonæ dignitas formaliter non intrat, cum adhuc exiſtere nō intelligatur; ergo actus prout gratiam præcedit, meriti rationem habere non poteſt.

18 Huic argumento occurrere poſſunt aduerſarij dicendo, quod licet illi actus gratiam præcedant habitualem in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ, tamen ſunt poſteriores ipſa gratia in genere cauſæ efficientis, & formalis, ac proinde erunt abſolutè meritorij, cū ſint abſolutè boni, ſupernaturales, liberi, & perſonæ gratæ. Sed contra, quia licet illi actus ſupponant gratiam in genere cauſæ efficiētis, & formalis, quo modo poſſunt eſſe meritorij, nō tamen eiuſdem gratiæ quæ iam habetur, & à qua efficienter procedunt, ſed alterius præmij, vt q. ſequenti dicetur, at prout præciſè gratiam præcedunt in genere cauſæ materialis, cum ſecundum hanc rationem non intelligantur à gratia dependere, ſed è contra, nequeunt eſſe neque eiuſdem gratiæ meritorij; cæteroquin principium meriti caderet ſub merito; neque alterius præmij cū prout gratiam præcedunt non intelligantur ab eadem gratia dignificari, & prę-mij valorem habere. Soluuntur argumenta in contrarium.

19 Primum argumentum eſt, quia ſi ob aliquam rationē repugnaret quominus actus contritionis, & dilectionis perfectæ eſſent gratiæ meritorij, maximè quia eſſent ſimul in eodem inſtanti cum gratia; ſed hæc ratio eſt nulla, ergo poſſunt eſſe gratiæ meritorij. Maior clara eſt; Minor oſtēditur, quia ad merēdum temporis antecedentia non requiritur, ſed ſufficit antecedentia naturæ, vt patet in augmēti merito; ergo, &c. Reſpondetur negando maiorem; ratio namque repugnantiæ quare actus illi non ſint gratiæ meritorij non eſt temporis, vel inſtantis ſimultas, ſed naturæ præcedentia, quæ facit quod pro illo priori dicti actus non intelligantur eſſe à perſona grata; nec eſt aliquid pro eo priori à quo dignificentur, & vt ita dicam valorentur; non ſic gratiæ augmētum, cum gratiam abſolutè ſupponat, ſaltem in priori naturæ.

20 Sed contra hanc ſolutionē obijciet aliquis in fauorem Vaſquez, quia gratis dicitur, quod meritum debeat ab amico, ſeu à perſona grata pro quocūque priori procedere, cū ſufficiat quod merens in eodem inſtanti ſit gratus, & amicus, vel quod per illum actum merens amicus conſtituatur; ſed homo per actum contritionis, & dilectionis perfectæ, Dei amicus cōſtituitur; ergo &c. Reſpondetur negando totum argumētum, cum totum quod continet ſit falſum.

Digitized by Google

ſum. Meritum namque pro quocunque priori, meritum eſſe debet, ac proinde pro quocunque priori debet à perſona grata procedere; de meriti namque eſſentia eſt, quod proportionem habeat cum pręmio, quam proportionem nonniſi per gratiam habere poteſt. Eſt etiam falſum quod per contritionis, dilectioniſque actum homo Dei amicus formaliter conſtituatur, ſed ſolum diſpoſitiuè, vt ſupra diſput. 13. q. 6. contra Vaſquez oſtendimus.

21 Secundum argumẽtum eſt, quia gratia ſanctificans per contritionem, & dilectionem perfectam datur; ergo ex meritis: Antecedens conſtat, illi namque actus ſunt vltima ad gratiam diſpoſitio, ac proinde per illos tanquam per vltimam diſpoſitionem dari debet. Conſequentia probatur, quia quod datur per opera, ex meritis datur; ſed gratia per illa opera datur; ergo ex meritis, daturiuxta illud *ei qui operatur, merces datur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam. Ad cuius probationem dico, quod id quod per opera ex gratia procedentia datur, ex meritis datur; quod datur per opera ex ſola fide procedentia, ex meritis non datur; datur ergo gratia per opera illa, & etiã per opera tempore præcedentia tanquam per diſpoſitiones, non tamen ex merito ſaltem condigno, vt ex dictis liquet; an vero ex merito congrui patet ex dictis nu. 13.

22 Tertium argumentum eſt, quia contritio prout gratiæ pręcedit infuſionem, eſt ſatisfactoria de condigno pro peccatis; ergo meretur de condigno culpæ remiſſionem, ac ſubinde gratiæ infuſionem, cum culpæ remiſſio nonniſi per gratiæ infuſionem fiat. Reſpondetur negando Antecedens, contritio nãque ſatisfactoria nõ eſt, nec eſſe poteſt, prout gratiæ præcedit infuſionem, ſed prout illam ſaltẽ in priori naturæ ſupponit, ſecundum quam rationem habet ad gratiam condignitatem, & ad culpæ remiſſionem, & ſatisfactionem. Si autem inquiras in quo differat meritum à ſatisfactione, & impetratione? Reſpondeo ex dictis de ſatisfactione, quod cum hæc tria in eodem opere reperiantur, ſecundum diuerſos reſpectus deſumuntur; nam meriti ratio in opere fundatur ſecundum quod in alterius tendit obſequium, & honorem; ratio vero ſatisfactionis in opere fundatur ſecundum quod ratione difficultatis, vel pœnalitatis, quæ in omni opere bono fundatur, eſt culpæ commiſſæ caſtigatio; Deinde meritum iuſtitiam reſpicit remuneratiuam, *vt ſupra vidimus*, ſatisfactio vero iuſtitiam reſpicit punitiuam. Verum impetratio in propria ſignificatione dicit vim mouendi ſuperiorem per humilem inferioris deprecationem, quocirca docet Angelicus 2.2.q.83. art. 15. & 16. quod impetratio pręcipuè ac primariò vim habet exorandi ſuperiorem per preces; ob hanc rationẽ docet hic art. 9. ad 1. quod *iuſti* per orationem impetrare poſſunt perſeuerantiæ donum, non tamen *mereri*, de quo infra. Bene verum eſt, *quod* impetratio, extenſo vocabulo, extenditur ad ſignificandum tum quendam diuinę complacẽtiæ affectum erga operis honeſtatem, ratione cuius mouetur ex ſui liberalitate, vel gratitudine ad conferendum aliquod bonum operanti, & ſecundum hanc rationẽ omne opus bonum eſt impetratorium. Tum etiam quendam affectũ operantis erga Deũ, ratione cuius cenſetur illum mouere, & inclinare, vt ſibi & neceſſaria, & vtilia cõcedat; dum enim iuſtus benè operatur virtualiter, & affectiuè cenſetur Deum humiliter deprecari, vt deſiderata largiatur.

QVAE.

Digitized by Google

QVAESTIO III.

An vltima ad gratiam diſpoſitio ſit meritoria gloriæ.

23 DIximus q. præcedenti, quod vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem ſcilicet contritio, & dilectio non ſit eiuſdem gratiæ meritoria, prout iſti actus eandem gratiam præcedunt in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ, & cum gratia ſit ius ad gloriam, ſequitur, quod id quod non eſt gratiæ meritorium, nec poſſit eſſe meritorium gloriæ, ac proinde illi actus prout in priori naturæ gratiam præcedunt, nec gloriam merebuntur. De hoc præſens non procedit difficultas, ſicut nec, an dicti actus ſint gratiæ, gloriæque meritorij prout poſt inſtans infuſionis gratię manent, ſunt enim tunc in omnium ſententia meritorij augmẽti gratiæ, & gloriæ correſpondentis. Solum ergo præſens procedit q. an dicti actus ſint meritorij gloriæ prout durant pro illo inſtanti, de qua re.

Prima ſententia eſt, quod dicti actus prout durant pro illo inſtanti infuſionis gratiæ non ſint meritorij nec gratiæ, nec augmenti illius, nec gloriæ, nec illius augmenti Hanc ſententiam defendit Vega 6. de iuſtificatione. Paſqualigus, & Lorca citati ab Hacqueto hic contro. 18.

Secunda ſententia tenet, quod dicti actus non ſint nec gratiæ nec augmenti illius meritorij, ſint tamen meritorij gloriæ, ſic Monteſinus hic & alij.

24 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Actus contritionis, & dilectionis prout durant pro eo inſtanti in quo gratia ſit infuſio, non ſunt meritorij gratiæ quæ tũc infunditur, bene tamen augmenti illius, & augmenti gloriæ correſpondentis.* Hæc concluſio mihi videtur omnino certa, & cõmunis, & quod ad ſenſum explicandum, & probandũ negari non poſſit. Pro quo nota, quod gloria nõ cadit ſub nouo merito diſtincto ab eo, quod gratia meretur, ſed ſub eodem, cæteroquin non eſſet in cœlo omnimoda correſpondentia inter gratiam, & gloriam, quod ſaltem de potentia ordinaria eſſe nequit; cum enim gratia ſit ius ad gloriam, & ſit proprium gloriæ meritum, ſeu propria gloriæ dignitas, non poteſt aliquid gloriæ dari, quod gratiæ non reſpondeat. Tum quia gratia ſe habet per modum eſſentiæ, & gloria, ſeu lumen gloriæ per modum paſſionis, cum tanquam paſſio à gratia pullulet; paſſio autem nihil habere debet, quod à ſua eſſentia non recognoſcat, ac proinde quidquid intenſionis gradualis in lumine gloriæ reperietur, ſuam habere debebit correſpondentiã in gratia. Et ſic cum prima gratia cum ea intenſione quam tunt primò recipit non detur ex meritis, ſed per modum hæreditatis; etiam prima gloria illi correſpondens, dari non debet ex meritis, ſed per modum hæreditatis, & ſic non poteſt habere verũ Monteſini, & aliorum doctrina, quod prima gratia gratis detur, & quod prima gloria illi correſpondens detur ex merito, illorum ſcilicet actuum, qui in eodem inſtanti durant quo gratia infunditur, quod magis ex ſequentibus probationibus patebit.

25 Probatur 1. Sacroſancti Concilij Ttidentini teſtimonio ſeſſ. 6. cap. 16. vbi dicitur: *Nihil deeſſe iuſtis iuſtificatis, quominus bonis operibus, quæ in Deo facta ſunt, mereantur vitam æternam.* Ex quo teſtimonio ſic formari poteſt argumentum; nam bona iuſtorum opera ideo ſunt per Concilium vitę æternę meritoria, quia ſunt in Deo facta, ſeu quia ſunt facta in gratia; ſed contritio, & dilectio quæ durant in eo inſtanti in quo gratia infũditur, sũt opera in Deo, ſeu in gratia facta; ergo contritio & dilectio prout durant in eo inſtãti in quo verum eſt dicere, quod homo eſt in gratia,

Digitized by Google

tia, erunt meritoria, non gratię, & intenſionis illius à qua dignificâtur, ſed augmenti illius poſtea dandi, & gloriæ correſpondentis, ſeu augmenti gloriæ, non illius quod primæ gratiæ correſpõdet, ſed noui. Maior eſt Tridentini determinatio. Minor probatur, quia illi actus ſunt à perſona in illo inſtanti grata, & in priori natura ſic intellecta, eoſdem actus dignificans, &c.

26 Probatur 2. alio eiuſdem Concilij teſtimonio ſeſſ. eadem can. 32. vbi dicitur: *Opera iuſtorum quæ fiunt ex gratia Dei per Chriſtum, cuius iuſti ſunt tua membra, eſſe meritoria augmenti gratiæ, & vitæ æternæ*; Sed contritio, & dilectio perfecta, quæ fiunt in inſtanti iuſtificationis, fiunt ex gratia Dei per Chriſtum; ergo merẽtur & gratiæ augmentum, non gratiã habitualem à qua procedunt, & vitam æternam *illi* gratię augmento correſpondentem. Hoc argumentum ex Concilio deſumptum, quod re vera euidens eſt, confirmat D. Thomæ auctoritas ſupra q. 112. art. 2. ad 1. vbi ſic fatur. *Ad primum dicendũ quod præparatio hominis ad gratiam habendam quadã eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ, & talis operatio eſt quidẽ meritoria ſed non gratiæ, quæ iam habetur, ſed gloriæ quæ non habetur*, & licet D. Thomas expreſsè non dicat, quod illa operatio ſit etiam meritoria noui augmẽti gratiæ, dicit tamen implicitè dum vult, quod ſit meritoria gloriæ, cum nõ aliter actus ſit gloriæ meritorius niſi quatenus, eſt meritorius gratiæ; quapropter conſulto D. Thomas ſolũ gratiam quæ iam habetur excludit, vt includeret eiuſdem gratiæ augmentum, quod non habetur. Ex quibus patet nõ bene dicere illos, qui volunt, quod ille actus, qui eſt præparatio ad gratiam, non ſit augmenti gratiæ meritorius, ſed ſolum mereatur primum gloriæ gradũ, qui primus glorię gradus duplici titulo detur, & titulo hæreditatis, & titulo præmij; hæreditatis, quatenus primæ reſpondet gratiæ, titulo præmij, quatenus meretur per illam præparationem ad gratiam. Patet inquam non bene dicere illos cum Concilium citatum & D. Thomas velint quod illi actus ſint & gratiæ augmenti, & gloriæ meritorij. Vnde primus gloriæ gradus cum ſua entitate correſpõdet primæ gratiæ datæ; ſecundus illi præparationi prout durat in eodem inſtanti infuſionis gratiæ, & ſic deinceps.

27 Probatur 3. quia actus cõtritionis, & dilectionis à gratia habituali efficienter procedunt, vt diſput. 16. q. 2. probauimus; ergo licet non ſint meritorij illius gratiæ à qua efficienter procedunt, ſunt meritorij gratiæ augmenti à quo non procedunt, & gloriæ, illi augmento correſpondentis. Antecedens conſtat ex dictis loco citato. Conſeq. probatur, quia actus à gratia habituali procedentes, ab ea condignitatem accipiunt, tum reſpectu augmenti eiuſdẽ gratiæ, tum reſpectu augmenti gloriæ correſpondentis; ergo ſunt meritorij tũ augmenti gratiæ, tum gloriæ.

28 Confirmatur, & explicatur hæc ratio, quia gratia habitualis in eodem inſtanti in quo eſt, animam dignificat, & illam diuinæ naturæ conſortem reddit, tribuitque illi ius radicale ad gloriam, & illam Dei filiam cõſtituit; ergo etiam dignificare debet opera illius, quæ pro eodem inſtanti ponuntur, ac ſubinde pro eodem inſtanti meritoria erunt, non gratiæ à qua dignificantur, ſed augmenti illius & gloriæ correſpõdentis. Antecedens ex ſe patet, gratia namque pro primo inſtanti *ſanctificat* animam per ſui dationem, eſt enim gratia ſanctitas *diuina* participata, quæ non aliter *ſanctificat* quam per ſui cõmunicationem, per poſitionem ſui effectus formalis, qui eſt ſanctificare, & dignificare animam, &c. Prima Conſequentia patet, nam dignificata anima dignificatæ remanent omnes eius potentiæ, & operationes, præſertim illæ quæ ab eadem gratia efficienter procedunt, vt in noſtro caſu cõtingit. Vltima conſequentia ſequitur, nil nanq; aliud requiritur ad hoc vt aliqua operatio ſit

æternæ

Digitized by Google

æternæ vitæ digna, niſi quod per gratiam dignificatur.

29 Probatur 4. quia beatorum gloria vel datur vt hæreditas, vel vt præmiũ,& merces, gloria quæ primæ gratiæ correſpondet datur vt hæreditas, vti eſt illa, quæ datur paruulis, & omnis alia vt merces, & præmium; ergo dari debet in beatis vna gloriæ portio, quæ non ſit merces,& hæc primæ gratiæ correſpondebit; & reliquum gloriæ augmentum,gratiæ augmento correſpondere debet;ac proinde,cum etiã per aduerſarios dictis actibus portio aliqua gloriæ correſpondeat, debet etiam illis gratiæ augmentũ correſpondere, ac ſubinde illi actus erunt meritorij tum augmenti gratiæ, tum gloriæ, & ſic falſum erit, quod prima gloria ſub duplici titulo detur & hæreditatis, prout primæ gratiæ correſpondet, & titulo præmij, & mercedis,prout dictis actibus correſpondet; cum illis actibus & noua gratia, & gloria noua detur, vt ex dictis liquet. Soluuntur argumenta in contrarium.

30 Primum argumentum pro prima ſententia eſt,quia vltima diſpoſitio non meretur de condigno gratiam habitualem; ergo neque gloriam. Antecedens videtur certum, cum vltima ad gratiam habitualem diſpoſitio, ab eadem gratia procedat habituali.Conſequentia probatur, quia quod ſufficientem habet condignitatem ad gloriam, eam etiam habere debet ad gratiam, imò non aliter actus eſt meritorius gloriæ,niſi quatenus eſt meritorius gratię; ergo ſi illa diſpoſitio non eſt meritoria gratiæ, nec etiam meritoria erit glorię. Reſpondetur ex dictis diſtinguendo Antecedens: vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem nõ eſt meritoria eiuſdem gratiæ habitualis à qua procedit, & conceditur;non eſt meritoria augmẽti illius prout in eodem inſtanti dicta diſpoſitio ab eadem gratia dignificatur, & negatur.

31 Secundum argumẽtum eſt,quia gratia habitualis eſt acceptatio ad gloriam, ſeu eſt ius ad gloriam; ergo non poteſt gloria promereri quin idem ius ad gloriam promereatur;ſed gratia habitualis,quæ eſt ius ad gloriam nõ promeretur, ergo neque gloria ipſa.Implicat enim quod quis gloriam promereatur, quin etiã promereatur ius ad gloriam, cum gloria non detur,niſi ad mẽſuram ſui iuris. Reſpondetur quod hoc argumentum noſtram confirmat ſententiam, quod ſcilicet, ſi illa diſpoſitio eſt gloriæ meritoria, debeat etiam eſſe meritoria gratiæ, non quidem illius à qua dependet, ſed augmenti eiuſdem.

32 Tertium argumentum pro ſecũda ſententia eſt, quia gloria,vel datur vt hæreditas,vel vt merces diuiſiuè,vel vt hæreditas, & merces ſimul, ſed gloria quæ datur paruulis, & etiam adultis quãdo iuſtificantur per attritionem, & ſacramentum,datur per modum hęreditatis; & quæ datur per correſpondentiam ad gratiam, quæ per opera bona facta poſt inſtans iuſtificationis augetur, datur per modum mercedis, & præmij; ergo debet dari alia quæ ſit per modum hæreditatis, & mercedis, & hæc alia eſſe non poteſt, niſi prima gloria, & ſic hæc duplici dabitur titulo, & hæreditatis, quatenus eſt prima, & primæ gratiæ reſpondens, & mercedis quatenus dictæ reſpondet diſpoſitioni. Reſpondetur non dari gloriam quæ ſimul ſit & hæreditas, & merces, ſed prima eſt hæreditas prout primæ gratiæ quæ gratis datur reſpondet; alia datur vt merces quæ actibus correſpondet meritorijs, vt iam ex dictis liquet.

QVAESTIO IV.

An homo in gratia exiſtens poßit ſibi reparationem poſt lapſum promereri.

33 Est commune Theologorum iudicium, quod non poſſit homo in gratia exiſtens ſuam mereri reparationem poſt lapſum de cōdigno, cuius iudicij ratio clara eſt, quia per peccatum mortale omnia merita præcedentia mortificantur tum gratiæ, tum gloriæ condigna; fit namque homo per peccatū mortale dignus, vt careat per totam æternitatem omnibus gratiæ donis, etiam ad reſurgendum neceſſarijs à peccati ſtatu, cum quo ſtare non poteſt meritum condignum habēdi gratiā per quam à tali peccati ſtatu reſurgat. Vnde de merito condigno præſens non procedit q. ſed ſolum de merito congrui, de qua re.

Prima ſententia eſt, quod homo in gratia exiſtens poteſt ſibi de congruo reparationem poſt lapſum promereri. Hanc ſententiam poſt Gab. in 1. d. 27. q. vnica art 3. dub. 3. Bonau. in 2. d. 28. dub. 2. Scot. in 4. d. 2. q 1. art. 2. Veg. q. 6. de iuſtific. Sequitur Suarez lib. 12. de gratia cap. 38. & alij.

34 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtus per opera bona quæ facit in ſtatu iuſtitiæ, ſeu gratiæ non meretur neque de congruo ſuam reparationem poſt lapſum.* Hæc concluſio eſt communis in ſchola Angelica, videantur D Thomæ diſcipuli hic ar. 7. Caietanus Cōradus, Medina, Hacquetus, Monteſinus & alij.

35 Probatur 1. ex illo Ezechiel. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitates ſecundum omnes abominationes, quas operari ſolet impius, numquid viuet? omnes iuſtitiæ eius quas fecerat non recordabuntur.* Si autem operū intuitu quæ fecit iuſtus, reparatio poſt lapſum concederetur, iam priores iuſtitiæ recordarentur.

36 Probatur 2. eleganti D. Thomæ teſtimonio hac q. 114. art. 7. vbi ſic loquitur. *Nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc ſibi mereri non poteſt, quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ, quæ quidem motio interrumpitur per ſequens peccatū. Vnde omnia beneficia, quæ poſtmodum aliquis à Deo conſequitur, quibus reparatur, non cadunt ſub merito tanquam motione prioris gratiæ vſque ad hæc non ſe extendente. Meritum etiam congrui quo quis alteri primam gratiam meretur impeditur vt conſequatur effectum propter impedimentum peccati in eo cui quis meretur. Multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia propter impedimentum quod eſt in eo qui meretur, & in eo cui meretur, hic enim vtrumque in vnā perſonam concurrit, & ideo nullo modo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.* Hæc ille.

37 Probatur 3. ratione deſumpta ex citato D. Thomæ teſtimonio, nā omne meritum exiſtentis in gratia per peccatum mortale interrumpitur; ergo iuſtus per opera bona, quæ in iuſtitia facit nō meretur reparationem poſt lapſum. Antecedens conſtat tum ex citato Ezechielis teſtimonio, tum ex communi loquendi modo Theologorum, quod ſcilicet per peccatum mortale, licet merita totaliter nō extinguantur, cum adhuc in diuina maneāt acceptatione, mortificantur tamen, ſeu interrumpuntur, quatenus illorum intuitu, durante peccati ſtatu, Deus non mouetur ad tribuendum præmium, quod per tale meritum fuit promeritum, cæteroquin iam ea merita nō eſſent mortificata, ſed viua, cum adhuc motū haberent,

Digitized by Google

berent, ſeu vim inclinandi Deum ad præmium largiendum. Conſequentia probatur, nam ſi iuſtus per opera bona in iuſtitia facta ſui lapſus reparationem mereretur, tale meritum per peccatum non interrumperetur; tamdiu namque meritum non interrumpitur, quamdiu ſuum expoſcit præmium; ergo ſi præcedens meritum, præſentem repoſcit reparationem, ſignum eſt quod tale meritum per peccatum non fuerit interruptum.

38 Occurrunt aduerſarij quod D. Thomæ ratio, & noſtra efficax non ſit, cum ex ea ſequatur, quod viri ſancti nō poſſint peccatoribus gratiam impetrare ſanctificantem, quod falſum eſt, & contra communem Eccleſiæ ſenſum, quæ illud Auguſtini pronunciatum amplectitur, quod *ſi Stephanus non oraſſet Eccleſia Paulum non haberet*. Imò eſt communis Eccleſiæ vſus pro infidelibus, peccatoribus &c. orare. Sequela probatur, quia iuſtorum merita impedirentur per illorum peccata pro quibus oratur. Sed contra, quia aliud eſt, quod iuſtus poſſit de congruo gratiam mereri ſanctificantē peccatori, & aliud eſt, quod iuſtus ſuam mereri poſſit poſt lapſum, iuſtificationem. Primum eſt verum, ſecuudum eſt falſum: quod ſic oſtendo; nam meritum iuſti per alterius peccatum licet aliquo modo impediatur ne ſuum conſequatur effectum, abſolutè tamen non interrūpitur, ſicut per peccatum propriū; proprium namque peccatum propriū mortificat meritum, non alienum, ergo optime ſtat, quod iuſtus de cōgruo alterius mereatur reparationem, quia illius reſpectu ratio meriti, perſeuerat, licet peccatum illius quantum eſt de ſe, meriti impediat effectum, non tamen interrumpit; at iuſtus propriam non meretur reparationem, cum per proprium peccatum eius merita ita interrumpantur, ac ſi numquam fuiſſent, licet poſt reparationem iterū reuiuiſcant, vt diſp. ſequenti dicetur. Vnde manent quidem merita in diuina acceptatione poſt peccatum, numquam tamen ſuum conſequentur præmium etiam de congruo, niſi poſt lapſus reparationem. Soluūtur argumenta in contrarium.

39 Primum argumentum deſumūt ex illo Apoſtoli ad Hebræ. 6. *Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis*. Vbi ponderandum venit, quod Apoſtolus nō ibi iuſtos alloquatur, ſed Iudæos qui poſt conuerſionem, & gratiam lapſi erant in peccatū mortale, & dicit, quod Deus nō obliuiſcetur operum bonorū quæ in gratiæ ſtatu fecerunt, & faciebant poſt lapſum miniſtrando ſanctis. Vnde Apoſtolus illos conſolabatur ob ſpem veniæ obtinendæ pro peccatis commiſſis, ratione operum bonorum quæ fecerunt, & faciebant, &c. Reſpondet Vaſquez, quod Apoſtolus per illa verba ſolum voluit ſignificare, quod opera bona in ſtatu gratiæ facta, & per peccata mortificata reuiuiſcere debeāt, & pro illis ſint mercedem conſequuturi, ſi à peccatis reſurgant. Sed hæc ſolutio non videtur ad mentem Apoſtoli etiamſi veram, & catholicam contineat doctrinam, quia Apoſtolus eodē ſenſu loquitur de operibus in gratia factis, & de illis, quæ in ſtatu peccati faciebant; dum dicit, *qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis*; & tamen certum eſt, quod opera quæ fiunt in ſtatu peccati numquam debeant ad vitæ æternæ mercedem reuiuiſcere, ac proinde in eo ſenſu non loquitur Apoſtolus ſaltem quoad opera quæ in peccati ſtatu fiunt. Quare hac ſolutione relicta ad Apoſtoli ſenſum reſpōdetur, quod Apoſtoli mens ſit, quod nullum opus bonum Deus ſine præmio relinquat, etiam illud quod fit in ſtatu peccati, non tamen præmio æternæ retributionis, ſed præmio aliquo temporali, ex hoc tamen non ſequitur, quod reparatio à peccato ſit præmium operum bonorum interruptorum, ſed quod & illa (ſi reuiuiſcant) habebunt præmiū, ſed æternæ retributionis; & iſta, quæ ſcili-

ſcilicet ſiunt in peccato mortali habebunt prȩmium aliquod temporale, cum illud de congruo congruitate operis tantũ mereantur, vt ſupra explicuimus.

40 Secundum argumentum deſumunt ex illo 2. Machab. 10. quod Iudas Machabȩus & qui cum illo erant *rogabant Dominum proſtrati in terram, ne amplius talibus malis inciderent, ſed & ſi quando peccaſſent, vt ab ipſo mitius corriperentur, & non barbaris, atque blaſphemis hominibus traderentur*. Per quam orationem ſperabant ſe quod volebant impetraturos, ſcilicet Dei gratiam, &c. Reſpondetur, optimũ conſilium eſſe, & omnibus ſuadendum, quod in noſtris orationibus ſemper à Deo petamus, quod numquam nos permittat à gratia cadere, & quod ſi forte (quod Deus auertat) cadamus, quod dignetur nos pro ſua miſericordia à tantis malis eripere, & quod nos non puniat ſicut meremur, quod non tradat nos barbaris, ac blaſphemis. Tantum vult locus citatus, & non amplius, in cuius confirmationem adduco vnum argumentum cũ ſua ſolutione, quod contra ſe proponit S. Doctor art. 7. Argumentum eſt: *Videtur quod aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum: illud enim quod iuſtè à Deo petitur homo videtur poſſe mereri, ſed nihil iuſtius à Deo petitur, vt Auguſtinus dicit, quam quod reparetur poſt lapſum, ſecundum illud pſal. 70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me Domine; ergo homo poteſt mereri vt reparetur poſt lapſum*. Reſponſio eſt. *Deſiderium quo quis deſiderat reparationẽ poſt lapſum, iuſtum dicitur, & ſimiliter oratio, quia tendit ad iuſtitiam, nõ tamen ita quod iuſtitia innitatur per modum meriti, ſed per modum miſericordia*. Iuſtum eſt ergo deſideriũ, iuſtaque petitio, quia eſt rei iuſtæ, non tamen eſt meritoria, quia nulli iuſtitię innitur neque imperfectè, quomodo innititur meritum congrui, cum innitatur gratitudini, fidelitati, &c. quæ ſunt iuſtitia imperfecta, ſeu partes iuſtitiæ poteſtatiuæ. Cum enim meritum per peccatum interrumpatur, nullam iuſtitiam afferre poteſt, potiſſima namque conditio ad hoc vt oratio ſit meritoria etiam de congruo, imò etiam impetratoria, eſt, quod duret, ſeu perſeueret ſaltem virtute, quando beneficium conferendum eſt, vt illud inferre cenſeatur, quod in noſtro caſu nõ contingit, cũ per peccatum interrumpatur.

41 Tertium argumentum eſt, quia licet per peccatum mortale merita interrumpantur condigna, non tamen congrua; ergo homo iuſtus poterit de congruo ſuam mereri poſt lapſum reparationem. Antecedens probatur, tum experientia, tum ratione; experientia quidẽ, quia videmus, quod illi, qui longo tempore in bonis ſe exercuerunt operibus, Deo, maximâ vitæ, & morum perfectione ſeruiendo, ſi in aliquod peccatũ mortale humana fragilitate, vel vehementi tentatione ſuperati, labantur, multo celerius reſurgunt, quam alij, qui non ita fideliter Deo deſeruierunt; cuius rei ratio alia eſſe nequit, niſi quia per opera bona præcedentia, meruerunt multò citius diuinis excitari auxilijs vt agãt de peccato commiſſio pœnitentiam. Ratione vero, quia ſi oratio in peccati ſtatu facta vim habet meritoriam de congruo ad impetrandam peccatorum remiſſionem, multo fortius id habebit oratio in gratiæ ſtatu facta, cum fortioris virtutis non ſit ad interrumpendum, vel tollẽdum, vel impediendum meritum congrui peccatum præſuppoſitum, quam ſubſequens, ac proinde ſi peccatũ præſuppoſitum non tollit ab oratione vim impetratiuam remiſſionis peccatorum, nec illam tollet peccatum ſubſequens. Reſpondetur negando Antecedens, talis namque eſt peccati mortalis conditio, quod omnia merita præſuppoſita quæcunque illa ſint, extinguat. Ad probationem dico quod illi qui long[o] tempore Deo ſeruierunt, non ideo c[i]tius, celeriuſque reſurgunt à peccat[o] quia per opera id meruerint ſed qu[ia] minus indiſpoſiti ſunt, cum adhuc p[ri]uis

uis non detineantur habitibus, ſed adhuc manent in illis habitus boni ad bonum inclinantes, oppoſitum contingit in illis qui longo tempore in peccatis immerſi manent. Ad 2. probationem dico differentiam eſſe inter illa merita; nam merita præcedentia erant ſimpliciter talia, non ea, quæ in ſtatu peccati ſiunt, vt ex ſupra dictis liquet; & ſic illa ſimpliciter deſtruũtur, iſta manent, ſeu de nouo poni poſſunt: bene verum eſt, quod & illa, non vt ſunt merita ſimpliciter de congruo, manere poſſunt, ſed prout ſunt merita de congruo ſecũdum quid, ſcilicet quoad operis, non perſonæ congruitatem.

QVAESTIO V.

An iuſtus poſſit alterius mereri reparationem.

42 NOtanter in q. titulo poſuimus, an poſſit iuſtus de congruo alterius mereri repatationem, vt excludatur exiſtens in peccato mortali; hic enim ſicut nõ poteſt de congruo propriam mereri reparationem, ſic nec alterius, loquendo de merito congrui ſimpliciter, ſecus de merito congrui ſecundum quid, quod ex ſola operis congruitate deſumitur, nõ ex congruitate perſonæ. De merito congrui q. procedit, quia de merito cõdigni nulla eſt inter ſcribentes diſceptatio; omnes namque volunt, quod nullus iuſtus excepto Chriſto D. poteſt alterius primã gratiam mereri; cuius rei ratio eſt, quia bona iuſtorum opera ſolum de condigno ſunt meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ reſpectu ipſius operantis, non reſpectu alterius; cæteroquin gratia puri hominis, non eſſet gratia perſonalis, ſeu membri, ſed capitis, ſolo namque capiti tribuitur, vt poſſit in membra influere. Vnde ſolius Chriſti D. eſt primam aliorum gratiam de condigno promereri, non iuſtorum, & ſic de ſolo merito congrui ſimpliciter, præſens procedit q.

Prima ſententia eſt, quod iuſtus non poſſit de congruo alterius mereri reparationem, ſeu primam gratiam. Hanc ſequuntur aliqui neoterici ob argumẽta quæ poſtea referemus, & ſoluemus.

43 Noſtra ſententia ſequẽti explicatur concluſione. *Iuſtus poteſt de congruo alterius mereri reparationẽ, ſeu primam gratiam*. Ita Sanctus Doctor art. 6. vbi ſic habet. *Merito congrui poteſt aliquis alteri mereri primam gratiam*: deinde elegantem aſſignat ſui dicti rationem dicens. *Quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in ſaluatione alterius; licet quandoque poſſit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis ſanctus iuſtificationem deſiderat*. D. Thomam ſequuntur eius diſcipuli hoc loco.

44 Probatur 1. ex communi Eccleſiæ ſenſu, quæ tenet Paulum fuiſſe conuerſum Stephani precibus. Et magnũ Eccleſiæ lumen Auguſtinus meritis, & precibus S. Monicæ, de qua dicit Eccleſia, quod eum *bis genuit, mundo ſcilicet, & cælo*. Itẽ Moyſes veniam à Deo obtinuit pro ſuo populo, vt docet S. Auguſtinus q. 149.

45 Probatur 2. Quia meritum congrui in amicitiæ legibus fundatur, ſecũdum quas congruum eſt, quod amicus amicum exaudiat, quando petit quæ iuſta ſunt, ſed iuſti, ſunt amici Dei, & dũ peccatorum petunt conuerſionem, petunt quæ iuſta ſunt, ergo cõgruum eſt, quod à Deo exaudiantur. Confirmatur hoc argumentum à ſimili; nam Sancti Patres legis antiquæ de congruo meruerunt Verbi diuini Incarnationem per preces, & obſecrationes, quas continuò pro ea ante Deũ fundebant; ergo etiam iuſti poſſunt primam gratiam alteri promereri. Antecedens admittunt Theologi 3. p. q. 2. art. 11. Conſequentia

tia probatur, quia maius eſt Verbi diuini mereri Incarnationem, quam gratiã mereri ſanctificãtem; ergo ſi Sancti Patres meruerunt de congruo diuini Verbi Incarnationem, à fortiori mereri poterunt peccatoribus gratiam ſanctificantem.

46 Sed hic quęret aliquis, an adhoc vt quis alterius mereatur reparationem requiratur quod ſuas preces, & opera ad eum finem dirigat, an vero ſufficiat, quod oret, quod bene operetur, quod iuſtè, ſanctèque viuat? Reſpondetur primum requiri, ratio eſt, quia cum mereri de congruo, ſit aliquo modo impetrare, & nihil ſit impetratiuum, niſi ad eum ordinetur apud quem impetratio fieri debet, ſequitur, quod ad hoc vt iuſtus alteri gratiam promereatur, debeat ſuas orationes, & operationes ad Deum in ordine ad talem effectum ordinare. Quocirca Chriſti D. merita nihil pro dæmonibus impetrarunt, quia ad id à Chriſto D. ordinata nõ fuerunt. Præſcitis tamen hominibus aliquid promeruerunt, quia ad id ordinata fuerunt, & Pater æternus ſtatuerat, quod eius æternus filius ſua merita ordinaret etiam pro hominibus reprobis. Benè verum eſt, quod ſi loquamur de merito congrui, prout cum impetratione impropriè coincidit, poteſt vnus pro alio impetrare ſine ea relatione, ſeu ordinatione; cõgruum namque eſt, quod Deus benefaciat alijs ſuorum amicorum reſpectu, etiamſi ab illis nil petatur. Soluuntur argumenta in contrarium.

47 Primum argumentum eſt deſũptũ ex illo Ierem. 15. *Si ſteterint Moyſes, & Samuel corã me, non eſt anima mea ad populum iſtum*. Ex hoc loco ſic arguunt. Moyſes, & Samuel viri fuere ſanctiſſimi, & tamen Deus propter illorum orationes conuerti nolebat per gratiam ad populum illum, qui tunc peccauerat; ergo ſignum eſt, quod iuſtus aliorum non mereatur reparationem; ſi enim aliorum reparatio ab aliquo iuſto mereri poſſet, etiam ab illis Prophetis mereri potuiſſet. Reſpondetur cum D. Thoma ſupra, quod licet iuſtus poſſit per opera ſua bona, perque ſuas deprecationes, primam peccatori gratiam promereri, contingit tamen aliquando, quod eiuſdem iuſti deprecationes non ſortiantur effectum, propter illorum impedimentum pro quibus funduntur, & hoc contigit in caſu Ieremiæ, vt idem S. Doctor obſeruat in fine corporis.

48 Sed dices, quod ex hac D. Thomæ ſolutione ſequitur, quod numquã iuſtus poſſit peccatoris mereri conuerſionem; hoc eſt contra eundem S. Doctorem; ergo. Sequela probatur, nam impedimẽtum propter quod iuſtorum orationes non exaudiuntur, vt peccator conuertatur, aliud eſſe nequit quam peccatum; ſed peccatum in omnibus reperitur; ergo impedimentum ne iuſtus exaudiatur quoad peccatorum cõuerſionem, in omnibus exiſtit. Reſpondetur quod D. Thomę mens in data ſolutione non eſt, quod quodlibet peccatum ſit impedimentum ne iuſti deſiderium impleatur; ſed vel nimia peccatorum multiplicatio, vel nimia peccatoris peruerſitas, obſtinatio, obcæcatio, quibus poſitiuè quodammodo peccator Dei reſiſtit miſericordiæ, quæ eſt deſideriorum iuſti adimpletiua. Poteſt etiam tale impedimentum procedere ex aliquo ſpeciali peccato, quod modo aliquo ſpeciali, diuinæ effectum miſericordiæ habeat impedire. Sicut enim aliqua peccata dicuntur irremiſſibilia, non quia remitti non poſſint, ſed quia modo ſpeciali Spiritui ſancto opponuntur; ita aliqua peccata dicentur ponere impedimentum congruo iuſtorum merito, propter ſingularem aliquam cũ eo oppoſitionem, vt eſt peccatum odij Dei, & proximi, cũ enim meritum congrui in amicitia fundetur, per ea maximè peccata impedietur, quæ amicitiæ opponuntur.

49 Secundum argumẽtum eſt, quia inter meritum congrui, & præmiũ aliqua dari debet proportio; (congruitas nam-

Digitized by Google

namque in conuenientia aliqua fundatur) ſed inter iuſti deprecationem, & gratiam ſanctificantem alterius, nulla eſt proportio; ergo iuſti oratio non poterit eſſe meritoria primæ gratiæ alterius. Maior nota eſt etiam per dicta à nobis. Minor probatur, quia iuſti oratio etiamſi ſit ordinis ſupernaturalis, eſt tamen finiti, limitatique valoris, & meriti, imò eſt ſolum meritoria ſecundum quid, vt enim diſp. 18. q. 1. aduertimus meritum de congruo eſt ſolum meritũ ſecundum quid; ſed peccatum quod per gratiam expellitur, eſt infinitæ malitiæ; ergo &c. Reſpondetur concedendo Maiorem, & negando Minorem; ad probationem dico, quod ad hoc, quod ſit proportio quoad meritum congruũ inter iuſtorum orationes, & peccatorũ emerſiones, ſufficit, quod oratio, & gratia, per quam peccatores à peccatis in quibus immerſi erant emergunt, ſint eiuſdem ordinis, nimirum ſupernaturalis. Sicut enim Patrum legis antiquæ orationes fuerunt meritoriæ de cõgruo diuini Verbi Incarnationis, & tamen illę orationes finitę erant, & Incarnatio infinita, quia quoad meriti rationem, finitas, vel infinitas non attenditur, ſed ratio ordinis; ita in noſtro caſu, &c.

QVAESTIO VI.

An iuſtus poſſit de condigno donum perſeuerantiæ ſibi promereri.

50 Conueniũt Theologi hic art. 9. quod iuſtus poſſit & ſibi, & alijs perſeuerantiæ donum de congruo promereri id enim clarè docuit Doctorum Aquila S.P. Auguſtinus lib. de bono perſeuerantiæ cap. 16. & 17. & alibi frequenter; & ratio fauet, quia iuſti oratio cum debitis facta circunſtantijs ſaltem de congruo eſt eius meritoria, quod ad animæ pertinet ſalutem, ad eamque conducit; ſed nil eſt, quod magis ad animæ ſalutem conducat, quam donum perſeuerantiæ; ergo perſeuerãtiæ donum ſub merito congrui cadere poteſt; & ſic ſi hoc donum per orationes cum debitis circunſtantijs factas petatur, ſaltem de congruo promerebitur. Orationibus namque in Chriſti Domini nomine factis magna ab eodẽ Chriſto Domino vis, & efficacia eſt tributa, vt conſtat ex illo Ioan. 14. *Quæcunque petieritis in nomine meo hoc faciam.* Et cap. 15. dicitur. *Si manſeritis in me, & verba mea in vobis manſerint, quæcunque volueritis petetis, & accipietis.* Quæ de neceſſarijs ad ſalutem exponuntur, ac proinde ſi iuſtorum orationes maximam vim habent ad ea promerenda, quæ vim habent conducendi ad ſalutem, multo magis hanc vim habebunt ad perſeuerantiæ donũ obtinendum; cum non ſolum ad animæ ſalutem pertineat, verum etiam ſit ſalutis ipſius ſtabilimentum. Vnde ob hoc Concilia, & Patres nos hortantur, vt quotidie enixè, & affectu maiori quo poſſumus petamus hoc perſeuerantiæ donum, præſertim per illa verba *adueniat regnum tuum.*

51 Sed hìc dicet aliquis, quod ex citatis ſacræ ſcripturæ locis non ſolum ſequi videtur, quod poſſit iuſtus perſeuerantiæ donum promereri, verum etiã quod illud infallibiliter conſequatur, quod eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. Sequela patet; quia Chriſtus D. in verbis citatis infallibilem annexuit impetrationem orationi, in ipſum facta; dicit namque *quæcunque petieritis in nomine meo, hoc faciam*; ergo ſi quis petat in nomine Chriſti perſeuerantiæ donum, hoc Chriſtus D. infallibiliter faciet. Reſpondetur quod oratio in Chriſti nomine facta eſt infallibilis, ſi propriã, & principalem habeat orationis conditionem, ſcilicet quod ſit perſe-

Digitized by Google

perſeuerans; & ſic ſi quis iuſtus ſuam continuet orationem vſque in finem, ſuum infallibiliter conſequetur effectū, iuxta illud D. verbum, *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*. His poſitis, quod difficultatur eſt, an iuſtus ſuis orationibus, & obſecrationibus, & alijs pijs operibus poſſit perſeuerantiæ donum de condigno promereri.

Prima ſententia eſſe poteſt, quod iuſtus poſſit de condigno perſeuerantiæ donum promereri. Hanc ſententiam ſequebantur plures ex antiquis hæreticis, ex modernis enim nullum vidi, qui eam ſequatur.

52 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtus nec orationibus, nec obſecrationibus, nec vllis bonis operibus, poteſt nec ſibi, nec alijs de condigno perſeuerantiæ donum promereri*. Hæc concluſio eſt certiſſima, illam docet Magnum Eccleſiæ lumen lib. de bono perſeuerantiæ cap. 2. & lib. 11. Ciuit. cap. 12. & alibi. Illam tenet Sanctus Doctor hic art. 9 vbi dicit. *Perſeuerantia autem viæ non cadit ſub merito, quia dependet ſolum ex motione diuina quæ eſt principium omnis meriti, ſed Deus gratis perſeuerantiæ donum largitur, cuicunque illud largitur*. D. Thomam ſequuntur eius diſcipuli Caietanus, Conradus, Medina, & alij omnes hoc loco. An autem noſtra concluſio ſit certa ſecundum fidē dicetur poſtea.

53 Licet concluſio poſita ſit adeo certa, quod vel eſt de fide, vel ſaltem eſſet temerarium illam negare, tamen vix adduci poteſt ratio aliqua quæ eam probet, Vnde placet aliquorum rationes adducere, & examinare, poſtea noſtram afferemus. P. Hacquetus duas affert rationes ad poſitam concluſionē firmandam. Prima ratio eſt, quia perſeuerantia eſt magnum donum Dei, ſed ſi caderet ſub merito condigno, nō eſſet magnum donum, ſed potius magna merces; ergo non poteſt cadere ſub merito condigno. Sed hæc ratio in multis videtur deficere. Primò, quia ſicut nulla eſt repugnantia, quod perſeuerantia ſit magnum donum & cadat ſub merito congrui, ita repugnantia non erit, quod hoc magnum donum ſub merito cadat condigni, & ſit merces; imò ſi aliqua eſſet repugnantia reſpectu meriti condigni, maior eſſet reſpectu meriti congrui; maior namque repugnantia eſt, quod maximum donum ſit merces meriti congrui, quam condigni. Secundò, quia nulla eſt repugnantia quominus vna, eademque res per comparationem ad diuerſa ſit merces, & donum, vt patet de Spiritu Sancto, qui vt eſt terminus beatificæ viſionis, eſt beatorum merces, & tamen conſeruat, quod ſit donum Dei altiſſimi. Similiter ipſa beatifica viſio & eſt merces, & eſt donum, eſt merces bonorum operum, & eſt donum, quia ſaltem ratione ſuæ radicis nempe gratiæ, gratis donatur.

54 Secunda Hacqueti ratio eſt. Non poteſt homo de condigno mereri primum auxilium efficax à quo incipit perſeuerantia; ergo nec ipſam perſeuerantiam. Antecedens probat, quia ante primum auxilium efficax non datur actio in qua tale meritum fundetur, cum non præcedat niſi diſpoſitio ad gratiam, quæ cum non ſit à ſuppoſito grato, non poteſt eſſe de condigno meritoria; ergo &c. Sed hæc etiam ratio deficit. Primò, quia ex ea ſequeretur, quod ſicut nequit iuſtus mereri primum gratiæ auxilium, quia datur intuitu perſeuerātiæ; ita neque poſſet mereri gratiæ augmentum, cum & hoc, & omnia alia dona dentur eiuſdem doni perſeuerantiæ intuitu, quod tamen eſt falſum; omnes namque volūt, quod homo non poſſit mereri donum perſeuerantiæ, nec primum gratiæ auxilium, nec primam gratiam habitualem, & tamen volunt quod poſſit mereri augmentum gratiæ, & auxilia poſteriora, quibus ipſa gratia augetur. Secundò, quia perſeuerantiæ donum non conſiſtit formaliter in illa donorum ſerie, cuius initium eſt primum gratiæ donum, ſed conſiſtit in coniunctione gratiæ vialis cum gra-

tia

Digitized by Google

tia patriæ; paruuli namque qui cum ſolo baptiſmi ſacramento decedunt, donum habent perſeuerantiæ,& tamen non habent illam auxiliorum ſeriem, cuius initium ſit primum gratiæ auxilium.

55 Ludouicus Monteſinus ſequentem adducit rationem. Perſeuerantia eſt principium ad non peccandum, & bene merendum vſque in finem vitæ; ſed principium meriti non cadit ſub merito; ergo perſeuerantia non poteſt de condigno promereri. Sed neque hæc ratio, niſi aliud addatur ſuſtineri poteſt,cum enim perſeuerantię donum conſiſtat formaliſſimè in illa vnione infallibili gratiæ vialis cum ſiſtentiali, vt diſp. 6. ferè per totam oſtendimus, & hæc vnio non detur ad merendum,nec ſit meriti principiũ, ſed terminus illius, ſequitur,quod quantũ eſt ex hac parte ſub merito cadere poſſit;ſolum namq; principium meriti formaliter, ſub merito cadere nõ poteſt Dixi quod hæc ratio ſuſtineri non poſſit, niſi aliud addatur,quia ſi intelligatur ad ſenſum D. Thomę,optima eſt. Pro quo nota,quod D.Thomas dupliciter donum conſiderat perſeuerantiæ. Primò prout nomine perſeuerantiæ venit terminus illius, & hoc modo cadit ſub merito, & eſt perſeuerantia gloriæ, quam per opera bona de condigno meremur,& de hoc nulla eſt difficultas.Secũdò prout perſeuerantia diuinam dicit motionẽ,quæ perſeuerare tribuit cui vult: vult dicere Angelicus quod perſeuerantia prout ſe tenet ex parte Dei mouentis,ſeu cõiungentis gratiam vialem, cum gratia patriæ,ſub merito de condigno non cadat; nullus enim de condigno promereri poteſt, quod Deus in ſuæ mortis inſtanti ponat illam excellentiſſimam motionem, qua taliter firmetur in bono voluntas vertibilis, quod infallibiliter non cadat,cum creata voluntas ex proprijs meritis, ſeu ex propria natura hoc non habeat. His relictis.

65 Probatur 1. concluſio à priori, quia vt diſp. 19.q.7.oſtendimus ad meritum de condigno vltra conditiones, quæ ex parte operis, & operãtis requiruntur, requiritur indiſpenſabiliter ex parte remunerantis, ſeu præmiãtis promiſſio, ſeu pactum de dando tali præmio; atqui Deus nulli iuſto promiſit dare perſeuerãtiæ donum, ſi bene operetur; ergo perſeuerantiæ donum ſub merito condigno non cadit. Maior patet ex dictis loco citato. Minor etiam conſtat ex Tridentino loco citato,& ex ſacra ſcriptura infra referenda;ergo.

57 Probatur 2. quia ſi iuſtus poſſet ſibi perſeuerantiæ donum promereri de condigno, ſequeretur, quod nullus iuſtus,vel ſaltem pauci eſſent,qui illud non mererentur, & ſic vel nullus, vel pauci à gloria exciderent;hoc eſt falsũ; ergo,&c. Maior probatur,quia ſi iuſtus poſſet de condigno tale promereri donum de condigno, per primum actum poſt acquiſitam iuſtitiam illud promereretur, & ſic per illum actum eſſet iuſtus infallibiliter certus de ſua perſeuerantia;cum enim non ſit maior ratio de vno, quam de alio actu in ordine ad promerendam gratiæ intenſionem, & gloriam correſpondentem, idem dicẽdum erit de dono perſeuerantiæ, præſertim quando iuſti ſuos ordinarent actus ad tale donum promerendum. Minor conſtat ex Tridentino, & ex ſacra ſcriptura poſtea citanda. Soluuntur argumenta in contrarium.

58 Primum argumentum eſt, quia iuſtus meretur de condigno, augmentum gratiæ, & charitatis;ergo etiã mereri poterit donum perſeuerantiæ. Antecedens eſt certum, & definitur in Tridentino ſeſſ.6.cap.10. & can.32. Et docetur à S Thoma art 8.& ab eius expoſitoribus ibi. Conſequentia probatur,quia iuſtus ex bonorũ operum multiplicatione poteſt ad tantum gratiæ, & charitatis augmentum pertingere,vt poſt vnum opus bonum, aliud producat, vt tandem in gratia moriatur. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentia ad probationem dico, quod iuſtus poteſt quoti-

dic opera multiplicare meritoria, taliter quod gratia in ſummā creſcat intēſionem, numquam tamen merebitur, quod in mortis articulo eius firmetur voluntas, immobilitetur, & ſtabiliatur in bono, vt gratia viæ, cum patrię gratia coniungatur; hoc enim eſt diſtinctum quid à gratiæ, & charitatis augmento, ac proinde licet hoc ſub merito cadat, non tamen illud, cum de eo nulla extet Dei promiſſio.

59 Secundum argumētum eſt, quia poteſt peccator adeò in ſceleribus creſcere, vt finalem mereatur impœnitentiam, & in malo obſtinationem; ergo è contra, iuſtus poterit adeò in bono creſcere, vt mereatur in bono firmitatem, & perſeuerantiam. Antecedens concedunt communiter Theologi. Cōſequentia probatur, quia cæteroquin Deus eſſet pronior ad puniendum, quā ad præmiandum; quod eſſe nequit. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiā. Ratio diſcriminis eſt, quia homo ex ſe, ſuaque natura, ſeu per proprias vires, melius, ex propria infirmitate poteſt ad talem deuenire obſtinationem, & finalem impœnitentiam peccando grauiſſimè, & in peccatis continuando vſque ad mortē. At perſeuerantiam in bono non poteſt homo per ſe perficere, ſed ſpeciali, ſupernaturalique indiget auxilio. Nec ex hoc ſequitur, quod Deus ſit pronior ad puniendum, quam ad præmiandum, imò potius oppoſitum ſequitur, cum nō ſolum det iuſto auxilia vt mereatur, verum etiam dat auxilia ſufficiētia obſtinato, & obdurato, vt à peccatis deſiſtat, & conuertatur.

60 Tertium argumentum eſt, quia iuſtus mereri poteſt ſuæ gratiæ continuationem; ergo etiam donum perſeuerantiæ. Conſequentia tenet, nam ſi iuſtus ſuæ gratiæ meretur continuationem vſque ad inſtans mortis, donum meretur perſeuerātię; nil enim eſt aliud perſeuerare, quam gratiam vſque ad mortem continuare; & ſic ſi iuſtus mereri poteſt ſuæ gratiæ continuationem, donum mereri poterit perſeuerantiæ. Antecedens probatur, quia iuſtus mereri poteſt gratię augmentum, ergo etiā continuationem. Antecedens eſt de fide. Conſequentia probatur, quia plus eſt mereri gratiæ augmentum, quam eiuſdem gratiæ continuationem. Imò eo ipſo, quod iuſtus gratiæ meretur augmentum, eiuſdem gratiæ meretur cōtinuationem, implicat namque gratiā augeri, & non cōtinuari; vnde qui meretur realem gratiæ additionem, à fortiori meretur realitatis, ſeu entitatis gratiæ cōtinuationem. Reſpondetur 1. negando Antecedens, vt enim patet ex dictis ſupra, meritum nequit eſſe de re aliàs debita, & quæ ex rei natura ſequitur, & ſic cum gratiæ continuatio ſit gratiæ debita, cum gratia quantum eſt de ſe petat ſemper manere, & de facto ſemper maneret, niſi à peruerſitate liberi arbitrij expelleretur, ſequitur, quod gratiæ continuatio nō mereatur. Tum quia præmium debet eſſe aliquid non ſolum merenti indebitum, verum etiam diſtinctum ab ipſo merente, & ab illius operatione; atqui gratiæ continuatio non eſt ſic, cum ſe teneat ex parte merentis tanquam meriti principium, ergo, &c. Vnde etiam in ſententia illorum, qui volunt, quod *gratiæ cō*tinuatio à dono perſeuer*antiæ* diſtinguatur vt defendimus nos, & loco ſupra citato oſtendimus dicunt; ob rationes dictas, quod gratię continuatio ſub merito non cadat, qui vero dicunt donum perſeuerantiæ eſſe ipſam gratiæ continuationem liberius negant Antecedens. Reſpondetur 2. transeat Antecedens, & negatur conſequentia, nam cum in ſententia noſtra donum perſeuerantiæ à gratiæ continuatione diſtinguatur, ſequitur, quod etiā dato, quod gratiæ continuatio promereri poſſit, non tamen perſeuerantiæ donum. Aliud namque eſt gratiam cōtinuari, & aliud eſt gratiam firmari, & immobilitari, & ſic vnum ab alio ſeparari poteſt; poteſt enim gratia continuari, & hæc continuatio mereri, ſed niſi detur perſeue-

rantiæ

Digitized by Google

ratię donum liberum vertetur arbitriũ; gratiâ namque, & eius, etiam per longum tempus, continuatio, non habet ponere infallibilem arbitrij immobilitaté, ſed illud vertibile relinquit, quod vt immobilitetur, & infallibilitetur, vt ſaltem in mortis inſtanti non vertatur, donum dari debet perſeuerantiæ, cuius officium, & munus eſt arbitrium infallibiliter detinere ne vertatur, præſertim in mortis inſtanti, coniungendo, ſeu continuando gratiam viæ cum gratia immobili patriæ.

61 Sed quęres 1. an ſit de fide, quod perſeuerantiæ donum de facto ſub merito non cadat? Affirmat Lorca hoc loco, & alij, quod probant 1. ex illo 1. Cor. 10. *Qui ſe ſtare exiſtimat, videat ne cadat.* Et ex illo Philipp. 2. *Cum timore, & tremore ſalutem veſtrã operamini.* Et ex illo Apocal. 3 *tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. Sed hoc argumentum non probat, quod perſeuerantia ſub merito non cadat, ſed ſolum, quod non poſſumus eſſe certi de noſtra ſalute, quod veriſſimum eſt, cũ hac namque incertitudine ſtare poteſt meritum condignum; nullus namque eſt de ſua gratia certus, ac ſubinde non poteſt eſſe certus de ſuo merito. Secundò probant ex Concilio Vienenſi in Clem. *Ad noſtram*, de Hæret. vbi damnat Beguardos, & Beguinas, qui dicebant poſſe hominem in hac vita ad impeccabilitatem patriæ peruenire, ſi nãque homo poteſt perſeuerãtiæ donum promereri, cum hoc tribuat impeccabilitatem, ad eam homo poſſet peruenire. Neque hoc argumentum probat, nam Concilium non damnat impeccabilitatem, quam donum tribuit perſeuerantiæ in mortis inſtanti, ſed illam quam dicebant ſe acquirere poſſe Beguardos in vita. Tertiò probant ex Tridentino ſeſſ. 6, cap. 11. vbi dicit: *Deum nominem deſerere, niſi prius deſeratur ab ipſo*, ac proinde homo ſemper poteſt Deum deſerere, quod verum nõ eſſet, ſi poſſet donum perſeuerantiæ promereri. Et cap. 13. dicit, perſeuerantiæ donum *haberi nõ poſſe quam à Deo.* Et rurſus dicit: *Neminem ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceri poſſe*. Quod autem eſt tam gratuitum, tamque incertum ſub merito condigno cadere non poteſt, ſecundum fidem. Neq; hoc argumentum conuincit, quia Conciliũ ſolum determinat, quod hoc donum naturæ viribus non debeatur, nec haberi poſſit, nõ tamen ſtatuit, quod promereri non poſſit ex viribus gratiæ. Quartò probant, quia ſi homo poſſet promereri perſeuerantiæ donum, quilibet iuſtus illud promereretur, ac proinde ſaluaretur. Neque hoc conuincit, quia vel non omnes ſua opera ad hunc finem facerent, ſed ſolum illi, qui ſic à Deo mouerẽtur, & eſſent prædeſtinati; vel quia potuiſſet Deus ſolum hoc pręmium promittere aliquibus iuſtorum operibus, egregijs, vel talis generis. Puto tamen, tum propter ſacræ ſcripturæ loca adducta, tum propter Conciliorum, & Patrum teſtimonia, tũ propter communem Theologorum conſenſum non poſſe ſine graui temeritate, vel alia etiã grauiori nota, dici quod perſeuerantiæ donum de cõdigno promereatur, vt ex dictis liquet.

62 Quæres 2. quare Deus noluit vt perſeuerantiæ donum promereretur ponẽdo pactum, vel promiſſionem, ſuppoſito quod promereri poterat? Reſpõdetur, rationem eſſe, quia hoc donum pertinet ad conſtitutionem termini huius vitæ, ſolius autem Dei eſt vitæ periodos terminare, vt dicitur Iob 14. *conſtituiſti terminos eius qui præteriri non poterunt.* Vnde voluit Deus ſibi noſtræ vitæ terminos reſeruare, vitæ ſcilicet materialis, & ſpiritualis, *qua* namq; *hora nõ putatis*, quoad vtrumque terminum, *filius hominis veniet*. Dixi ſuppoſito quod promereri poſſit, quia eſt aliqualis difficultas, an promereri poſſit, quacunq; data promiſſione, vel pacto. Aliqui ergo volunt quod perſeuerantiæ donum promereri nõ poſſit. Primò, quia tota operum iuſti condignitas exhauritur præmio augmenti gratiæ, &

Digitized by Google

gloriæ, ac proinde nil reſtabit per quod perſeuerãtiæ donum promereatur. Sed hæc ratio nil probat, quia ſicut tota operum iuſti condignitas exhauritur præmio augmenti gratiæ, & tamen adhuc datur gloria, quia gratia eſt quoddam ius ad gloriam & ſic dum gratia promeretur, & gloria promereri cenſetur, ita cum eadem gratia ſit quoddam ius ad donum perſeuerantiæ, ea media promereri poterit, gratia namque non confert ius ad gloriam niſi medio perſeuerantiæ dono.

63 Secundo probant, quia ideo gratia, & gloria promereri poſſunt quia habent rationem termini; ſed donum perſeuerantiæ habet rationem non termini, ſed principij meriti, & vitãdi peccata maximè pro mortis articulo, ergo promereri non poteſt, cum principium meriti non cadat ſub merito, neq; congrui, qua ratione diximus ſupra, quod gratia ſanctificans neque de congruo congruitate ſimpliciter etiam per actus ſupernaturales ipſum præcedentes non promereatur; vt per actum fidei, ſpei, timoris, &c. Hæc ratio deduci videtur ex S. Doctore art. 9. vbi aſſignans rationem, quare donum perſeuerantiæ non mereatur ſic loquitur: *Cum homo naturaliter habeat liberum arbitrium flexibile ad bonum, & ad malum, dupliciter poteſt aliquis perſeuerantiam in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per gratiam conſummatam, quod erit in gloria; alio modo ex parte motionis diuinæ quæ hominem inclinat ad bonum vſque in finem. Sicut autem ex dictis patet illud cadit ſub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrij directi à Deo mouente ſicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictum motum ſicut principium. Vnde patet, quòd perſeuerantia gloriæ quæ eſt terminus prædicti motus cadit ſub merito. Perſeuerantia autem viæ non cadit ſub merito, quia dependet ſolum ex motione diuina, quæ eſt principium omnis meriti.* Vbi vt vides vult Angelicus, quod ſolum illud ſub merito cadere poſſit, quod cadit ſub libero arbitrio moto ſecundum directionem motionis diuinæ, non autem id quod à ſola motione diuina depẽdet cum hæc ſit meriti principium, cum per eam liberum moueatur arbitrium ad merendum, & ſic patet, quod ſecundum D. Thomæ mentem, illud ſolum ſub merito cadit, ad quod liberum arbitrium ſe mouet, & actiuè ſe habet, media tamen motione, & directione diuina; non vero illud in ordine ad quod arbitrium potius mouetur, & ſic cum hoc modo ſe habeat perſeuerantia, ſub merito cadere non poterit.

64 Sed licet hæc omnia probent quod de facto perſeuerantia non promereatur, non tamen probant, quod non poſſit promereri de poſſibili; nam licet principium meriti, qua tale non cadat, nec cadere poſſit ſub merito, & ſic Dei motio ad merendum, mereri non poſſit, ea tamen Dei motio quę ad merendum non datur, ſed ad coniungendam gratiam vialem, cum gratia patriæ promereri poteſt, ſicut de facto illæ Dei motiones ſaltem ſecundario promerentur, quæ ad gratiæ augmentum mouent, qui enim gratiæ augmentum meretur, ſuo etiam modo meretur illum Dei actum quo gratiam auget, ſed quomodo Dei actus mereri poſſint infra nu. 37. dicetur.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO VII.

An iuſtus poſſit tam ſibi, quam alijs bona promereri temporalia.

65 Conueniunt 1. Theologi, quod iuſtus poſſit alteri bona temporalia promereri, etiamſi in peccato mortali exiſtat, vt ſanitatem, honorem, dignitatem, litis victoriã, &c. non quidem de condigno, cum iuſtorum opera, vt ſupra dicebamus, ſolum de condigno ſint augmenti gratiæ, & gloriæ meritoria, loquendo directè, quia indirectè extenduntur etiam ad merendũ ea quę vt media merenti deſeruiunt ad dictam gratiam, & gloriam conſequẽdam, vt poſtea dicetur; ſed ſolum de congruo; habent enim bona iuſtorum opera ſufficientem condecentiam cum dictis bonis temporalibus ex vna parte, & ex alia parte datur cõdecens Dei promiſſio de facienda iuſtorum voluntate, vt conſtat ex illo: *Voluntatem timentium ſe faciet, & deprecationem eorũ exaudiet.* Requiritur tamen, vt etiam ſupra aduertimus, aliqua ſaltem interpretatiua relatio de tali effectu alteri impetrando; cum de ratione actus moralis ſit, quod propter finem exequatur, & ſic iuſtus talem finem intendere debet, vt eum moraliter impetret. Requiritur etiam, quod ille pro quo bona deſiderantur temporalia obicem non ponat ſpecialem, vt ex dictis ſupra liquet. Aduerte tamen, quod cum hoc meritũ ſola innitatur congruẽtia, & non abſoluta promiſſione Dei, nõ ſemper ſuum conſequitur effectum; poſſunt namque aliæ adeſſe congruentiæ propter quas congruentius bona deſiderata intuitu meritorum iuſti, non concedantur, præſertim cum iuſti deſiderium eſſe debeat ſecundum quod Deus videt magis expedire.

66 Conueniunt 2. quod iuſtus eàdem bona temporalia ſibi de condigno promereri non poſſit, ſi ſecundum ſe ſpectentur, vt docet S. Doctor art. 10. & eius expoſitores cum eo; & ratio eſt euidens, quia meritum de condigno quantum eſt de ſe, infallibilem dicit relationem ad præmium, & quanto actio eſt nobilior, & perfectior eo eſt magis meritoria; atqui hoc non currit quoad bona temporalia; ergo. Minor probatur, quia videmus, quod non quo quis iuſtior, perfectiorque, melioraque virtutum opera exercet, plus habet bonorum temporalium; ſed oppoſitũ frequenter videmus; nam communiter iuſtiores, ſunt pauperiores, ſunt magis contempti, honoribus, dignitabus priuati, mundi malis oppræſſi, &c. Tum quia, de meriti ratione eſt, quod ordinetur ad præmium tanquam medium ad finem, & via ad terminum; at bona temporalia nequeunt eſſe finis, & terminus iuſtorum operum; ergo &c. Tum etiam quia, opera iuſtorum bona ſuper. naturali dignitate dignificata per gratiam, debẽt ordinari ad præmium tanquam ad finem bonum ſupernaturalẽ, præmium namque, & meritum debent eſſe eiuſdem ordinis; ſed bona temporalia non ſolum non ſunt bona, loquendo ſecundum ſe, bonitate ſupernaturali, ſed pleraque ſunt indifferentia, cum poſſint tum ad bonum, tum ad malum ordinari, & valeant ad vtrumque deſeruire, &c.

67 Conueniunt 3. quod, iuſtus poſſit ſibi bona temporalia ſecundum ſe ſpectata de congruo promereri. Sic D. Thomas art. 10. vbi ſic loquitur. *Si autem conſiderentur huiuſmodi bona ſecundum ſe, ſic nõ ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundum quid, & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid, in quantum ſcilicet homines merentur à Deo ad aliqua temporalia agenda,*

in

Digitized by Google

in quibus ſuum propoſitum conſequuntur Deo fauente, vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per relationem ad motionem diuinam, ita temporalia bona in ſe conſiderata habent rationem mercedis habito reſpectu ad motionem diuinam qua voluntates hominũ mouentur, ad hac proſequenda, licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem. Hæc D. Thomas, vbi vt vides clarè admittit poſſe iuſtum promereri bona temporalia ſecundum ſe præcisè ſpectata de congruo; meritum namque de congruo, eſt meritum ſecũdum quid, & bona temporalia ſunt bona ſecundum quid. His poſitis difficultatur, an bona temporalia ſecundum quod ad vitam æternam cõducunt, poſſint ſub merito condigno cadere, & ſic quæritur an iuſtus poſſit ſibi bona temporalia promereri de condigno ſecundum quod ad vitam æternam conducunt.

Prima ſententia eſt, quod iuſtus non poſſit ſibi bona temporalia promereri de condigno, ſed ſolum de congruo, ſecundum quod ad vitam æternam conducunt. Sic Monteſinus, & alij hoc loco.

68 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtus poteſt de condigno bona promereri temporalia ſecundum quod ad vitam æternam conducunt.* Sic D. Thomas in hoc art. 10. vbi ſic dicit. *Bonum autem hominis eſt duplex, vnum ſimpliciter & aliud ſecũdum quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius ſecundum illud pſal. mihi autem adhærere Deo bonum eſt, & per conſequẽs omnia illa quæ ordinantur vt ducentia ad hunc finem, & talia ſimpliciter cadunt ſub merito. Bonum autem ſecundum quid, & non ſimpliciter hominis eſt, quod eſt bonum ei vt nunc, vel quod ei eſt ſecundum quid bonum, & huiuſmodi non cadunt ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Secundum hoc ergo dicendum eſt quod ſi temporalia bona prout ſunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur ad vitã æternam, ſecundum hoc directè, & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia alia, quibus homo ordinatur ad perueniendum in beatitudinem poſt gratiam.* Hæc D. Thom. quem ſequũtur eius diſcipuli hoc loco.

69 Probatur concluſio ratione, quia eodem merito quo quis meretur finem, meretur etiam media conducentia ad talem finem; ſed iuſtus per bona opera meretur finem nempe vitã æternam merito condigno; ergo eodem merito merebitur bona tẽporalia prout ad vitam æternam conducunt. Maior nota eſt, ſi namque merens finem non etiam mereretur media conducentia ad illum, fruſtra eundem finem meretur, cum meritum finis ad nihil deſeruiret. Minor probata fuit ſupra diſp: 18. q. 2. & 3. *Dixi*, quod iuſtus bona meretur temporalia prout conducentia ad vitam æternam, quia quando nõ conducunt, non merentur, nec à Deo conceduntur etiamſi enixè petantur. Quocirca videmus multos iuſtos, & ſanctos paupertate præſſos, anguſtiatos, afflictos, contemptos, quibus Deus ſpeciali prouidentia bona non confert tẽporalia, ſed in anguſtis relinquit, quia videt ad eorum ſalutem ſic conuenire, vel vt paupertatem exerceãt, vel humilitatem, vel mortificationem, vel obedientiam, &c.

70 Sed hic obſerua diuinam Magni luminis Eccleſiæ obſeruationem apud S. Proſperum ſent. 212. quod Deus nõ ſemper cõfert ea bona temporalia quæ ſiue de condigno, ſiue de congruo meremur, ſed vel illa, vel alia magis conducentia, vel magis expedientia Verba Auguſtini ſunt iſta. *Fideliter ſupplicamus pro neceſſitatibus huius vitæ, & miſericorditer auditur, & miſericorditer non auditur, quid enim infirmo ſit vtilius magis nouit medicus, quam ægratus*. Vnde tunc magis cenſetur Deus nos premiare cum maius bonum, & magis conducens ad noſtrã ſalutem confert, & ſecundum hanc rationẽ etiam in hac vita benigniſſimus Deus præmiat ſupra condignum, & ſic

ſi rectè

ſi rectè inſpiceres videres quod dũ magis ab hominibus deſpiceris, magis præmiaris.

71 Nota etiam, quod ſiue bona tẽporalia cadant ſub merito condigno, vt quando ad ſalutem æternam conducũt, ſiue quando ſolum cadunt ſub merito congrui, vt quando ſecundum ſe conſiderantur, non debent ita peti vt ibi ſiſtamus, & diligentias nõ adhibeamus, ſed ſemper debemus humana vti diligentia; non enim quia orationibus promerentur, humanæ ſunt relinquendæ diligentiæ, ſed tunc maximè adhibendæ ſunt; non enim Deus iſta bona promittit dare medio miraculo, ſed media humana diligentia, qua adhibita Dei erit prouidere, & de facto, ſi expediens erit, prouidebit, vel humanas mutando voluntates, vel etiam, ſi neceſſe erit, faciendo miracula. Soluuntur argumenta in contrarium.

72 Primum argumentum eſt, quia bona temporalia non ſunt ſimpliciter bona, ſed ſolum ſecundum quid; ergo nequeunt cadere ſub merito ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid. Antecedens probatur, quia bona temporalia ſecundum ſe ſunt indifferentia; ergo ſi aliquando aliquam habent bonitatẽ, illam non habebunt à ſe, ſed aliunde, ac proinde non à ſe, ſed aliunde bona erunt, & ſubinde erunt ſolum bona ſecundum quid. Quocirca bona temporalia potius ſunt impedimento, quam adiumento conſequutioni beatitudinis. Conſequentia liquet, quia ſub merito ſimpliciter tali, bonum dumtaxat ſimpliciter tale cadit, non ſecundum quid, inter meritum namque, & præmium ſua debet eſſe proportio, quæ alia eſſe nequit, niſi quando meritum eſt ſimpliciter tale, etiam præmiũ ſit ſimpliciter tale. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens: bona temporalia ſecundum ſe ſpectata non ſunt ſimpliciter bona & conceditur, prout ſunt media conducentia ad beatitudinem & negatur; medium namque, finis participat bonitatẽ, & ſic quando finis eſt ſimpliciter talis, in ſe, etiam prout relucet in medijs erit ſimpliciter talis; vnde cũ beatitudo æterna ſit finis ſimpliciter bonus, etiam prout in ſuis medijs relucebit erit ſimpliciter bonus. Adde, quod etiamſi medij bonitas, quà propria medij eſt, nempe bonitas vtilis, ſit vera bonitas in ſua linea licet diminuta, adhuc cadere poteſt ſub merito cõdigno, quia licet inter meritum ſimpliciter, & præmium per ſe inſpectum dicta in argumento debeat eſſe proportio, neceſſe tamen non eſt eam proportionem intercedere cum ijs, quæ non ratione ſui, ſed ratione alterius inſpiciuntur, & ſic proportio attendi debet cum fine non cum medijs; proportio attendi debet cum obiecto primario, non cum ſecundario; quod enim ſufficiens eſt ad promerendum maius, erit etiam ſufficiens ad promerendum minus ſub eo contentum.

73 Secundum argumentum quod etiam deſeruire poteſt ad probandum, quod nihil apud Deum promereri poſſit, ſic propono; Nam homo non poteſt de condigno promereri actionem illam, qua Deus nobis temporalia bona cõcedit; ergo neque bona ipſa temporalia promereri poterit. Conſequentia tenet, nil namque aliud eſt hominẽ bona temporalia apud Deum promereri, quam promereri, quod Deus bona faciat, ſeu cõcedat tẽporalia, ac proinde ſi ſemel iuſtus promereri nequit illã actionem, qua nobis bona facit temporalia, nec ipſa temporalia bona promereri poterit. Antecedens probatur, quia nulla puri hominis actio quãtumuis iuſti, & ſancti poteſt eſſe meritoria mercedis actu, & ſimpliciter infinitæ, ſed actio Dei qua nobis bona facit tẽporalia eſt actu, & ſimpliciter infinita; ergo à nulla pura creatura mereri poteſt. Maior conſtat, quia inter meritũ, & præmium debet eſſe proportio; at inter mercedem infinitam, & præmium finitum nulla eſt proportio; ergo &c. Tum quia ſi puri hominis actio poſſet eſſe meritoria mercedis, ſeu præmij ſimpli-

Digitized by Google

ſimpliciter infiniti, potuiſſet Verbi diuini Incarnatio mereri. Potuiſſet pura creatura ſatisfacere ad æqualitatē pro peccatis totius generis humani,&c. Minor probatur,quia omnes actiones Dei nō ſolum ad intra,verū etiam ad extra ſunt infiniti valoris; ſi enim id habent omnes Chriſti D. actiones, à fortiori id habebunt omnes actiones Dei, licet enim terminus actionis Dei ad extra ſit finitus, productiuum tamen illius termini eſt infinitum.

74 Reſpondetur 1. cōcedendo Antecedens, & negando Conſequentiā meretur namque homo bona temporalia de condigno, non tamen meretur illam Dei actionem qua bona temporalia facit. Meretur homo iuſtus gratię augmentum, non tamen meretur de condigno illam actionem, qua Deus dictum facit augmentum. Per quæ patet ad ea quæ pro Cōſequentia negata adducuntur, quia licet in eſſe phyſico bona temporalia, quæ à Deo fiunt, nectantur indiſpenſabiliter cum actione Dei, in eſſe tamen meriti, ſeparari poſſunt, poteſt namque promereri terminus actionis, abſque eo quod actio ipſa promereatur, præſertim in caſu noſtro cum actio ſit infiniti valoris,& ſe teneat ex parte principij merendi.

75 Reſpondetur 2. diſtinguendo Antecedens, non poteſt iuſtus promereri Dei actionem qua bona facit temporalia primariò, & ratione ſui conceditur; ſecundariò & ratione ſui termini, negatur; ratio namque meriti attēdi debet à termino primario inſpecto, & ab eo menſuratur,non à ſecundario, neque ab eo, quod cū primario neceſſario connectitur;vnde ſicuti,vt in ſolutione 1. dicebamus, id quod ſecundariò à merito inſpicitur poteſt eſſe inferioris conditionis ipſo merito, ita poteſt eſſe etiam ſuperioris, quando præſertim ratione ſui non inſpicitur,ſed ratione alterius, ſcilicet termini primariò inſpecti. Per quæ ſoluta manent quæ pro Antecedentis probatione adducūtur. Proportio namque inter meritum, & præmium, à termino primario dumtaxat metiri debet. Nec ſequitur, ſecundū hāc ſolutionē,quod potuerit purus homo Verbi diuini mereri Incarnationē,nec ſatisfacere ad æqualitatē pro peccatis generis humani, hæc enim per ſe inſpici nequeūt à pura creatura,cum tamen inſpici deberent, vt patet.

76 Reſpondetur 3. negando Antecedens, videtur namq; quod non poſſit iuſtus promereri terminum,vel effectum actionis, & non promereatur etiā ipſam actionem; cum enim actio ſine termino eſſe nequeat,nec terminus dū ponitur ſine ſua actione, ſequitur,quod qui promeretur termini productionem, etiam promereri debeat eiuſdem termini productionem, ſeu actionem termini productiuam, *tunc tamen temporis* terminus,& actio,ſeu productio termini non ſunt duo dona, vel duo præmia, ſed vnum donum, vnum præmiū, & per conſequens, qui meretur vnum, meretur & aliud. Tum quia implicare videtur,quod iuſtus mereatur gratiæ augmentum, & non mereatur, quod Deus illam augeat; implicare videtur, quod iuſtus gloriam mereatur, & non mereatur, quod à Deo cauſetur; implicat quod idem iuſtus bona mereatur temporalia, & non mereatur, quod à Deo concedantur, certè meritum prioris vanum, fruſtraneumque eſſet, ſi poſterioris meritum non daretur. Tum etiam, quia de fide eſt, quod iuſtus poſſit aliquid apud Deū promereri, atqui promereri apud Deum nil aliud eſt,quam mereri,quod Deus concedat,quod promeretur,ergo qui aliquid meretur apud Deum & ipſam Dei actionem qua res promerita cauſatur, meretur. Tum denique quia certum eſt, quod iuſtus meretur, quod à Deo ametur, qui enim Deum ſuper omnia diligit, meretur diligi à Deo, ac ſubinde,Dei meretur dilectionem. Ad Antecedentis probationem, quod ſcilicet nulla puri hominis actio poſſit eſſe meritoria mercedis infinitæ dico, quod licet puri hominis actio nequeat

eſſe

Digitized by Google

eſſe meritoria mercedis infinitæ ſolitariæ, poteſt tamen mercedem mereri infinitam ſimul cum alia finita quæ cũ ea nectitur; & ſic purus homo poteſt mereri mercedem cuius partes componentes ita ſe habeant, quod vna ſit finita, & alia infinita. Huius exemplum habemus in beatitudine, quæ in omnium ſententia ſub merito cadit cõdigno, & tamen beatitudo duo dicit, finitum vnum: infinitum aliud: duo dicit, beatitudinem formalem finitam, & obiectiuam infinitam: duo dicit, finem vltimum vt poſſeſſionem, & tentionem finitam, & finem vltimum vt poſſeſſum, & tentum, infinitum. Ita in noſtro caſu dum homo bona meretur temporalia duo importantur, actio diuina, quæ bona cõfert temporalia, & bona ipſa temporalia quæ conferuntur, & vtrumque ex æquo cadit ſub merito, cum vnum dari nequeat ſine alio, cum vnum ad alterius conſiſtentiam requiratur; actio namque dari nequit ſine termino, nec terminus actionis Dei, ſine actione, & vtrumque ſub merito cadit, quamuis vnum finitum ſit, & aliud infinitum. Licet ergo nullum noſtrum meritum poſſit habere præmium infinitum primariò, & ſolitariè inſpectum, poteſt tamen illud habere ſimultaneè. Per quæ patet ad ea quæ in oppoſitum adducuntur.

77 Sed dices, quod ex hac doctrina ſolum ſequitur, quod licet bona temporalia dari nequeant ſine actione Dei cum ab illa dependeant, non tamen ſequitur, quod vtrumque ſub merito condigno cadat, cum non ſit cum vtroque in ratione meriti, debita cum præmio, proportio, ſtat enim aliqua eſſe inter ſe ſe valde colligata, imò & identificata, & tamen vnum, nõ aliud attingatur. Nam in Deo ratio ſpeciei impreſſæ, expreſſæ, & intellectus, omnino identificantur, & tamen Deus vnitur cum intellectu beati in ratione ſpeciei, & non in ratione intellectus; & non ob aliam rationem, niſi quia Deus habet proportionem cum intellectu beati in ratione ſpeciei, non in ratione intellectus, non enim poteſt beatus dici intelligens intellectu diuino. Similiter in Verbo diuino, ratio perſonæ, & naturæ identificantur; & tamen Verbum diuinum vnitur cum humanitate in ratione perſonæ, ſeu ſubſiſtentiæ, & non in ratione naturæ; ergo etiam in præſenti, licet terminus ſine actione dari non poſſit, tamen quia habet proportionem cum termino, & non cum actione, terminus cadere poterit ſub merito, non actio, & ſic poterit quis bona mereri temporalia, abſque eo, quod Dei actionem, qua illa cauſat, mereatur, hæc ſolutio ſuſtineri poteſt, & per illam ſufficienter ſatis fieri poteſt argumento propoſito. Nihilominus melius reſpondetur, quod etiam in caſu noſtro ſufficiens reperitur proportio in ratione meriti, & præmij cum actione Dei ponentis terminum meriti v. g. augmentum gratiæ, gloriæ, & bona temporalia; licet enim in ratione finiti, & infiniti nõ detur proportio inter meritum noſtrum, & Dei actionem ponẽtem præmium, datur tamen ſufficiens proportio in ratione meriti, & præmij, quæ proportio non attendit, quantum ad præſentem caſum, quod meritum, & præmium conueniant in ratione finiti, vel infiniti, ſed quod vtrumq; ſit eiuſdem ordinis; quod duplici exemplo poteſt elucidari. Primũ eſt quia licet intellectus quantumuis gloriæ lumine perfuſus, ſit finitus, & Deus in ratione obiecti viſibilis ſit infinitus, & ſecundũ hanc rationem nulla ſit proportio inter intellectum creatum, & Deum, tamen quia Deus continetur intra latitudinem obiecti ſpecificatiui intellectus, in ratione potentiæ, & obiecti ſufficientem habent proportionem vt intellectus Deum attingere poſſit, & Deus attingi queat. Secundum licet Chriſti Domini humanitas finita ſit, & Verbi diuini ſubſiſtẽtia ſit infinita, tamen quia proportionantur in ratione termini, &

Digitized by Google

terminabilis, in vnam poſſunt conuenire perſonam. Sic in caſu noſtro, licet actio diuina ſit infinita, & meritum noſtrum finitum, tamen quia habent ſufficientem conuenientiam in ratione meriti, & præmij, poterit iuſtus eam actionem promereri, non quidem ſecundum ſe, & ſolitariè, ſed prout requiritur ad ponendam rem prometitã, v.g. bona temporalia.

78 Sed quæret aliquis, an exiſtens in peccato mortali poſſit ſibi, & alijs bona temporalia de congruo promereri? Affirmant aliqui, negant alij; nos diſtinctione ſupra non ſemel tradita vtimur: Vel enim loquimur de merito congrui ſimpliciter, ſcilicet de illo, quod habet importare congruentiam retributionis, tum ex parte perſonæ, tum ex parte actionis, & de hoc merito congrui dico, quod nullo modo poteſt reperiri in homine in mortali peccato exiſtente; cum exiſtens in peccato mortali non habeat perſonæ congruentiam, ſed potius oppoſitum vt ex ſe liquet. Vel certè loquimur de merito congrui ſecundum quid, quod ſcilicet ſe tenet dumtaxat ex parte actionis bonæ, quam peccator facit, vt cum orat Deum pro infirmi ſalute, pro litis ſiue propriæ, ſiue alterius victoria, &c. & de hoc dico, quod poteſt eſſe in homine in mortali peccato exiſtẽte; vnde in mortali exiſtens non ſolum poteſt hoc merito congrui bona mereri temporalia, & ſibi, & alijs, verum etiam gratiam, & alia dona ſupernaturalia per actus ex fide, ſpe, &c. regulatos, vt ſupra multoties aduertimus. Vnde Eccleſiæ lumen 5. de Ciuit. cap. 12. & 13. docet quod Romani acceperunt veluti in remunerationem temporalẽ, innumera nationum Regna, propter aliqua opera bona, quæ faciebant.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO VIGESIMA PRIMA

Quibus actibus homo apud Deum mereatur.

1 NON eſt neceſſe generaliter loquẽdo, quod meritũ tempore præcedat præmium, ſed ſufficit quod præcedat natura, vt communiter concedunt Theologi de gratiæ, & charitatis augmento, quod in eodem inſtanti datur quo meretur. Et ratio eſt clara, quia meritum vel comparatur ad præmium, vel ad Deum qui eſt præmium conceſſurus; ſi ad Deum, nulla eſt repugnantia, quod præmium in eodem temporis inſtanti conferatur, in quo eſt illius meritum. Cum namque Deus ſit omnipotens ſtatim poteſt merito præmiũ reddere, niſi aliunde repugnet. Si vero meritum ad præmium ipſum comparetur nulla eſt adhuc repugnantia, quod ſimul ſint meritum, & præmium, habitudo namque meriti ad præmium eſt habitudo cauſæ, ad effectum, viæ ad terminũ; quocirca diximus ſupra diſp. præced. q. 1. quod nullus poteſt gratiã obtinere propter merita futura, vt eleganter docuit magnum Eccleſiæ lumẽ lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. cap. 7. vbi ſic fatur. *Propter quod profecto deſipitis, qui dicente veritate non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, vos dicitis ex futuris operibus quæ Deus illum facturum eſſe præſciebat, Iacob fuiſſe dilectum, atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti: non ex operibus, quaſi non poſſet dicere non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus, ſed ait non ex operibus, vt gratiam commendaret: ſi autem iam non ex operibus, &c.* Suppoſito ergo quod homo non mereatur apud Deum niſi per actus qui præmium ſaltem natura præcedunt, quærimus in hac diſputatione, quinam ſint; vnde ſit.

QVÆSTIO I.

Quam libertatem debeant habere actus meritorij.

2 SVpra diſp. 19. q. 2. probauimus, quod adhoc vt actus ſit meritorius debeat eſſe liber, reſeruantes ad hanc q. libertatis qualitatem. Pro quo nota, quod triplex libertas à Theologis aſſignatur, ſcilicet perfectiſſima, perfecta, & imperfecta. Perfectiſſima libertas tunc eſt, quando quis ex maturo operatur conſilio, plena, maturaque deliberatione, conſiderando circunſtãtias quæ in operis executione occurrere poſſunt. Hanc perfectiſſimam libertatem habent viri prudentes quando poſt longam conſultationem, grauiſſimum aggrediuntur negotium, & de hac libertate certum eſt, quod ad merendum apud Deum non requiratur, cæteroquin rari eſſent qui apud Deum mererentur, cum rari ſint qui eam ponant conſultationem in rebus ad animam pertinentibus cum tamen poni deberet, cum ſit ſummum, maximumque negotium, ſed prudentiores ſunt filij huius ſæculi, filijs lucis. Libertas perfecta ea eſt, quando quis abſque circunſtantiarum cõſideratione habet ex parte intellectus plenam, claramq; bonitatis rei cognitionem, & talẽ quæ ſecundum ſe ſufficiat ad diligendam, mouendamque voluntatem ad opera-

tionem ponendam cum pleno, perfectoq; conſenſu; & de hac etiam libertate conueniunt omnes eſſe ſufficientē ad meritum, & ratio eſt, quia communis modus operandi iuſtorum, eſt ſufficiens ad meritum; atqui iuſti communiter operantur cum perfecta libertate; ergo hæc eſt ad meritum ſufficiens; nō enim ad meritum requiritur ſumma intellectus conſideratio, & aduertentia, nec ſummus voluntatis conatus. Tum quia perfecta libertas ſufficit ad votum, ad iuramentum, ad quoſcunque contractus, & ad peccandum; ergo etiam ad merendum. Vnde cum in opere virtutis metu graui extorto ratio perfectæ libertatis ſaluari poſſit, etiam ratio meriti ſaluari poterit, & ſic mereri poterit ille, qui graui metu compulſus ſacrum audit, ieiunat, communicat in Paſchate metu excommunicationis, &c. Libertas imperfecta eſt illa, quæ affert facultatē indifferentem, ad operandum, & non operandum, ad operandum hoc, vel illud, ſed ſub leui, & confuſa bonitatis, vel malitiæ conſideratione. Vnde imperfecta libertas tenuem, & imperfectā vim habet ex defectu plenæ, perfectæq; deliberationis ad impediendā, vel non impediendam, ad ponendam, vel non ponendam operationem. Hanc habent illi, qui in materia graui, ſolum venialiter peccant. Pro quo aduerte, quod imperfecta libertas ex triplici capite oriri poteſt. Primò quando ex parte intellectus non adeſt plena deliberatio, ſed ſolum tenuis, ſeu ſemiplena, & ex parte voluntatis non adeſt perfectus conſenſus, ſed ſolum tenuis, & imperfectus. Secundò quando ex parte intellectus ſolum adeſt ſemiplena deliberatio, & ex parte voluntatis adeſt perfectus conſenſus, ſeu perfectus conatus. Tertiò quādo ex parte intellectus adeſt perfecta deliberatio, & ex parte voluntatis imperfectus conſenſus, imperfectuſque conatus. Aliqui namque poſt factum recordantur ſe perfectam habuiſſe deliberationem, tamen neſciunt an perfectum habuerint voluntatis cōſenſum, & è contra, cognoſcunt ſe perfectum habuiſſe conatum, & neſciunt, an perfectam habuerint in intellectu deliberationem, vt alibi explico. De hac ergo libertate imperfecta, quæritur, an ſufficiat ad meritum apud Deū.

3 Prima concluſio. *Ad merendam de congruo primam gratiam habitualem, qua homo iuſtificatur, requiritur libertas perfecta, nec ſufficit imperfecta, & idem dicendum eſt de gloria primæ gratiæ correſpondente.* Hæc concluſio eſt communis, nec vidi aliquem diſſentire. Deducitur clare ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. vbi dicitur. *Qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiā ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidē gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponuntur.* Vbi Tridentinum duo dicit. Primum, quod ſicut homo à Deo auerſus fuit per peccata, ita conuertatur per gratiam. Secundum quod liberè diſponi debeat ad eandē gratiam, ſed homo auerſus fuit à Deo per perfectam libertatem; ad peccatum namque mortale per quod homo à Deo auertitur non ſufficit libertas imperfecta, ſed perfecta requiritur, vt ex ſe liquet; ergo non poteſt homo cōuerti in Deum, niſi media perfecta libertate, ac proinde ſine ea, gratiam non recipiet iuſtificantem, nec eam de congruo merebitur per antecedentem illius diſpoſitionem. Deinde per Concilium, adultus non iuſtificatur, niſi liberè cooperando gratiæ excitanti, & adiuuāti, ac proinde per actus ſupernaturales eandem gratiam adiuuātem præcedentes, non merebitur de congruo illam, niſi illi perfecta libertate cooperando; & ſic ad merendum de congruo tum gratiam excitantem, & adiuuantem ad iuſtificationem, tum ad merendum ſimiliter de congruo primam gratiam habitualem, perfecta requiretur libertas.

4 Secunda concluſio. *Ad merendum de condigno gratiæ gloriæque augmentum per opera bona, quæ à iuſto poſtquam iuſtus eſt exequuntur, ſufficit libertas im-*

Digitized by Google

perfectus ſeu, iuſtus aliquando per opera facta cum ſola libertate imperfecta meretur gratiæ, gloriæque augmentum. Explicatur concluſio, dupliciter actus bonus à iuſto fieri poteſt cum tenui, ſeu imperfecta libertate. Primò quando illa imperfecta libertas prouenit ex habitu, & conſuetudine operandi actum bonũ, ſeu bene operandi; habitus enim & conſuetudo aliquando ferè in naturã conuertitur, adeò vt præueniat plerunque perfectam arbitrij facultatem, ſeu libertatẽ, faciendo quod homo minus attendat ad operis bonitatem, difficultatem, &c. Et in hoc ſenſu mihi omnino certum videtur, quod ſic benè operans mereatur gratiæ, gloriæque augmentũ; ſi enim peccata ex habitu malè operandi commiſſa, vt iuramenta temere facta, &c. à mortali malitia communiter non excuſantur, & ſic pœnæ æternæ reatum cõtrahunt; quare opera bona facta ex inclinatione, acquiſita per continuum benè operandi exercitium, ſuam non conſeruabunt bonitatem ad merendum tum gratiæ, tũ gloriæ correſpondentis augmentum? Tum quia conſuetudo benè operandi moraliter, etiamſi illam perfectam tollat aduertentiam iudicio tamen prudentum maximæ æſtimationis eſt, ac proinde actus ex illa facti, digniſſimi laude, ac prçmio iudicantur. Secundò, actus boni fieri poſſunt ex imperfecta libertate, quando ſcilicet iuſtus non ex inclinatione, ſed ex ſolo defectu perfectæ apprehẽſionis intellectus, vel perfecti conſenſus apprehendit ſolum perfectè honeſtam obiecti bonitatem, & vix apprehendit delectabilem obiecti turpis bonitatem, ſiue moleſtiam, ſiue difficultatem eiuſdem obiecti honeſti, & de hac maximè noſtra procedit concluſio, &c.

5 Probatur 1. nam illa imperfecta libertas eſt ſufficiens ad demerendum; ergo etiam ad merendum. Antecedens conſtat, nam cũ illa imperfecta libertate homo peccare poteſt venialiter, non ſolum circa materiam leuem, verũ etiam circa materiam grauem; vnde qui cum imperfecta libertate mẽtitur, venialiter peccat; qui cum imperfecta libertate in furtum graue conſentit, in homicidium, in fornicationem, &c. venialiter peccat, &c. Conſequentia probatur, quia eadem libertas quæ ſufficit ad ponendum actum malum licet non mortaliter, abſolutè tamen malum, debet etiam ſufficere ad bonum actum ponendum, & abſolutè bonum, licet non adeò bonum, nec ſubinde adeò meritorium, ac ſi cum perfecta fieret libertate, quæ ſcilicet ex parte intellectus perfectam habet aduertentiam, & deliberationem, & ex parte voluntatis perfectum conſenſum.

6 Probatur 2. quia opus bonum cũ imperfecta libertate factum habet omnes conditiones quę ad merendum requiruntur; eſt enim à perſona grata vt ſuppono, habet bonitatẽ, ſufficientem habet libertatem, diuina datur promiſſio; ergo &c. Quod diuina detur promiſſio, patet, quia Deus non promiſit præmium benè operanti ſolũ cum perfecta libertate, ſicut non ſtatuit pœnam ſolum operanti malè cum perfecta libertate, ſed abſolutè. Adeſt ſufficiens libertas; nam opus bonum cum imperfecta libertate factum, non fit malum, nec fit indifferens, nec trahitur ad eſſe phyſicum, ſed remanet bonum bonitate morali, licet non adeo perfecta.

7 Sed quæres 1. an actus cũ diſtractione poſitus, ſit meritorius? Pono diſtinctionẽ inter actum cum diſtractione poſitum, & poſitum cum imperfecta libertate, ſiue hęc proueniat ex defectu plenæ deliberationis; ſiue ex defectu pleni, perfectique conſenſus; nam actus cum diſtractione poſitus ille eſt, qui à principio plenam habuit libertatem, per plenam rationis aduertentiam, & plenum conſenſum, licet poſtea ratio ad alia diſtrahatur eodẽ conſenſu virtualiter ſaltem durante, vt cum quis incipit ſacrum ſciens, & volens, vel incipit recitare coronã, vel diuinũ officiũ, &c. Sed poſtea mente vagatur. Verum actus imperfectè liber eſt ille, qui cum

imper-

imperfecta incipit libertate, ſiue continuetur, vt cum quis diſtractus ad alia, diuinũ incipit recitare officiũ, & vſque in finem ſic vagus, & ſolum ſemiplenè aduertens proſequitur, ſiue non continuetur, vt cum poſt operis initium, ſeu dum proſequitur, plena aduenit rationis aduertentia, plenuſque conſenſus. Hoc poſito dico 1. *quod opus bonum cum diſtractione inuoluntaria factum, eſt meritorium*, vnde ſiue quis diuini officij penſum perſoluat à principio inuoluntariè diſtractus, ſiue diſtractione inuoluntaria ſuperueniente, meretur, licet minus mereatur qui recitauit cum diſtractione à principio, quam qui recitauit cum diſtractione ſuperueniente, quia hic maior adeſt libertas, quam ibi. Dico 2. *quod licet ſecundum veriorem ſententiam recitare cum diſtractione voluntaria ſit peccatum veniale, non tamen propterea operis meritum auſertur*; ratio eſt, quia diſtractio etiam voluntaria licet in ſe ſit peccatum veniale, vel illud afferat ratione irreuerentiæ, tamen hoc veniale cũ non ſit nec finis, nec circunſtantia operis boni, vt ſuppono, ſed ſolum cõcomitanter ſe habeat, opus bonum non vitiat; vnde homo ſic operans & per opus bonum meretur, & per diſtractionem demeretur; an autem ſit melius facere opus bonum cum diſtractione veniali, an illud relinquere, quando opus bonum eſt ſub conſilio; mihi videtur, ſaluo meliori iudicio, eſſe melius operari, quam non operari, nõ quia eligatur peccatum veniale, vt meritum ponatur hoc enim non fit, nec fieri debet, ſed quia ponitur opus bonũ, quod concomitatur à veniali, quod opus bonum eſt magis bonum, quam ſit malũ veniale, vel dato, quod ſit minus, veniale delebitur, & meritum in æternum manebit. Dixi quod licet ſecundum veriorem ſententiam recitare cum diſtractione voluntaria ſit peccatũ veniale, quia non puto eſſe improbabilem Gab. lect. 62. in can. litt. 1. Palac. 4. diſt. 15. diſp. 10. & aliorum ſententiã, quod non ſit peccatum, præſertim quando id quod recitatur eſt ex deuotione, ratio horum eſt, quia cum talis oratio poſſit citra culpam omitti, poterit etiam ſine attentione dici. Oppoſitum tamen, vt dixi, eſt verius, & docet D. Tho. 2. 2. q. 83. art. 13. ad 3. & ibi Caiet. Aragona & alij. Hæc tamen ſententia intelligenda eſt per ſe, & de oratione, vt oratio eſt, quando ſcilicet quis pſalmos, v. g. recitat vt oret, quia ſi quis ſine intẽtione orandi pſalmos, vel aliud recitet dum lauat manus, dum induit ſe, vel vt ſommum reconciliet, &c. non peccat venialiter, ſolũ enim dum orare intendimus, tenemur non eſſe voluntariè diſtractos; quia licet orare non teneamur, eo tamen ipſo, quod orare volumus, tenemur cum debitis circunſtantijs id facere.

8 Quæres 2. an ad meritum ſufficiat libertas ad actus æquales? Titius v. g. neceſſitatur ad vnum ex duobus charitatis actibus, eſt tamen indifferens ad hunc, vel ad illum, an hæc indifferẽtia ſufficiat ad hoc vt Titius mereatur eligendo hunc actum præ alio? Hanc difficultatem tetigimus in tract. de Pænit. inquirentes, an ſi detur caſus, quod homo in ea conſtituatur perplexitate, qua putet duo extrema contradictoria ſibi eſſe prohibita, vel præcepta, v. g. quod teneatur audire ſacrum quia eſt dies feſtus, & teneatur non audire vt infirmo deſeruiat, vel gregẽ cuſtodiat, & vtrumque ſibi æque malum proponatur (dixi æque malum proponatur, quia ſi vnum vt minus malum ſaltem notabiliter proponatur, illud ſub mortali eligere tenetur, & tunc non peccatur, cum liceat eligere minus malum, vt maius vitetur) peccet eligendo vnũ præ alio, & reſpondimus negatiuè, & ita docet Abbas in cap. *non magnopere*, de Immunit. Eccle. D. Antonin. 1. p. tit. 3. cap. 10. §. 4. D. Bonau. 2. d. 34. art. 1. q. 3. Ricard. ibidem q. 3. Sanchez lib. 1. Sum. cap. 11. nu. 14. & alij communiter, & ratio eſt, quia nullus cenſetur amare periculum quod euitare non poteſt; atqui in illa perplexitate nullus

poteſt

Digitized by Google

poteſt peccandi periculum euitare; ergo illud non amat, ac ſubinde non peccat. Tum quia nequit eſſe mala electio, quam prudentia euitare non poteſt; atqui in ea perplexitate prudentia non poteſt alterutrius euitare electionem; ergo mala nō erit. Et ſic, cum eadē ſit ratio in caſu, quo duo proponerentur bona, vel duo actus boni æquales neceſſario eliciendi proponerentur, vt duo actus charitatis ęquales, & ſolū eſſet indifferētia ad elicīedū alterutrum, idem eſt aſſerendum, quod etiam probatur breuiter, quia ideo non reputatur ad pœnam electio alterutrius partis in caſu illo perplexitatis, quia alterutrius partis electio nullius æſtimationis moralis reputatur, cum fiat à voluntate moraliter ad alterutram partem determinata: ſed opus bonum, quod fit à voluntate determinata ad illud, vel ad aliud eiuſdem ſpeciei omnino æquale, fit à voluntate eodem modo determinata; ergo moralem non habet æſtimationem, ac ſubinde ad meritum nō reputabitur. Maior patet, quia quando voluntas eſt ad vnum determinata, vel ad aliud omnino æquale, cenſetur moraliter omnino, & abſolutè determinata; opus namque per omnia alteri omnino æquale, morali æſtimatione vnum cum illo reputatur; vnde dux ſtrenuè ſe gerens in bello non compenſatur à Principe per donum A. quod ſibi debetur, vel per donum B. omnino ſimile. Minor etiam conſtat, ex modo dictis, ita enim vnum reputantur duo bona omnino æqualia, ad quæ voluntas eſt determinata ac duo mala; vnde ſicut pœna non punietur qui eſt determinatus ad vnum ex duobus odij actibus, ſi alterum eligat, ita neque præmij corona donabitur, qui ad vnum ex duobus actibus bonis determinatur, ſi alterum eligat. Tum quia, ideo in caſu perplexitatis homo non peccat, quia non habet libertatem ad non peccandum; ſed etiam in caſu noſtro non habet libertatem ad benè operandum, cum neceſſitetur ad ponendum alterutrum bonorum operum; ergo &c.

9 Obijcies 1. quia actus liberè tendens in obiectū honeſtum propter ſe, eſt dignus laude, ac ſubinde præmio; ſed actus elicitus à voluntate determinata ad eliciendum ipſum, aut alium æqualē, eſt huiuſmodi; ergo eſt dignus præmio. Reſpondetur diſtinguēdo maiorem, actus liberè tendens in obiectum, &c. libertate dumtaxat phyſica eſt dignus præmio & negatur; libertate morali, & conceditur; ad merendum namque, & demerendum libertas requiritur moralis, ſeu indifferentia voluntatis moraliter ad extrema contradictoria, quorum alterum nō ſit æqualiter, ſeu æquiualenter alterum; libertas namque ad actus æquales dumtaxat, non eſt moralis, ſed phyſica, cum ſit ad extrema quorum vnum moraliter ab altero non diſtinguitur. Deinde diſtinguitur minor ad maioris diſtinctionem, & poſtea negatur conſequentia.

10 Obijcies 2. quia in Chriſto Domino fuit libertas omnino perfecta, & tamen erat ad actus omnino æquales; cum enim in ipſo nulla poſſet eſſe imperfectio, non poterat elicere actus minus perfectos; ergo ſtare poteſt libertas cum ſola indifferentia ad hunc, vel illum actum, licet ſit neceſſitas ad hūc, vel illum. Reſpondetur quod hoc argumentum plura falſa continet. Primū quia ſupponit Chriſtum D. fuiſſe ex Patris pręcepto neceſſitatum, & ſolum habuiſſe libertatem quoad electionem huius magis actus, quam alterius. V.g. dicunt, quod Chriſtus D. ex Patris præcepto neceſſitabatur ad moriendum, libertatem tamen habuit ad eligendā potius mortem A. quam mortem B. & ſic de alijs omnibus actibus eius, & hoc modo ſolum meruit. At hoc principiū falſum eſt, quia nec Dei præcepta, nec Dei decreta ponunt neceſſitatem, ſed libertatem; certè baſſum conceptum habet ille de Deo qui putat, quod non poſſit per ſuum decretum præcipere creaturæ

crea-

Digitized by Google

creaturæ, & illam efficaciter mouere ſecundum naturam ipſius, ita quod ad actus neceſſarios eam moueat neceſſariò, & ad actus liberos liberè. Mirum eſſet, quod qui libertatem condidit, non poſſet illam per ſua decreta efficaciter præmouere. Secundum falſum quod continet illud argumentum eſt, quod ſi Chriſtus, actus minus perfectos eliceret aliquam haberet imperfectionem, patet namq; quod nec Chriſtus D. nec Deus ſemper faciunt quod perfectius eſt; poterat namque Deus facere hunc mūdum perfectiorem, ſaltem perfectione accidentali, vt omnes tradunt, & tamen non fecit, nec ob id eſt aliqua in Deo imperfectio;tūc ergo eſt imperfectio in aliquo, quando facit actus minus perfectos, quando omiſſio maioris perfectionis eſt contra præceptum, legem,cōſtitutionem, vel conſilium,'ſecus quando non eſt, vt in Deo, & in Chriſto D.nō erat.Vnde illa omiſſio actus perfectioris in Deo non eſt imperfectio moralis, quæ eſt carentia maioris perfectionis aliquo modo debitæ, ſed eſt pura maioris perfectionis negatio quæ & in Deo,& in beatis eſſe poteſt: videantur ea quæ dicūtur à nobis de matrim.diſp.6.nu.82.

11 Quæres 3. an ſufficiat ad meritum libertas mediata actus imperati? Actus imperatus, vel eſt internus, vel externus;internus vt cum voluntas imperat actum fidei,ſpei, contritionis,miſericordiæ,&c. Externus,cum voluntas imperat ieiunium,diſciplinam,dationē eleemoſynæ, &c. Et dico quod ad meritum ſufficit libertas mediata,quæ ſcilicet habetur ab actu imperante, alioquin actus imperatus exterior nō eſſet meritorius cum immediatam, & propriam non habeat libertatem. An autē libertas mediata ſit ſufficiens ad faciēdum, quod actus imperatus (qui propriam nō habet libertatem vt eſt actus exterior) nouam meriti addat rationē ſupra actum imperantem, infra dicetur.

12 Quæres 4. an ad meritum ſufficiat libertas in capite, an vero libertas requiratur perſonalis? Si loquamur de merito congrui videtur mihi certum quod libertas in capite ſufficiens ſit ad merēdum apud Deum gratiam, & gloriam. Vnde ſi Adam in quo omnium noſtrum voluntates poſitæ erant, Dei præceptum ſeruaſſet de non edendo ligno vetito, omnibus poſteris iuſtitiam de congruo promeruiſſet originalem, non ſolum prout illius præcepti obſeruantia erat perſonalis, verum etiam prout erat capitis, in illa namque obſeruantia clauſus fuiſſet omnium noſtrum affectus, ſicut fuit clauſus inobſeruantiæ affectus, ſicut de facto in Adamo demeruimus, ita ſaltem ex congruo promereri potuiſſemus. Vnde etiam modo ſi vnus, vel plures ſuas ponerent voluntates,& affectus in alio, per illum promereri poſſent, vt ſi quis vadat ad domum Lauretanam,Beatiſſimam Virginem ſalutaturus, & quis in eo ſuam ponat voluntatē quoad opera bona quæ ille faciet, ſaltē de congruo aliquid apud B. Virginem merebitur. Si vero loquamur de merito condigno, dico quod potuiſſet Adam qui noſtros continebat affectus ex diuina diſpoſitione, iuſtitiam originalem ſuis poſteris promereri. Primò, quia illa præcepti obſeruantio habebat omnes conditiones ad meritum, vt ex ſe liquet, erat enim actus liber, bonus, ex gratia procedens, ſolum diuina deerat promiſſio, quia vt puto erat ſolum de danda gratia originali,& gloria poſteris Adę ſuppoſita illius præcepti obſeruantia tanquam conditione, non tanquam merito; meritum namque condignum requirit, vt ſupra dicebamus,exiſtentiam realē perſonæ merentis, vt opus realiter dignificetur, ac proinde nō ſufficiet præcedentia moralium affectuum, ſeu moralium voluntatum. Et ſic diuina data promiſſione potuiſſet Adamus ipſe ſuis poſteris iuſtitiam promereri originalem; non tamen nos prout in

Adamo

Digitized by Google

Adãmo eramus potuiſſemus eandem nobis iuſtitiam promereri,etiamſi diuina data fuiſſet promiſſio, quia vt dictũ eſt meritum condignum præexiſtentiã realem perſonæ merentis requirit; non ſic meritum congrui, cũ enim hoc meritum ſit ſolum ſecũdum quid, præexiſtentia ſolum ſecundum quid contentatur. Secundò, quia præcepti inobſeruantia fuit ſufficiens ad demerendã poſteris iuſtitiæ originalis carentiam; ergo etiam eiuſdem præcepti obſeruãtia potuiſſet eſſe ſufficiens ad hoc, vt Adamus ipſe nobis promereri potuiſſet eandem iuſtitiam originalem ſi pactum diuinum adfuiſſet; non tamen nos potuiſſemus prout in Adamo eramus, eã iuſtitiam nobis promereri.

13 Sed dices,quia incredibile videtur,quod vnicum Adami meritum potuerit eſſe tantæ condignitatis, vt de condigno mereri potuerit ſatisfactionẽ iuſtitiæ originalis in tot poſteros:in demerito quidem id fieri potuit,quia peccatum quandam habet infinitatem, nõ ſic meritum. Reſpondetur ex dictis ſupra, quod inter meritum & præmium non attenditur ratio finitatis, & infinitatis, ſed ſola conuenientiæ ratio in eodem ordine; videantur dicta diſp. præcedenti nu.77.

QVAESTIO II.

An actus virtutum infuſarum ſint meritorij, & vnde ratio maioris meriti deſumatur:

14 Cvm certum ſit iuſtum de cõdigno mereri per opera bona, quæ in iuſtitia facit, ſi debitæ, requiſitæque adſint conditiones, gratiæ augmentum, vt definit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 32. propterea in q. titulo mentionem non fecimus cuius præmij ſint virtutum infuſarum actus meritorij, quia ſi ſemel probetur, quod ſint meritorij, probatum remanebit eſſe meritorios augmenti gratiæ,& gloriæ.

15 Sed vt certa ab incertis ſeparentur, aliqua ſupponenda ſunt,de quibus nulla, vel exigua eſt inter Theologos difficultas.Suppono ergo 1.quod actus charitatis virtutis Theologicę in via eliciti, ſiue ſint erga Deum, ſiue ſint erga proximum ſint meritorij augmẽti gratiæ, & gloriæ correſpondentis,cum habeant omnes conditiones ad merendũ, vt ex ſupra dictis liquet. Imò cæteris paribus charitatis actus eſt magis meritorius quam actus fidei, & ſpei, vt colligitur ex illo Apoſtoli 1. Cor. 13. *Tria ſunt fides,ſpes, charitas, maior autẽ horum eſt charitas.*

16 Suppono 2. quod dato, quod actus fidei (& idem dico de actu ſpei) vitiari poſſet,de quo ſuo loco, meritorius non eſſet, & ratio eſt, quia cum fides ſit virtus intellectualis, & per ſe primo ſpeculatiua, ac proinde ſuum reſpiciat obiectum ſub ratione veri, nõ boni, ſequitur quod poſſit ad finem extrinſecum prauum ordinari, talis namque relatio, dato quod dari poſſit, repugnantiam non habet cum certitudine, & infallibilitate fidei,at repugnantiam habet cum bonitate morali, ac ſubinde cum ratione meriti,quæ moralem ſupponit actus bonitatem. Vnde in caſu, quod actus fidei ad prauum finem ordinaretur, ſolam phyſicam, non moralem haberet bonitatem. Dixi actũ fidei vitiari poſſe ſi ad prauum finem v.g. ad vanam gloriam ordinetur, quia non niſi hoc modo vitiari poteſt; licet enim vanagloria iuxta dictũ S. Philippi Nerij, modo ſit bonorum operum domina,vt cum imperat illa,vel fiunt propter illam; mod o ſit ſerua, quando ſequitur illa,& modo ſit comes, cum illa

Digitized by Google

comitatur; fidem tamen non vitiat, niſi quando ex eius motiuo procedit, dato quod vitiari poſſit, de quo alibi.

17 Suppono 3. quod ſi actus fidei, & ſpei non vitientur, & ex alia parte à charitate imperentur, ſint meritorij. Aliqualis difficultas eſt, an ſi dicti actus à charitate non imperentur, nec aliunde extrinſecè vitientur, ſint meritorij. Aliqui negare videntur, cum videantur requirere, quod ad hoc vt dicti actus ſint meritorij, à charitate debeant imperari. Sed verior, communiorque ſententia eſt, quod iſti actus in homine in gratia exiſtente vt ſint meritorij non exigunt vt imperentur à charitate. Ratio clara eſt, quia iſti actus iam ſunt ſupernaturales, vt patet, ſunt à perſona grata, & in via exiſtente; ergo ſunt meritorij. Tũ quia gratia ſanctificans, quæ dignitatem, & valorem tribuit operibus vt ſint meritoria, non ſolum operatur media charitate, verum etiam medijs alijs virtutibus infuſis, diximus enim ſupra, quod gratia eſt primum eſſe in linea ſupernaturali à quo pullulant veluti paſſiones omnes virtutes infuſæ, ſaltem in eſſe perfecto, quo modo fides, ſpes, &c. ſunt veluti gratiæ paſſiones, ac proinde gratia etiam per iſtas poterit operari, & de facto multoties operatur, non enim omnes actus fidei, ſpei, &c. in iuſto ſunt ex imperio charitatis, habitibus namque vtimur cũ volumus, & ſic dicti actus ſine charitatis imperio in iuſto ſunt meritorij, dato quod aliunde extrinſecè non vitientur. Benè verum eſt, quod vt loquitur D. Thomas hac q. 114. ar. 4 meritum magis principaliter ex charitate deſumitur, vt etiam nu. 15. notauimus. Dici etiam poteſt, quod charitatis imperium aliquo modo ſemper requiratur. Pro quo nota, quod charitatis imperium eſt triplex, formale ſcilicet, virtuale, & eminens; formale tunc eſt, quando charitas hic, & nunc alterius virtutis actum imperat; virtuale quando imperauit, & eius virtus adhuc virtualiter in actũ imperato durat. Eminens eo ipſo cenſetur eſſe, quo charitas in anima poſita eſt; & ſic eo ipſo quod dicti actus à iuſto eliciuntur, ex eminenti charitatis imperio oriri cenſentur, de quo magis infra.

18 Suppono 4. quod actus donorũ ſpiritus ſãcti ſint meritorij, cũ. n. vt diſp. 17. q. 2. vidimus, Spiritus ſancti dona ſemper gratiam comitentur, & ex motiuo procedant charitatis, non poſſunt eorum actus non eſſe meritorij. Idem dicendum de actibus virtutum moralium infuſarum. Primò quia procedunt ex charitatis imperio, & cũ ipſa charitate nectuntur, vt probat D. Tho. ſupra q. 65. art. 2. & ibi communiter expoſitores excepto Vaſquez diſp. 217 qui vult, quod licet virtutes morales infuſæ cum charitate nectantur quoad habitus, non tamen quoad actus; ſed de hoc ſuo loco, vita comite. Secundò quia dato quod actus virtutum moralium infuſarum ex motiuo, ſeu ex charitatis imperio non procederent, adhuc eſſet meritorij, vt de actu fidei, ſpei, &c. dicebamus.

19 Sed dices cum Vaſquez, quod actus virtutũ moralium infuſarum poſſunt eſſe in peccatore; ergo non ſunt ſemper meritorij. Probat Antecedens, nam actus religionis eſt actus virtutis infuſæ, & tamen in exiſtente in mortali eſſe poteſt, vt cum peccator adorat hoſtiam conſecratam, vel crucem, vel crucifixi imaginem. Reſpondetur negando Antecedens, ad probationem dico quod illa hoſtiæ *conſecratæ* adoratio non eſt actus *religionis* infuſæ, ſed eſt actus *religionis* acquiſitæ, ſicuti actus quo hæreticus Trinitatis credit myſterium, non eſt actus fidei infuſæ, ſed acquiſitæ. His ſuppoſitis quoad primum, quod in q. titulo quærebatur, ad ſecũdum, de quo eſt maior difficultas accedimus, & quæritur quonammodo vnus ex recenſitis actibus ſit magis meritorius, quã alter, ſeu vnde maius, aut minus meritum in actibus deſumatur.

Prima

Digitized by Google

Prima ſententia eſt,quod maius,aut minus meritum ſolum attendatur ex maiori vel minori intẽſione actus charitatis, quo formaliter, vel virtualiter aliarum virtutum actus imperantur.Sic quidam moderni. Vnde defendebat quidam acriter, quod tantum meretur qui Caponem, vel Perdicem comedit, ac qui comedit cępulam, dummodo ſit æqualis in vtroque charitatis actus, vtramque imperans comeſtionẽ.Deinde dicebat, quod cæteris paribus non minus meretur, qui lineo vtitur induſio, quam qui laneo, groſſo, & etiam cilicio, dummodo ſaluetur æqualitas in charitatis actibus imperantibus;item aiebat ex eodem principio, quod ita meretur qui in molli cubat culcitra, quam qui ſuper tabulas nudas, ita mereatur qui calceatus incedit, quam qui pedibus nudis, brumali etiam tempore, &c.

20 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Maius, aut minus meritum non ſolum attenditur ex charitatis actu, quo virtutum actus imperantur, verum etiam attenditur ex maiori, vel minori perfectione virtutis, actus imperati*. Hæc concluſio eſt communis diſcipulorum D. Thomæ hoc loco art. 4. Videatur Mõteſinus ibidem, & puto, quod non poſſit ſine aliqua cenſura negari, cum ſit communis fidelium ſenſus, qui putant plus mereri quando nobilioris virtutis actus exercent, cæteris paribus.

21 Probatur concluſio, quia gratia, à qua meriti ratio deſumitur, non ſolũ operatur per charitatẽ, vt dicebamus, verum etiam per alias virtutes infuſas, ſiue Theologicæ ſint, ſiue morales; ergo quo virtus qua gratia operatur eſt dignior, eo eius actus erit magis meritorius; quocirca dicunt omnes, quod ideo charitatis actus eſt magis meritorius, quia charitas eſt nobilior, digniorque cæteris; poſt charitatem ſequitur fides; poſt fidem ſpes, & ſic ſuo ordine deinceps. Vnde ſicut actus fidei quando ſine charitatis imperio à iuſto producitur, eſt cæteris paribus magis meritorius, quã actus ſpei; ita etiam quando fiunt ex charitatis imperio. Idem dic de aliarum virtutum actibus. Deinde inter eiuſdem virtutis actus intẽſior eſt magis meritorius, vt omnes tradũt. Et inter circunſtantias augentes intra eandem ſpeciem, quę magis auget, actũ magis, cæteris paribus, reddit meritorium. Vnde eſt magis meritorium maiorem dare eleemoſinam, quam minorem. Et inter circunſtantias ſpeciem mutantes, quæ actum transfert ad nobiliorem, & perfectiorem ſpeciem, magis meritum auget. Vnde eſt magis meritorium dare eleemoſinam ex duplici virtutum motiuo, quam ex vno: ex tribus, quam ex duobus, & quanto motiua ſunt plura, & digniora, tanto magis meritum creſcit; quocirca viri ſpirituales dum operantur, curant id agere ex pluribus, grauioribuſque motiuis.

22 Obſerua etiam, quod intra eandem ſpeciẽ, imò reſpectu eiuſdem virtutis, ille actus cæteris paribus eſt nobilior, digniorque, & magis meritorius, qui verſatur circa obiectum dignius, licet actus circa tale obiectum ſit facilior. Sic docet S. Doctor 2. 2. q. 23. art. 7. vbi rotundis verbis dicit eſſe magis meritorium diligere amicum, quam inimicum, quia amicus eſt obiectum nobilius, quam ſit inimicus, nam etiamſi ſit difficilius diligere inimicũ & difficultas adaugeat etiam meritum, vt mox dicemus, tamen ſi fiat cõparatio inter difficultatem obiecti, & dignitatem, hæc magis auget, quam illa, cum rei nobilitas magis æſtimetur, quam difficultas.

23 Secunda concl. *Cæteris paribus maior operis labor, vel difficultas, magis meritum auget*. Hæc concl. ſine temeritate negari nõ poteſt, cæteroquin pænitentiæ, & auſteritates à fidelibus relegari deberent.

24 Probatur 1. ex illo Apoſt. 1. cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum propriũ laborem*. Quem

locum explicans D.Tho. art. 4. ad 2. habet. *Opus aliquod poteſt eſſe laborioſum dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis, & ſic magnitudo laboris pertinet ad augmentum gratiæ. Alio modo ex defectu ipſius operantis, vnicuique enim laborioſum, & difficile eſt, quod nõ prompta volũtate facit & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur*. Vbi, vt vides, ponit Angelicus duplicem difficultatem, vnam operis, & alteram operantis, & vult, quod operis difficultas meritum augeat, operantis vero difficultas, minuat; ſed comedere cæpam operis continet difficultatem, quam non continet Perdicis comeſtio; induſium laneum operis continet difficultatem, quam non continet lineum, &c. ergo per ſe loquendo magis meritoriũ erit in Religioſo bene in ſæculo educato, comedere cæpam, allia, legumina, &c. quam comedere Perdices, Capones, &c.

25 Probatur 2. quia actus virtutis nobilioris, vt in 1. concl. probauimus, & aduerſarij fatentur, vel ſaltem fateri deberent, eſt magis meritorius, quam ſit actus virtutis ignobilioris; ergo etiã intra eandem virtutem ille actus erit magis meritorius, qui eſt nobilior, perfectiorque; atqui actus laborioſior, & difficilior difficultate ſe tenẽte ex parte obiecti, eſt huiuſmodi; ergo eſt magis meritorius. Antecedens probatur, quia gratia ſe habet ad virtutes, ſicut anima ad potentias; ſed anima nobilius operatur per potentias nobiliores; ergo etiam gratia per virtutes nobiliores, nobilius, perfectiuſque operabitur. Maior nota eſt; nam ſicut anima datur ad eſſe, & potentiæ ad operari; ita in linea ſupernaturali, gratia datur ad eſſe, & virtutes ad operari. Minor etiam nota eſt, quia anima nobiliori modo operatur per intellectum, quam per voluntatem, quia intellectus eſt voluntate perfectior; nobiliori modo operatur anima per ſenſus internos, quam per externos; nobiliori modo operatur per viſum, quam per auditum; ergo etiam gratia nobiliori modo operabitur per charitatem, quam per fidem; & nobiliori modo operabitur per fidem; quam per ſpem, nobiliori modo operabitur per virtutes Theologicas, quam per morales infuſas; & nobiliori modo per has operabitur, quam per morales acquiſitas. Conſequentia primi argumenti probatur, quia ſicut actus intellectus difficilior difficutate obiectali eſt nobilior, quia difficultas obiectalis maiorem arguit in obiecto excellentiam, quam poſtea refundit in actum quia vt tale obiectum penetretur eſt magis laborandum; ergo etiam in moralibus, maior obiecti difficultas, maiorem illius excellentiam denotabit, quia vt attingatur, magis eſt laborandum, magiſque inſiſtendum, eamque excellentiam in actum refundet, & ſic actus erit dignior, nobiliorque, ac ſubinde per ſe loquendo magis meritorius, cum maiorem vincat difficultatem.

26 Probatur 3. quia radix meriti non eſt charitas, ſed gratia, quia homo in tantum meretur, in quantum quod gratia virtutum opera dignificat, & eleuat; ſed gratia eleuat & dignificat virtutum opera ſecundum quod ſunt, taliter, quod opus dignius digniori modo dignificabitur, ac ſubinde magis erit meritorium. Maior nota eſt. Minor etiam conſtat ex modo dictis, ita enim ſe habet gratia ad virtutes, & opera illarum, ſicuti ſe habet anima ad ſuas potentias, & ad actiones illarum; ergo ſicuti anima nobiliori modo per actionẽ agit nobiliorem; ita & gratia; hoc autem nil aliud eſt, quam magis mereri; quanto nãque opus à gratia procedens eſt dignius, eſt etiam magis meritoriũ; patet autem, quod opus difficilius, eſt etiã dignius cum maiorem habeat virtutis conatum exprimere, &c.

27 Confirmatur hoc, quia varia difficultas eſſentialis variat meritum, vt ita dicam eſſentialiter, cum ſit magis meritorius per ſe loquendo actus charitatis, quam temperantiæ, non ſolum acquiſitæ, verũ etiam infuſæ; ergo etiam

Digitized by Google

varia difficultas accidentalis, ſeu intra eandem ſpeciem, meritum variabit. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur, quia ita ſe habet difficultas eſſentialis ad ſuum meritum, ſicut accidentalis, ad ſuum; ergo ſicuti illa meritum variat, & hæc variabit. Aduerte tamen, quod nō eſt huius rationis ſenſus, quod ſicut virtutes eſſentialiter diſtinguntur, etiam merita illis correſpōdentia eſſentialiter diſtinguantur; hoc enim falſum eſt, non.n. meritū deſumitur à virtutibus ſecundum ſuas rationes ſpecificas, ſed deſumitur per ordinem ad ſubiectum gratum prout media virtutis operatione in Dei obſequium ſe ſubmittit, ac proinde eſſentialis operationum diſtinctio materialiter ſe habet ad meritum; vnde cum vnum, & idem eſſentialiter ſit ſubiectum gratū, quod Deo obſequitur, vnum erit eſſentialiter meritum, & vnum eſſentialiter præmium, licet indiuidualiter diuerſificetur; quocirca etiam meritum hominum, & Angelorum ſpecie non diuerſificantur, ſicut nec præmium, cum ſpecifica diuerſitas, vel etiā generica Angelorum, hominūq; materialiter ſe habeat ad Dei obſequium. Tamen quando actus eſt ex obiecto perfectior, maiorem habet meriti rationem, cum etiā ad meritum operis dignitas requiratur, vt ſupra diſput. 19. quæſt. 3. explicuimus.

28 Probatur 4. ab inconuenientibus quæ ex oppoſita ſententia ſequerentur; ſequeretur namque non eſſe magis meritorium longum ſuſtinere martyrium ſicut ſuſtinuit S. Agathangelus, S. Clemens, S. Gregorius Armeniæ Epiſcopus, & alij plures, quam breue: ſequeretur, quod non eſſet magis meritorium obſeruare virginitatem, quam coniugalem caſtitatem, cum in ſatis communi ſententia virginitas, & coniugalis caſtitas ſpecie non diſtinguantur: ſequeretur, quod non eſſet magis meritorium maiorem, quam minorem eleemoſinam elargiri: ſequeretur, quod fruſtra Chriſtus Dominus adeò intenſos ſuſtinuiſſet dolores: quod Apoſtoli fruſtra aſperam adeò, ac laborioſam duxiſſent vitam, &c. atqui hæc abſurda ſunt; ergo & id vnde ſequuntur. Minor patet. Maioris ſequelę oſtenduntur, nam ſi tota meriti ratio à ſola charitate depēdet, non à maiori actus perfectione, labore, difficultate, &c. ſequitur, quod ſi quis eadem charitate breue ſuſtineat martyrium, qua quis ſuſtinet longum, eodem modo merebitur, & ſit fruſtra longum quis ſuſtineret martyrium; eodem modo aliæ ſequelæ probandæ ſunt. Soluuntur argumenta in contrarium.

29 Primum argumentum deſumūt ex illo Apoſt. 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam factus ſum velut æs ſonans, aut cymbalum tinniens; & ſi habuero prophetiam, &c. charitas patiens eſt, benigna eſt, &c.* Vbi non ſolum Apoſtolus vult, quod ſine charitate omnia alia vana ſint, verū etiam aliarum virtutum valorem in vnam refundit charitatem, & ſic patientia ſuſtinet per charitatem, benignitas per charitatem benigna eſt, &c. Reſpondetur quod Apoſtolus ſolum dicit, quod ſine charitate cætera nil proſunt, quod veriſſimum eſt, non vero dicit, quod tota meriti ratio in ſolam refundatur charitatem. Aliud namque eſt dicere, quod prophetia, quod genera linguarum, quod patientia, quod benignitas &c. ſine charitate nil valeant, & aliud eſt dicere, quod tota meriti ratio à ſola charitate ſumatur; primum dicit Apoſtolus, non ſecundum: primum eſt verum, ſecundum falſum.

30 Secundum argumentum deſumūt ex Angelico Præceptore 1. p. q. 95. art. 4. vbi habet: *Quantitas meriti ex duobus poteſt penſari. Vno modo ex radice charitatis, & gratiæ, & talis quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, quod conſiſtit in Dei fruitione, qui enim ex maiori charitate aliquid facit perfectius Deo fruitur. Alio modo penſari poteſt quantitas meriti ex quantitate operis,*

ris, quæ quidem eſt duplex ſcilicet abſoluta; & proportionalis, &c. vtraque tamen quantitas meriti reſpondet præmio accidentali, quod eſt gaudium de bono creato. Vbi, vt vides, clarè docet Angelicus, quod tota ratio meriti eſſentialis, cui ſcilicet reſpondet præmium eſſentiale, ſoli gratiæ, & charitati reſpõdeat, at vero operi bono ſecundum ſe, ſolum meritum reſpondeat accidentale, cui præmium ſolum datur accidẽtale. Idem docet in 4. diſt. 49. q. 1. ar. 4. quæſtiunc. 4. & 5. quatenus vult, quod laurea, quæ eſt ipſa eſſentialis beatitudo, actui reſpondeat charitatis, alijs vero virtutum actibus, laureola reſpondeat, quæ ad præmium pertinet accidentale. Idem docet lectione 2. ſuper cap. 3. epiſt. 1. ad Cor. Reſpondetur 1. quod S. Doctor ſufficienter ſuam explicat intentionem quatenus dicit, quod ratio meriti deſumatur tanquam ex radice ex gratia, & charitate, diximus autem, quod gratia eleuat opera ſecundum quod ſunt, faciendo quod digniora, ſint magis meritoria, & minus digna, minus meritoria. Reſpondetur 2. quod D. Thomas dum dicit, quod charitati reſpondeat præmium eſſentiale, aliarũ autem virtutum actibus ſolum præmiũ accidentale, innuere vult differentiam inter charitatem, & alias virtutes, quod charitas ſecundum ſe ſit meritoria pręmij eſſentialis, aliæ autem virtutes ſolum hoc habeant ratione coniunctionis cum charitate. Pro quo nota, quod tam gratia, quam charitas concurrunt ad meritum tanquam radices, gratia tanquam radix dignificans opera, charitas vero tanquam radix dirigens ea in finem vltimum; cum enim proprium ſit charitatis finem reſpicere vltimum, quantum ad hoc cæteræ virtutes à charitate dependẽt, & ſic charitas, quantũ ad hoc, ſecundum ſe eſt meritoria pręmij eſſentialis, aliarum autem virtutum actus, ſolum ſunt meritorij præmij accidentalis, licet ex alio capite prout ſcilicet à gratia dignificantur ſint etiam meritorij pręmij eſſentialis. Reſpondetur 3. quod D. Thomas in illis verbis ſolum vult, quod aliarum virtutũ actus ſecundum ſe non ſint meritorij præmij eſſentialis, ſed ſolum accidentalis, & quod tota ratio meritoria præmij eſſẽtialis à gratia, & charitate ſumatur, quia tam gratia, quam charitas prout illa animam dignificat, & hæc voluntatem, dignificant opera prout ſunt. Vnde charitas dupliciter cõcurrit ad meritum vel dignificando voluntatem, & omnes virtutes, quæ in ea ſubiectãtur, & ſubinde omnes operationes illarũ; vel vt dirigens, vel imperans earundẽ virtutum actus. Primo modo dignificat operationes ſecundum dignitatem illarum, & ſic opera digniora reddit magis meritoria, & hoc meritum eſt harum operationum proprium, prout ſic ſunt dignificatæ. Secundo autem modo non dignificat operationes ſecundũ dignitatem illarum, ſed ſolum ſecundũ dignitatem ſui actus imperantis. Vnde actus imperatus & habet propriam bonitatem, & habet bonitatem actus imperantis, illa eſt intrinſeca, hæc extrinſeca, & quodammodo accidentalis, & de hac dictum procedit Angelicum.

31 Tertium argumentum deſumũt ex illo S. P. Auguſtini lib. 83. qq. q. 46. vbi dicit: *Anima quantum charitati adhæreſcit, tantum lumine gloriæ illuſtratur*. Cui conſonare videtur commune ex D. Bernardo proloquium *voluntas pro facto reputatur, vbi factum excludit neceſſitas*, ſeu quando per ipſam volentem non ſtetit quominus factum fieret. Reſpondetur quod magni luminis Eccleſiæ teſtimonium non eſt contra nos, ſolum enim dicit, quod quanto anima charitati adhæret, tanto maiori lumine gloriæ illuſtrabitur, quod eſt veriſſimũ; non tamen dicit, quod lumen gloriæ non etiam alijs operibus in charitate factis non reſpondeat, & ſecundum maiorem illorum excellentiam; alioquin opera bona quę iuſtus faceret ſine charitatis imperio nõ eſſent meritoria. Nec etiam melliflui Doctoris proloquium eſt contra nos, quia volũtas pro facto

facto reputatur, non ſolum quoad actus charitatis, verum etiam quoad actus aliarum virtutum. Vnde qui efficaciter deſiderat proximo ſubuenire, & non poteſt, ita meretur ac ſi de facto proximo ſubueniſſet, & ſic quando realis exequutio haberi non poteſt, ſufficit affectualis. Similiter, qui voluntatem habet efficacem martyrij, & impeditur, meritū habet martyrij, vnde de S. Martino canit Eccleſia *O beata anima quā etſi gladius perſequutoris non abſtulit, palmam tamen martyrij non amiſit.* Aduerte tamē, quod licet affectualis operis virtutis exequutio, & realis, per ſe loquendo habeant idem meritum, cum opus externum per ſe loquendo nouā non addat bonitatem, vel malitiam ſupra actum internum; tamen per accidens addere poteſt, primò ratione continuationis actus interioris cum exteriori; ſi enim actus exterior poſitus non fuiſſet, interior non tantum duraſſet. Secundò ratione nouæ difficultatis ſuperadditæ & ſuperandæ; plura namq; facere deſideramus, & proponimus, quia vel difficultatem exequutionis nō præuidemus, vel non tantam, vel quia eam videmus à longe, quæ minus mouet; at quando de prope conſpicitur fugam parturit. Tertiò, ratione nouæ circunſtantiæ, vel non præuiſæ, vel ſuperadditæ.

32 Hinc infertur intellectus illius prouerbij, ſententiæ oppoſitæ, quod ita meretur, qui ex eadem charitatis actus intenſione comedit perdicem, ac qui comedit cæpam; nam ſi loquamur de merito reſpondente intenſioni actus charitatis eſt æquale in vtroque, vt patet; ſi vero loquamur de merito quod correſpondet illis comeſtionibus vt ſūt virtutis temperātiæ actus, tunc eſt maius meritum comedere cæpam, quam perdicem, dato quod Perdicis comeſtio ſit virtutis temperantiæ actus; cū enim ex virtute, vel ex amore virtutis temperantiæ quis comedit cæpam, cum ſibi magis perdix placeret, nobiliorem faciat temperantiæ actum, etiam ex hoc capite magis merebitur, licet per accidens oppoſitum contingere poſſit, vt contingere fortè poteſt in ruſtico cui magis cæpa placet, quam Perdix, quod non eſt ita facile. Deinde dico, quod ille charitatis actus qui eſt ſufficiens ad imperandum temperātiæ, vel mortificationis actum, dato quod ſit in eſu perdicis, non eſt ſufficiens per ſe loquendo ad imperandum actum eſus cæpæ ex motiuo temperantiæ. Vnde ſi comedenti perdicem cæpa ſubrogaretur, animi alteratio fortè ſequeretur. Et ſic, ſicut maior virtus requiritur, vt quis à bona, & lauta cæna abſtineat, ieiunando, quam requiratur vt quis opipare comedat, ita &c.

33 Sed quæres 1. Quo caſu difficultas operantis, ſeu ſubiecti meritum minuat? S. Doctor num. 24. citatus duplicem ponit difficultatem, ſeu laborē, vnum operis, alterum operantis, & dicit, quod labor operis, qui conſideratur tum ex parte actus, tum ex parte obiecti, meritum auget, non ſic labor operantis; & de hoc labore, vel difficultate operantis quæritur, an ſemper meritum minuat? Reſpondetur quod non. Pro quo nota, vt mentem D. Thomæ percipias, quod in operante duplex labor, vel duplex difficultās conſiderari poteſt, vna eſt, quæ ex culpa oritur, ſeu quæ oritur ex imperfectione qua quis operatur, ſeu quæ oritur ex affectu contrario operationi, ſeu qua quis languidè, remiſsèque operatur, vt cum quis languidè, remiſsèq; diuinum perſoluit officium, ieiunat, &c. vt cum quis habet affectum ieiunio contrarium, &c. & hæc difficultas minuit meritum, & de hac loquitur Angelicus. Altera difficultas operantis deſumitur ex naturali ſubiecti temperie, & hæc meritum auget. Vnde magis meretur ceteris paribus, qui maiorem ſentit ieiunandi difficultatem ex natiuo ſubiecti temperamento, vt quia naturæ debilis eſt, vel quia eſt bonæ digeſtionis, & maximam patitur famen, &c. quam qui bonam nactus eſt

tempe-

Digitized by Google

temperiē, qui famem non patitur, &c. Hoc confirmat Apoſtoli teſtimonium 1. Corint.3 ſcilicet. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborum*, vbi ponderandum, quod Apoſtolus dicit, *ſecundum ſuum laborem*, ideſt ſecundum laborem, & difficultatem ſubiecti, vt ibi egregiè explicat Theodoretus dicens. *Hoc autem & in ieiunio, & in temperantia videre licet; hic enim à natura adiutus abſque vllo labore exercet continentiam: ille vero, vt cum quo natura belligeretur, cum multis laboribus id aſſequitur, quod deſiderat: hic quidem, quia eſt candioris temperantiæ cum maxima moleſtia expectat veſperam: ille etiā duorum, & trium dierum inediam abſque vllo magno labore patitur*. Ob hanc rationem S P Hieronymus lib. 1. contra Iouinianum præfert premium continentiæ viduarum multis Virginibus ratione difficultatis, quatenus voluptatis illecebras ſunt expertæ. Verba Doctoris maximi ſunt iſta. *Ex quo viduæ in anguſtia, & tribulatione ſunt poſitæ, quantoque maior eſt difficultas expertæ quondam voluptatis illecebras, abſtinere, tanto magis eſt præmium, &c.*

34 Quæres 2. quomodo difficultas ex parte ſubiecti meritum augeat, cū operis nō augeat bonitatē, operis nāque bonitas ab obiecto non à ſubiecto penſatur. Reſpondetur quod licet ad meritū, operis bonitas requiratur, quæ ab obiecto deſumitur, tamen meritum non à ſola obiecti bonitate deſumitur, ſed etiam a maiori ſubiecti dignitate, excellentia & labore, & ſic ceteris peribus opus bonum viri ſanctioris eſt magis meritorium, quam minus ſancti, vt enim ſupra non ſemel aduertimus ad meritum intrat etiam perſona operans, quatenus media ſua operatione obſequium Deo præſtat, & ſic quo perſona eſt ſanctior, obſequium eſt gratius. Labor autē confert ad meritum, quia operans tunc maius præſtat obſequiū, cum labor ſit quoddam obſequij exercitium; tum quia quando opus eſt laborioſum poni debet maior voluntatis concurſus, maiorque conatus, vt labor in alterius obſequium vincatur, & ſuperetur.

35 Quæres 3. an affectus operis dignioris ſit magis meritorius, quam ſit affectus operis minus digni? Quis habet affectum dandi eleemoſinam vt 10. & alter affectu eiuſdem intenſionis deſiderat dare elemoſynam, vt 20. an iſti duo affectus in intenſione æquales, ſint inæquales in merito, ratione obiecti præſtantioris, quæcunque illa ſit illa præſtantia ſiue ſpecifica, ſiue numerica. Hæc difficultas vt liquet diſtinguitur ab illa quam explicuimus nu.31. quod opus externum per ſe nō augeat meritum voluntatis efficacis, ſeu affectus efficacis; aliud namque eſt quod opus externum per ſe meritum non augeat, & aliud eſt an affectus interior creſcat in bonitate ratione obiecti præſtantioris circa quod verſatur. Reſpondetur affirmatiuè, ratio clara eſt, quia obiecti dignitas in actum refunditur; ergo affectus circa obiectum dignius, eſt dignior; vnde ſi quis ex eodem affectu vt 10. det alicui pauperi potum aquæ frigidę; & alter ex eodem effectu det eidem bonam eleemoſinā, vel cænam, inæqualiter merebuntur, ex obiectorum inæqualitate. Aliunde tamen affectus erga obiectum minus præſtans poteſt eſſe magis meritorius ſi ſit intenſior affectu erga obiectum dignius, vt contigit illi viduæ, quæ duo minuta in Gazaphilacium poſuit.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO III.

Quomodo actus virtutum acquiſitarum in iuſto ſint meritorij, ſeu quænam relatio in finem ſupernaturalem ad meritum requiratur.

36 IN omnium ſententia eſt certũ, quod ſi virtutum moraliũ actus ex aliquo motiuo ſupernaturali fiant, ſiue charitatis, ſiue alterius virtutis ſupernaturalis, ſint meritorij in homine in gratia exiſtente; tunc enim ſufficientem habent ſupernaturalitatem, ſiue intrinſecam, ſecundum illorum ſentẽtiam qui dicunt, quod actus imperatus aliquid intrinſecum recipiat ab imperante, ſcilicet vel formalitatem, vel modum, vel ordinationem; ſiue extrinſecã ſecundum eorum ſententiam qui dicũt, quod actus imperatus nil intrinſecum recipiat ab imperante, ſed ſolum extrinſecam quandam ordinationem in finem, ſeu obiectum actus imperantis, de quo in tractatu de charitate. Eſt etiã certum, quod ſi quis moralis virtutis actum eliciat ſolum propter propriam ſui obiecti naturalis honeſtatem, poſitiuè excludendo ordinationem quamcunque in finem ſupernaturalem, non mereatur per illum actum, & ratio eſt, quia tũc nullam habere videtur ſupernaturalitatem, cum omnis poſitiuè excludatur; vnde tunc ille actus v.g. datio eleemoſynæ propter ſolam miſericordiæ naturalis honeſtatem, cum ea ſupernaturalitatis excluſione, eſt quidẽ actus bonus moraliter, cũ, vt ſuppono, malè aliunde non circunſtantionetur, non tamen eſt meritorius meriti ſupernaturalis, cum careat ſupernaturalitate à qua ea meriti ratio deſumitur, & ſic de eo actu verificabitur, quod nec ſit meritorius, nec demeritorius præmij ſupernaturalis; cum enim homo iuſtus poſſit non vti habitibus quos habet, poteſt velle actus morales naturales ex ſola illorum honeſtate, non vtendo habitibus ſupernaturalibus per quos ſupernaturalis honeſtas tribuatur. Præſens ergo difficultas in hoc ſtat, an actus virtutum moralium, qui nec formaliter nec virtualiter in finem ordinantur ſupernaturalem, nec ab illo poſitiuè retrahuntur, ſint in homine iuſto meritorij per ſolam ordinationem radicalem, ſeu habitualem, ſeu eminentialem, quã habent à gratia, charitate, & cæteris habitibus ſupernaturalibus.

Prima ſententia negat, vult enim quod ad hoc vt actus ſit meritorius non ſufficiat habitualis, ſeu eminentialis relatio in finem ſupernaturalem, ſed requiratur formalis, vel ſaltem virtualis. Hęc ſentẽtia probabilis eſt, & magis ſecura, & ſemper ſuadenda, & practicanda. Sic Durandus in 2. d.40.q.2.ar.12. & in 3.d.23.q.8. Scotus in 2. d.40.q.1. §.aliter poteſt dici. Gab. ibidem, & alij quos refert, & ſequitur Monteſinus diſp.36.q.2.nu.204.

37 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Actus virtutum moralium in homine iuſto etiamſi non referantur formaliter, nec virtualiter in finem ſupernaturalem, dummodo poſitiuè à tali fine non retrahantur, ſunt meritorij de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ correſpondentis, per ſolam habitualem, ſeu eminentialem relationem in finem ſupernaturalem, quam tunc à gratia, & alijs habitibus ſupernaturalibus habent.* Hæc concluſio eſt expræſſa S. Doctoris, vt poſtea videbitur. Eam docet Sotus 3. de naturę, & gratia cap. 4. Capreolus in 2.diſt.40.q.1.art.1. concl.2. & alij Thomiſtæ, & etiam multi recentiores hoc loco.

38 Probatur 1. duplici ſacroſancti Concilij Tridentini teſtimonio Primũ habetur ſeſſ.6. cap.10. vbi dicitur. *Sic*

Digitized by Google

ergo iuſtificati, & amici Dei, ac domeſtici facti, euntes de virtute in virtutem renouantur, vt Apoſtolus inquit, de die in diem, hoc eſt mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo ea arma iuſtitiæ, in ſanctificationem, per obſeruantiam mandatorum Dei, & Eccleſiæ. Ex quo teſtimonio ſic arguo. Iuſtus non creſcit in iuſtitia, & ſanctitate, niſi quatenus iuſtitiam, & ſanctitatem promeretur; ſed iuſtus per obſeruantiam mandatorum Dei, & Eccleſiæ creſcit in iuſtitia, & ſanctitate; ergo iuſtus per eam obſeruantiam, iuſtitiam, & ſanctitatē meretur. Nec valet dicere quod Conciliū loquatur de mandatorum Dei, & Eccleſiæ obſeruantia prout procedit ex charitatis motiuo. Nam cōtra eſt, quia Concilium nullam facit huius motiui mentionem, eo quod in omnium ſententia ad mandatorum naturalium obſeruantiam, & ad mandatorum Eccleſiæ executionem nullum charitatis motiuum, nullaque ordinatio in finem ſupernaturalem requiratur. Secūdum Concilij teſtimonium habetur eadem ſeſſ.6.cap.16 vbi dicitur. *Cum enim ille ipſe Chriſtus Ieſus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat: quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & concomitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſunt; nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominus plenè illis quidē operibus, quæ in Deo facta ſunt diuinæ legis pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternā ſuo etiam tempore (ſi tamen in gratia deceſſerint) conſequendam, verè promeruiſſe cenſeantur*. Vbi, vt vides, vult Concilium, quod iuſtus vitam mereatur æternam per omnia illa opera, quibus diuinę legis ſatisfacit; patet autem, quod vt iuſtus diuinæ legi ſatisfaciat, non eſt neceſſe, quod ponat opus legis, vel præcepti ex motiuo, vel ordinatione charitatis, vel alterius virtutis ſupernaturalis. Vnde licet homo poſſit etiam in mortali peccato legi ſatisfacere, ea tamen ſatisfactio non eſt meritoria; at vero ſatisfactio legis in iuſto; à meriti ratione non eſt excludenda, cum fiat à perſona grata, ab amico, à filio Dei, &c.

39 Probatur 2. ſacræ Scripturæ teſtimonijs Matth.12.& Marci 3. dicitur. *Quicunque fecerit voluntatem Patris mei &c. ipſe meus frater, & ſoror, & mater eſt*; ſed qui facit opera moralium virtutum acquiſitarum abſque alia charitatis ordinatione, facit voluntatē Patris; ergo eſt frater, ſoror, &c. Chriſti, ac proinde meretur apud Chriſtum; opera namque per quæ quis fit frater Chriſti, nō poſſunt non eſſe meritoria. Minor patet; nam non ſolum eſt Patris voluntas quod ponantur opera virtutū infuſarum, verum etiam acquiſitarum, quod ex ſequēti teſtimonio magis patebit. Matt.25. ponit Chriſtus D. verba, quæ iuſtis dicturus eſt in die iudicij: ſcilicet *Eſuriui, & dediſtis mihi manducare, ſitiui & dediſtis mihi bibere, hoſpes erā, & collegiſtis me, &c.* Vbi Chriſtus D. ponit opera virtutis moralis ſcilicet miſericordiæ, propter quæ regnum cœlorum daturus eſt; nec vllam facit motiui ſupernaturaliis mentionē. Lucæ 10. interrogatus D. à quodam legis perito, quid facere deberet, vt vitā æternam conſequi poſſet, reſpondit: *ſi vis ad vitam ingredi ſerua mandata*; ſed inter mandata etiam moralia reperiuntur, ergo etiam per illorum obſeruantiam, iuſtus vitam æternam promeretur.

40 Occurrunt aduerſarij dupliciter. Primò, quod ſacræ Scripturæ loca intelligi debeant quando ea opera fiunt ex motiuo, vel imperio charitatis. Secundò, quod ea opera accipi non debeant prout ſunt opera virtutum moralium acquiſitarū, ſed prout ſunt opera virtutum infuſarum. Sed neutra reſponſio prodeſt aduerſarijs, non prima, quia loca illa procedunt de operibus quę in homine iuſto ſunt præceptorum adimpletiua; eſt autem notum, quod ad hoc vt præcepta adimpleantur neceſſe non

non eſt, quod opera ex motiuo proce-dant charitatis. Nec etiam 2. quando namque miſericordiæ actus vel præci-pitur, vel commendatur, non intelligi-tur actus miſericordiæ infuſæ, ſed ac-quiſitæ.

41 Probatur 3. magni luminis Ec-cleſiæ teſtimonio tract. 51. in Ioan. vbi inter alia ſic fatur. *Qui ſe dicit in Chri-ſto manere, debet ſicut ambulauit ille, & ipſe ambulare: debet etiamſi porrigat eſu-rienti panem, de miſericordia facere, non de iactantia; non aliud ibi quærere, quam opus bonum, neſciente ſiniſtra quid fa-ciat dextera.* Et poſt pauca ſubdit. *Sic miniſtrantem Chriſto honorificabit Pater eius, honore illo magno, vt ſit cum filio eius, nec vnquam deficiat felicitas eius. Cum ergo auditis fratres Dominum di-centem: Vbi ſum ego, illic & miniſter meus erit: nolite tantùmodo bonos Epiſ-copos, & Clericos cogitare, etiam vos pro modo veſtro miniſtrate Chriſto, bene vi-uendo, eleemoſynas faciendo, nomen, do-ctrinamque eius quibus poteritis prædi-cando.* En quomodo clarè vult S. P. quod iuſtus Chriſto D. adminiſtret, ſi eſuriẽti frangat panem de miſericordia non de iactantia, ſeu ex motiuo miſericordiæ, non iactantiæ, ac proinde ex hoc præ-cisè, quod quis in Chriſto per gratiam manens faciat eleemoſynam ex miſe-ricordia; eum honorem apud Patrem meretur, vt ſit cum filio eius, & quod eius felicitas numquam deficiat.

42 Probatur 4. eleganti D. Thomæ teſtimonio q. 2. de malo art. 5. ad 7. vbi ſic habet: *Ex quo patet, quod omnis actus humanus etiam in ſingulari conſi-deratus eſt meritorius, vel demeritorius, licet omnis ſit bonus, vel malus. Et hoc di-co propter eos qui charitatem non habent qui mereri non poſſunt; ſed habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius, vel demeritorius.* Sed actus virtutum moralium in homine iuſto facti ex ſola ſuorum obiectorũ honeſtate non ſunt demeritorij in ſententia eiuſdem S. Do-ctoris, & omnium; ergo erunt meritorij. Idem dicit hac 1. 2. q. 21. art. 4. ad 3. quatenus dicit quod: *Omnis actus ho-minis* (iuſti intellige) *habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum.* Id ipsũ habet in 2. diſt. 40. q. 1. vbi Capreolus alia loca refert eiuſdem S. Doctoris. Videatur etiam in 4. diſt. 31. q. 2. art. 2. ad 1. vbi manifeſtè docet, quod adhoc vt actus coniugalis ſit meritorius, ſuffi-cit, quod per gratiam habitualiter in Deum referatur; quem locum per ex-tenſum retulimus de matrim. diſput. 6. nu. 20. Sed agamus rationibus.

43 Prima ratio. Ad hoc vt actus moraliter bonus ſit meritorius præmij ſupernaturalis, ſufficit quod habituali-ter in finem referatur ſupernaturalem; ſed hoc habet actus virtutis acquiſitæ eo ipſo, quod ab homine in gratia exi-ſtente eliciatur, abſque formali, vel virtuali relatione in finem ſupernatu-ralem, ergo ad hoc, quod actus mora-liter bonus ſit vitæ æternæ meritorius, nõ requiritur quod formaliter, vel vir-tualiter in finem ſupernaturalem ordi-netur. Maior eſt D. Thomæ loco cita-to de malo argumento 11. ex ijs quæ in ſui fauorem adducit, vt conſideranti patebit, & notat Capreolus loco citato. Verba D. Thomæ ſunt iſta. *Quicunque agit inhæret rebus conceſſis, vel non con-ceſſis; ſi non conceſſis peccat; ſi conceſſis magis quam debet inhæret, ſimiliter pec-cat; ſi ſecundum quod debet agit, & ſi eſt in charitate meretur; ergo omnis actus humanus eſt bonus, vel malus, & nullus indifferens; & vlterius in habente chari-tatem eſt meritorius, vel peccatum.* Vbi D. Thomas nil aliud requirit ad hoc, quod actus ſit meritorius, niſi quod fiat ab habente charitatẽ. Tum quia actus bonus moraliter habitualiter relatus in finem ſupernaturalem, non eſt malus, nec indifferens, nec ſolum bonus ea bonitate morali quam habet in pecca-tore, ſed ampliori, ea ſcilicet quam ha-bet ex habituali relatione. Vnde ſicut actui bono formali, & virtuali bonita-te, ſupernaturale præmium reſpondet, etiam actui bono per habitualem rela-tionem in finem ſupernaturalem debet

Digitized by Google

ſuum præmium correſpondere. Cum enim habitualis relatio in finem ſupernaturalem ſit aliqua bonitas in actu, aliquod præmium debet illi correſpõdere; cæteroquin aliqua bonitas ſupernaturalis repeiretur in actu bono morali, per quam extrahitur à puro ordine bonitatis moralis, cui nullum præmium reſponderet. Minor primi ſyllogiſmi probatur 1. quia ratio meriti non oritur à charitate, ſed à gratia, quæ ſupernaturalem dignitatem tribuendo perſonæ habet omnia illius opera, niſi aliunde mala ſint, dignificare, quocirca diximus ſupra, quod ad hoc vt actus ſupernaturales fidei, ſpei, &c. ſint meritorij non eſt neceſſe, quod ex motiuo procedãt charitatis, vt etiam Monteſinus fatetur, ſed ſufficit, quod ab homine in gratia exiſtente procedant; ergo etiam ad hoc, quod actus virtutis moralis ſit meritorius, ſufficit, quod ab homine in gratia exiſtente procedat, tunc enim ſufficienter dignificatur, cum in finem ſupernaturalem habitualiter, vel eminenter referatur; ſi enim hæc relatio ſufficit in actibus ſupernaturalibus, ſufficere etiam debet in actibus virtutum moralium. Probatur 2. quia gratia dum in anima ponitur eam ſibi ſubijcit cum omnibus potentijs, & operationibus illarum referendo eandem animam cum omnibus potentijs, & operationibus radicaliter, ſeu habitualiter in finem ſupernaturalem; ergo ad hoc vt actus bonus moraliter ſit meritorius, nulla alia requiritur relatio. Conſequentia tenet, nil namque requiritur ad meritum ſupernaturale, niſi quod opus ſit bonum, & in finem referatur ſupernaturalem, in tantum enim aduerſarij ſaltem virtualem requirunt relationem in finem ſupernaturalem, quia putant, quod per ſolum gratiæ habitum opus referri non poſſit in finem ſupernaturalem, ac proinde ſi ſemel conſtat hoc eſſe falſum, probatum remanebit, quod actus ex ſola gratia habituali poſſit eſſe meritorius. Antecedens probatur, quia ſicut charitas habitualiter ſibi ſubijcit voluntatem, & omnes operationes illius, illas habitualiter referendo in finem ſupernaturalẽ ratione perfecti, & pleni dominij quod habet ſupra voluntatem in qua eſt; ita & gratia; magis namque gratia animæ dominatur, & potentijs eius, quã charitas, & alij habitus, qui ſunt veluti gratiæ paſſiones. Vnde ſicut charitas dum voluntatem dignificat, habet ſubinde operari illius dignificare, niſi aliunde malum ſit; ita & gratia dum animam dignificat ipſam eleuando ad eſſe ſupernaturale, & diuinum, habebit etiã illius operari dignificare, & quodammodo diuinizare, niſi aliunde inficiatur.

44 *Secunda ratio*. Vltimus finis eo modo quo inſpicitur, ſibi potentiam ſubijcit, & ſubordinat, ita quod ſi formaliter inſpiciatur, potentiam ſibi formaliter ſubijciat, & ſubdat; ſi virtualiter, virtualiter, & ſi habitualiter, habitualiter, ſibi potentiam ſubordinabit; ſed vltimus finis, ab anima, & ab omnibus potentijs eius, effectibus, & affectionibus illius, habitualiter, ſeu radicaliter, & primordialiter, media gratia inſpicitur, ergo & animam, & omnes potentias illius cum omnibus *effectibus*, affectionibus ſibi ſubijciet, & ſubordinabit, & per conſequens nullus actus, nullus affectus, nulla actio, nullũ opus, radicaliter ab anima proueniens, rationem vltimi finis ſubterfugiet, niſi poſitiuè ab ea relatione ſubtrahatur. Maior probatur, quia de ratione *vltimi* finis *eſt*, plenè, perfectèque *voluntati* dominari; ſed non *ſtat* plenum, perfectumque voluntatis dominium, ſine plena, perfectaque voluntatis ſubiectione, taliter quod iuxta dominij rationem, ſit etiam voluntatis ſubiectio; & ſic ſi finis actualiter dominetur, ſubiectio ſit actualis; ſi habitualiter, etiam ſubiectio ſit habitualis; ergo &c. Cum enim bonum, & finis, vt docet S. Doctor hac p. q. 1. art. 1. & 2. ſint idem, & de ratione boni ſit trahere, mouereque ad ſe appetitum, iuxta illud, ***bonum eſt***, ***quod***

Digitized by Google

quod omnia appetunt, & hæc tractio fiat iuxta bonitatis gradum, ſequitur, quod cum vltimus finis omnem habeat bonitatis rationem, omni modo appetitũ trahet, & ſibi ſubijciet. Quod autem (& eſt Minor primi ſyllogiſmi probanda) vltimus finis media gratia ab anima radicaliter, ſeu habitualiter inſpiciatur, & per conſequens ab omnibus potentijs, actionibus, affectionibus illarum: patet; Nam gratiæ conditio, & natura, eſt habitualiter totum hominẽ Deo fini vltimo ſubijcere, ita quod totus homo ſit in finem vltimũ per gratiam eleuatus, quocirca iuſtus etiamſi poſt peccati remiſſionem, adhuc vitioſos retineat habitus, nõ tamen ad creaturam eſt ordinatus, ſed in Deũ; quod eſſe non poſſet ſi per gratiam totaliter in finem vltimum non ordinaretur, cũ duos vltimos fines habere non poſſit, vt bene oſtendunt N. Salm. de vltimo fine diſp. 4. dub. 2. per totum.

45 Tertia ratio. Si ad hoc, quod actus moraliter bonus eſſet meritorius de condigno præmij ſupernaturalis, requireretur, quod ordinaretur in finem ſupernaturalem à charitate, vel ab alia ſupernaturali virtute, ſequeretur, quod ille actus ſic relatus, eſſet meritorius, & non eſſet meritorius; hoc dici nequit; ergo nec illud. Maioris ſequela probatur, quod enim ille actus eſſet meritorius, eſt aduerſariorum iudicium, qui volunt, quod ille actus meritorius non eſſet, niſi in finem ſupernaturalem, vel formaliter, vel virtualiter à charitate, vel alia virtute ſupernaturali referatur, ſi enim hanc relationem inquiunt non haberet, eſſet purè naturalis, ac ſubinde non meritorius præmij ſupernaturalis, quod autem adhuc data ea relatione non eſſet meritorius, probatur, nã tali data relatione adhuc ille actus eſt ordinis naturalis, cum intrinſecè per eam relationem non dignificetur; vnde ſolum ſequetur, quod ea relatio ſit memeritoria, non actus relatus. Vel enim ea poſita relatione eſt duplex meritum vnum correſpondens actui imperato, & aliud correſpondens actui imperante, & referente, vel vnum tantum: ſi duplex meritum; ergo vnum correſpõdet relationi, & alterum actui naturali, quod eſt Pelagianiſmum. Si vnum tantum ſoli reſpondẽs relationi; ſequitur, quod actui illi bono moraliter, nullum reſpondeat meritum, quod pias fidelium aures offendit, quia ſic retraherentur ab exercitio bonorum operum moraliter. Ne ergo ad has anguſtias deueniamus, dicamus, quod opera bona moraliter à gratia ſuum participent meriti valorem, non ab illa relatione, ac proinde ſine ea relatione per ſolam gratiam per quam habitualiter dignificantur, fiant meritoria, niſi ab operante poſitiuè inficiantur.

46 Quarta ratio. Omnes virtutum moraliũ actus in Chriſto D. erant meritorij ratione dignitatis perſonæ; ergo etiam in nobis ex hoc præcisè meritorij erunt, quod à perſona grata procedant. Antecedens eſt certum: Chriſtus namque D. quolibet actu libero meruit, vt omnes Theologi fatentur, hoc enim ad ipſius pertinebat dignitatem. Conſequẽtia probatur, ideò namque Chriſtus D. per ſuas omnes operationes merebatur, quia, omnes à ſuppoſito grato procedebant, ſed etiam actus boni moraliter in homine iuſto à ſuppoſito grato procedunt, niſi aliunde vitientur; ergo omnes erunt meritorij.

47 Occurrit 1. Monteſinus, quod ideo in Chriſto D. omnes actus erant meritorij, quia ex motiuo procedebant ſupernaturali, at vero actus virtutum moralium acquiſitarũ in nobis quando fiunt ex proprij obiecti honeſtate non procedunt ex motiuo ſupernaturali, ſed naturali tãtum, ac proinde nequeunt eſſe meritorij. Sed contra, quia nulla eſt repugnantia quominus Chriſtus D. aliquando operaretur ex motiuo naturali, ſeu propter honeſtatem obiecti virtutis naturalis; quia ſicut Chriſtus D. ſcientijs vtebatur inferioribus ex proprio earum motiuo, ita elicere pote-

Digitized by Google

poterat actus virtutum moralium tum ex motiuo ſupernaturali, tum etiam ex proprio earumdem virtutum motiuo; hoc enim non minus ſpectare videtur ad maiorem Chriſti D. perfectionē quam illud; ergo &c.

48 Occurrit 2. differentiam eſſe inter Chriſtum D. & alios iuſtos, quod Chriſtus D. non poterat non vti ſuæ perſonæ dignitate, bene autē alij iuſti, habitibus namque vtimur cum voluumus; perſona autem non poſſumus non vti, cum actiones ſint ſuppoſitorum, & ſic Chriſti D. perſona in omni eius opere intrabat, non ſic gratiæ habitus, ſeu dignitas, quæ ex gratiæ habitu in iuſto habetur, hæc enim non cenſetur intrare, niſi quatenus iuſtus, ſuū refert opus in finē ſupernaturalem. Sed contra, quia ita proportionali modo Verbi diuini perſona dignificat actiones Chriſti, ac dignificet gratia actiones iuſti; ſed perſona Verbi taliter Chriſti D. actiones dignificabat, quod erant meritoriæ; ergo etiam gratia taliter iuſti actiones dignificabit, quod omnes erūt meritoriæ. Maior probatur, quia ita gratia ſanctificans tribuit eſſe ſupernaturale, ſicut perſona Verbi; & ſolum differunt, quod Verbi perſona tribuit eſſe diuinum ſimpliciter tale, at vero gratia tribuit eſſe diuinum participatū. Quod autem Chriſtus D. non potuerit non vti ſuæ perſonæ dignitate, & iuſtus poſſit non vti gratia, ex alio oritur capite, homo namque cum ſit vertibilis de bono in malum poteſt poſitiuè habitualem excludere relationem in finē vltimū, poteſt excludere hoc quod eius ſuppoſitum gratū non intret cum opere in Dei obſequium, non ſic Chriſtus D. poterat quidem Chriſtus D. operari ex ſolo motiuo honeſtatis naturalis virtutis, non poterat tamen facere quin eius ſuppoſiti dignitas in Patris obſequiū intraret, ac ſubinde non poterat excludere ſuarum actionum relationem in finem ſupernaturalē, prout facere poſſumus nos, cum ſimus defectibiles. Soluuntur argumenta in contrarium.

49 Primum argumentum deſumit ex varijs ſacræ ſcripturæ teſtimonijs, in quibus ſignificari videtur, quod ſine formali vel ſaltem virtuali relatione in finem ſupernaturalē, opus nequeat eſſe meritorium. Primū habetur Matt. 15. vbi dicitur. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedē habebitis?* quaſi dicat, nullā. Quia ex hoc præcisè, quod quis amicum diligit, etiamſi opus bonum morale ponat, mercedem nō meretur. 2. habetur Matt. 10. vbi habetur. *Si quis recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet* ac proinde nullam mercedem ſupernaturalem. 3. habetur 1. Cor. 3. *Si charitatem non habuero nihil mihi prodeſt.* Et ſic opera ſine charitatis relatione ad præmium non proderunt. Quartum habetur Ioan. 15. vbi, legitur *ſine me nihil poteſtis facere*. Reſpondetur quod hæc ſacræ Scripturæ loca non ſunt contra nos; non quidem primus, quia vt ibi obſeruat Theophilactus ſubintelligitur *tantum*, & facit ſenſum: *ſi diligitis eos tantum qui vos diligunt, quam mercedē habebitis?* quia vltra amicorum dilectionem, etiam inimici diligi debent. Non 2. quia facit ſenſum qui recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet, hoc eſt recipiet mercedem correſpondentem receptioni prophetæ. Non 3. quia id ipsū fatemur nos, quod ſcilicet ſine gratia, & charitate nihil prodeſt ad meritum, quia per hæc opera dignificantur, in finemque ſupernaturalem referūtur habitualiter, radicaliter, eminenter. Nec etiam 4. quia ſi de gratia intelligatur habituali facit ſenſum, quod ſine ea nil poteſt eſſe meritorium, quod eſt veriſſimum.

50 Secundum argumētum eſt, quia nullum opus ex ſolis naturæ viribus factum, eſt meritorium præmij ſupernaturalis; ſed actus boni moraliter, ſine relatione in Deum ſaltem virtuali, ſunt opera facta ex ſolis naturæ viribus; ergo meritorij non ſunt. Maior conſtat ex ijs quæ diximus diſp. 3. 4. & 5. vbi cōtra

Pela-

Digitized by Google

Pelagium oſtendimus hominem proprijs naturæ viribus non poſſe efficere actum naturæ ordinem tranſcendentē. Minor etiam nota eſt;actus namque qui vel formaliter, vel virtualiter in finem non ordinatur ſupernaturalem, naturæ ordinem non tranſcendit. Reſpondetur relicta aliquorum ſententia, qui dicunt, quod ea opera non fiāt ex naturę viribus, ſed ex ſupernaturali auxilio, à quo ſufficientem accipiunt ſupernaturalitatem, nam licet aliquando ex ſupernaturali auxilio fieri poſſint, non tamen eſt neceſſe, cum iſta opera naturalia ſaltem leuia, & non nimis difficilia cum auxilio generali naturali fieri poſſint,vt ſupra diſp. 3. q. 1. oſtendimus, cum naturæ etiam corruptæ vires non excedāt, tum quia auxilij ſupernaturalitas non facit opus eſſe meritorium, vt patet in actu fidei informis, ſed gratia. Hac ergo relicta ſententia reſpondetur diſtinguendo maiorem: opus ex ſolis naturæ viribus factum,quando aliunde per gratiam nō dignificatur nequit eſſe meritorium præmij ſupernaturalis & conceditur; quando per gratiam dignificatur,eleuatur, & vt ita dicam diuinizatur, nequit eſſe meritorium & negatur. Ad minorem: ſed actus virtutum moralium quando in finem non referuntur ſupernaturalem nec formaliter, nec virtualiter, nec habitualiter] ſiunt ex ſolis naturæ viribus & conceditur, quando non referuntur formaliter, nec virtualiter, bene tamen habitualiter, ſunt opera facta ex ſolis naturæ viribus & negatur, ex ſolis namque naturæ viribus opera bona moraliter non habēt referri habitualiter in finem ſupernaturalem, quam autem ſupernaturalitatem hæc opera à gratia participent, poſtea dicemus.

51 Tertium argumentum eſt,opera bona moraliter ſine formali,vel virtuali relatione nequeunt eſſe meritoria augmenti gratiæ; ergo neque gloriæ. Conſequentia eſt nota, cum non detur gloriæ meritum, ſine merito gratiæ,cū gratia, & gloria ſibi correſpondeant. Antecedens probat Monteſinus ex illo communi axiomate; *ex iiſdem aliquis augetur, ex quibus eſt*; ſed gratia,inquit, cum ſit ſupernaturalis, non fit niſi ex ſupernaturali motu, ergo non augetur niſi ex ſupernaturali motu. Reſpondetur negando Antecedens;ad probationem dico,quod gratia non augetur noſtris actibus niſi diſpoſitiuè, ſicut nec primò producitur per noſtros actus,niſi diſpoſitiuè. Eſt tamen differentia inter actus quibus primò producitur, & quibus augetur; nam actus quibus primò diſpoſitiuè producitur debent eſſe in ſua linea perfecti,vt eſt contritio,& dilectio, vt illorum ratione peccator dicatur ad Deum conuerti, & à creatura auerti. At vero actus,quibus gratia diſpoſitiuè augetur, tanta non indigent perfectione, cum iam homo ſit in Deū conuerſus,& iam habeat per quod eius actus dignificentur, vt fiant augmenti gratiæ,& gloriæ meritorij.

52 Quartum argumentum eſt,quia ſi actus boni moraliter eſſent in homine iuſto meritorij abſque formali, vel virtuali relatione in Deum, vel hoc eſſet quia gratia habitualis in illos aliquid influeret,vel nihil. Si nihil,meritorij eſſe non poſſunt,cum maneant ſicuti prius, ſine vlla condignitate,& valore, ac ſubinde ſine vllo merito; cum omnis actuum valor à gratia deſumatur. Si aliquid influit, erit aliquis modus ſupernaturalis relationis in finem ſupernaturalem, qui non niſi media charitate, cuius proprium eſt vltimum reſpicere finem,habebitur. Reſpondetur 1. eſſe valde probabile,quod opera bona iuſtorum recipiant à gratia aliquem modum ſupernaturalem ratione cuius intrinſecè dignificentur,& ſupernaturalizentur; per eum tamen modū nec formaliter,nec virtualiter in finem referuntur ſupernaturalem, ſed ſolum habitualiter; cum enim gratia detur ad eſſe, & non ad operari,modi qui ab ipſa procedunt dari debent quodammodo ad eſſe, quatenus dantur ad eleuandos habitus,potentias,& operatio-

nes

Digitized by Google

nes illarum, non ad referendos illas, hoc namque munus eſt proprium habitus, vel actus, vel modi operatiui. Reſpondetur 2. quod opera bona moraliter nullum influxum, nullum modum phyſicum ſupernaturalem à gratia recipiant, ſed ſolum quandam dignitatē, vel influxum moralem, quem habent, quatenus à perſona Deo grata procedunt; circunſtantia namque perſonæ opera dignificat, & eleuat, vt enim ſupra non ſemel notauimus, perſonæ dignitas ad meritum concurrit, quatenus media operatione alteri obſequitur; vnde operatio dignificatur moraliter à perſona, quæ ſe alteri ſubijcit, & ſubmittit media ſua operatione, ad eum modum quo Chriſti D. opera valorem, & dignitatem habebant ex vnione hypoſtatica, abſque eo, quod ea vnio formaliter, vel virtualiter aliquid in illa opera influeret, ſed ſolum ex eo, quod procedebant ab illa perſona ſic digna. Similiter perſonę circunſtantia, meritū, vel demeritum auget, abſque eo, quod aliquid phyſicum in actum influat, vt ſi quis votum habens caſtitatis fornicetur, voti circunſtantia malitiam addit fornicationi, cum tamen votum nil reale influat in fornicationem.

53 Sed quæres 1. an maior gratiæ intenſio meritum augeat, etiamſi opus aliàs melius non ſit? Petrus habet gratiā vt 10. & Paulus vt 5. & operantur operationem; ex alijs capitibus omnino æqualē, vt ſi dent eleemoſynam æqualem, ex æquali miſericordiæ motiuo, & æquali charitatis affectu, vter illorū magis mereatur? Reſpondetur quod magis meretur Petrus, quam Paulus, ratione excellentioris gratiæ illius, præ iſto, vt etiam ſupra aduertimus. Ratio eſt, quia cum opera bona totam meriti rationē à gratia dignificante deſumant, & gratia quanto eſt maior, tanto maiorem tribuat dignificationem, ſequitur, quod cum Petrus intenſiorem habeat gratiam, perfectiori modo ea eleemoſyna dignificabitur, & meritoria fiet. Tum quia illa eleemoſyna fit à maiori amico; quæ autem fiunt à maiori amico gratiora eſſe ſolent. Tum etiā quia, meritum in operantis dignitate fundatur, hæc namque intrat media operatione, vel ſimul cum illa in alterius obſequium, ac proinde vbi erit maior dignitas operantis, ibi maior erit meriti ratio; quocirca Chriſti D. meritum fuit infiniti valoris, quia perſona intrans in rationem meriti, erat infinitè digna; ob hanc rationem dicitur Gen. 4. *reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, quia Deus non reſpicit perſonæ dignitatem ratione operis; ſed opus ratione perſonæ.

54 Quæres 2. an ſi Deus in aliquo gratiam deſtrueret, relicto charitatis habitu, mereri poſſet per opera bona quæ faceret? Reſpondent aliqui affirmatiuè, illi præſertim qui volunt actum charitatis eſſe formam iuſtificantem, nam inquiunt, ſi charitas, & eius actus ſunt forma iuſtificans, poterunt etiam opera dignificare, & reddere æterno præmio digna. Cæterum hanc ſententiam impugnauimus ſupra diſp. 13. q. 5. & 6. Vnde dico, quod nec charitas, nec charitatis actus poteſt eſſe meritorius ſine gratia, nec poteſt alia opera meritoria reddere. Ratio à priori eſt, quia ratio meriti apud Deum, ab ea forma deſumi debet, quæ eleuat opera ad ſtatum filiationis, & amicitiæ diuinæ; ſed homo per ſolam gratiam ad ſtatum filiationis Dei eleuatur; ergo per ſolam gratiam opera reddi poſſunt meritoria. Maior nota eſt, augmentum namque gratiæ, & gloria correſpondens, ſolum filijs adoptiuis cōceditur; eſt enim gloria hæreditas filiorum Dei. Minor etiā nota eſt, ſola namque gratia cum ſit prima natura in linea ſupernaturali, primum eſſe ſupernaturale, non niſi per eam fieri poteſt regeneratio, ſeu filiatio ſpiritualis. Tum quia ratio meriti non poteſt non deſumi à prima natura ſupernaturali, à prima vitæ ſupernaturalis radice; ab eo namque ratio meriti ſumenda eſt, quod eſt vita viuificans hominis operationes, &c. Tum etiam quia

Digitized by Google

quia oppoſita ſententia damnata videtur à Pio V. & Grego. XIII. in propoſit. 14. Michaelis Baij, quæ eſt ſequentis tenoris. *Opera bona à filijs adoptiuis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per ſpiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed ex eo quod ſint conformia diuinæ legi.* Tum denique, quia actus charitatis prout gratiam præcedit, non eſt meritorius, vt ſupra diſput. 20. quæſt. 1. & 2. vidimus; ergo.

55 Ex dictis in tota hac quæſtione infertur 1. non bene dicere Raguſam 3. p. d. 4. propoſit. 2. & 4. quod gratia iuſtificans concurrat ad meritum ſolũ tanquam remouens prohibens, quatenus ſcilicet remouet peccatum. Hoc inquam non bene dicitur ab iſto auctore. Primò, quia eſt contra ſenſum omnium Scholaſticorum cum magno eorũ magiſtro Petro Lombardo in 2. d 24. 27. & 29. & omnium Theologorum cum S. Thoma hac q. 114. art. 2. vt Medinæ, Caietani, Zumelis, Monteſini, & omniũ aliorum, qui volunt, quod gratia non ſolum requiratur tanquam remouens prohibens, verum etiam tanquam forma dignificans operationes ad hoc vt ſint meritoriæ. Secundò, quia Raguſæ ſentẽtia damnata videtur in citata Baij propoſitione. Tertiò, quia videtur eſſe contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. vbi gratiam ad meritum neceſſariam, comparat virtuti, quam vitis influit in palmites, quod verum non eſſet ſi gratia ſolum ad merendum requirerẽtur tanquam remouens prohibens; remouens namque prohibens virtutem nõ influit. & can. 32. definit, quod in tantum iuſtorum opera, ſunt meritoria, in quantum ſunt viua per gratiam, quam in nobis influit Chriſtus D. tanquam caput in membra. Quartò, quia ex Raguſæ ſententia ſequeretur, quod homo mereretur ſi eſſet ſine peccato, & ſine gratia, vti fuiſſet in ſtatu puræ naturæ, itẽ ſequeretur, quod in illorum ſententia, qui volunt, quod Angeli non habuerũt gratiam in primo ſuæ creationis inſtãti illam ex puris naturæ mereri potuiſſent, cum gratia non indigerent vt remouente peccatum. Sequeretur etiam quod poſtquam peccatum in nobis per gratiam remotum eſt, per opera bona naturalia mereri poſſemus ſine vlla gratiæ relatione, imò ipſa gratia deſtructa.

56 Sed obijcit Raguſa, quia actus charitatis ſecundum ſe ſecluſo peccati impedimento æqualem habet cum beatitudine condignitatem; ergo gratia habitualis ſolum requiritur ad meritũ actus charitatis, vt remouens peccati impedimentum. Antecedens probat quia beatitudo bonitatem habet finitam, & limitatam, ad quam bonitas actus charitatis pertingere poteſt; ergo. Idem argumentum fieri poteſt de alijs actibus ſupernaturalibus, qui cum ſint eiuſdem ordinis cum æterna beatitudine, illam ratione ſui promerebuntur, non ratione condignitatis à gratia collatæ, & ſic gratia ad ſummum requiretur reſpectu actuum nõ habentium ſupernaturalitatem, quæ eſt intrinſeca condignitas ad gloriam. Reſpondetur negando Antecedens, actus namque charitatis non habet ad gloriam condignitatem, niſi ratione gratiæ, cũ enim gratia ſe habeat per modum naturę ſupernaturalis, habet rationem vitæ radicalis viuificantis omnes actiones ſupernaturales, ac ſubinde ab ipſa meritoriæ reddentur, & condignæ præmio ſupernaturali; & ſic, ſi actus charitatis ſolitariè accipiatur, ad ſummum habebit æqualitatem materialem in ratione ſpiritualitatis, non æqualitatem præmij, quæ in actu non attenditur, niſi ratione dignitatis perſonæ, vt ex dictis liquet; ſubmiſſio namque perſonæ, primò, & principaliter in merito inſpicitur, cum ab ea maximè, obſequij ratio capiatur.

57 Infertur 2. contra aliquos recẽtiores, quod gratia iuſtificans non conducit ad meritum ſolum vt conditio, nec ſolum vt principium formale meriti conſtitutiuum, in obliquo, vt volunt aliqui, vel vt connotatum, vt alij volũt,

Digitized by Google

ſed vt principium formale in recto importatum. Ratio eſt, quia illud concurrit vt principium formale in recto ad meritum, quod operibus meritorijs valorem, condignitatemque tribuit ratione ſui non ratione alterius; ſic ſe habet gratia; ergo gratia: namque vt ex Tridentino dicebamus, eſt illa quæ tanquã vitis ſpiritualis influit meriti virtutem in opera, velut in palmites.

QVAESTIO IV.

An iuſtus mereatur gratiæ, & gloriæ correſpondentis augmentum, etiam per actus æquales, & remiſſos.

58 CVm certum ſit gratiam non eſſe in õnibus adultis æqualem, ſed eſſe ad menſuram donationis Chriſti, & diſpoſitionis vniuſcuiuſque, vt docet Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ſequitur, quod poſſit in vnoquoque iuſto augeri per opera bona, quæ facit, vt idẽ Concilium ſtatuit ſeſſ. eadem cap. 10. & conſtat ex multis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs. Eccleſ. 18. dicitur. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Idem autem eſt vſque ad mortem iuſtificari, ac in iuſtitia vſque ad mortem progredi. Rom. 6. ſic monentur iuſti. *Exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem*, ideſt in augmẽtum gratiæ, & ſanctitatis. Et 2. Cor. 9. dicitur: *augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ*. Hinc oritur inquirendi occaſio, quomodo fiat tale gratiæ, & gloriæ correſpondentis augmentum, an nimirum ſecundum totam intenſionis actus latitudinem, an vero ſolum ſecũdum exceſſum ſupra habitum, ſi enim hoc ſecundum dicatur non augebitur gratia per actus æquales habitui, nec per actus minus ipſo habitu intenſos.

Prima ſententia eſt, quod iuſtus mereatur ſolũ gratiæ, gloriæque augmentum per actus intenſiores, nõ per æquales, & inferiores, & non ſecundum totam actus latitudinem, ſed ſolum ſecundum maioris intenſionis exceſſum. Sic Bannes 2. 2. q. 24. art. 6. vbi aliquos alios refert. Et ſic volũt iſti, quod quantumuis multiplicentur actus æquales, & minus intenſi nunquam dabitur illis præmium eſſentiale, ſed accidentale tantum. Vnde in horum auctorũ ſententia, ſi Petrus in tota ſua vita non eliciat niſi vnum actum intenſum vt 10. & Paulus eliciat mille, ſed omnes intenſos vt 10. quoad gloriam eſſentialẽ erunt æquales, licet quoad gloriam accidentalem erunt inæquales, quia Paulus habebit quoddam gaudium de illorum actuum multiplicatione, quod non habebit Petrus.

59 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Iuſtus meretur gratiæ gloriæque augmentum per omnes actus meritorios, etiamſi ſint æquales in intenſione cum habitu, vel etiam ſi ſint minoris intenſionis.* Hæc concl. eſt omnium ſcholaſticorum cum Magiſtro in 1. *diſt.* 17. & omnium Theologorum cum S. Thoma hoc loco & 2. 2. q. 24. art. 6. Videatur Nugnus 3. p. q. 89. art. 5. vbi teſtatur eſſe ipſiſſimam S. Doctoris ſententiam. Eam bene defendit Monteſinus hoc loco. Et Suarez relect. de reuiuiſc. meritorum, ſect. 3.

60 Hæc concluſio definita videtur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10. & can 24. & 32. vbi dicitur. *Si quis dixerit hominis iuſtificati bona opera, ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam bona ipſius iuſtificati merita, aut ipſum iuſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti mortem, cuius viuũ membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmẽtum gratiæ, vitam æternã, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema ſit.* Eadem concluſio deducitur ex ſacra ſcriptura. Pſal 1. dicitur, de viro iuſto. *Omnia quæcunque*

Digitized by Google

quæ faciet ſemper proſperabuntur; ideſt omne virtutis opus, quod iuſtus faciet, in vitam æternam proſperabitur, quia pro illo æterna gloria conferetur. Eccleſ. 16. habetur. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique, ſecundum meritum operum ſuorum.* Idem dicitur Matt. 10. Rom. 2. 2. Cor. 3. & alibi. Sed antequã rationibus agamus contra Bannes, ſuppono, quod licet noſtri actus prout ſunt pars ſacramenti, phyſicè inſtrumentaliter gratiam producant, & etiam augeãt, vt de ſacram. in genere docuimus, extra tamen ſacramentum non ſunt cauſa phyſica, nec gratiæ, nec augmenti illius, ſed ſolum moralis, voluit nãque Deus ſibi reſeruare, & gratiæ, & augmenti illius productionem, non ſolum vt cauſæ principalis, cum, vt diſp. 11. q. 2. oſtendimus, nec de potẽtia ab ſoluta poſſit gratiæ productio creaturæ concedi, vt cauſæ principali; verum etiam vt cauſæ inſtrumentalis extra ſacramentum, quo poſito.

62 Probatur 1. deſtruendo Banneſij fundamentum. Ideo per iſtum auctorẽ actus æqualis, & remiſſius non eſt meritorius augmenti gratiæ, & gloriæ de condigno, quia in gratiæ augmento ſeruari debet modus, qui in habitibus ſeruatur naturalibus, quod ſcilicet nõ niſi per actus intenſiores, & ſolum ſecundum intenſionis exceſſum augeantur; ſed hæc ratio eſt nulla; ergo per actus æquales, & remiſſos meretur iuſtus gratiæ, gloriæque augmentũ. Maior eſt potiſſimum Banneſij fundamentum. Minor probatur, nam ideo habitus naturales, non niſi per actus intenſiores, & ſecundum ſolummodo exceſſum ſupra habitum augentur, quia iſti habitus phyſicè, & efficienter augentur per ſuos actus, ita quod actus ſint vera cauſa phyſica efficiens, & principalis intenſionis ſuorum habituum, in cauſa autem efficienti principali, non datur actio niſi à proportione maioris inæqualitatis, ſeu non datur actio, niſi cauſa ſuperet in virtute paſſum; ſed hæc ratio in gratiæ intenſione, non currit; ergo illa ratio eſt nulla. Minor patet ex dictis, gratia nãque noſtris actibus phyſicè, & tanquam à principali cauſa non augetur, ac proinde ſi non eſt eadem ratio actuum noſtrorum reſpectu intẽſionis gratiæ, ac naturalium habituũ, nec debet idem eſſe augmentationis modus.

62 Occurrit Bannes, quod licet ita ſit, quod gratia phyſicè noſtris actibus non augeatur, ſed ſolum meritoriè, in quantũ noſtris actibus meremur, quod Deus gratiam augeat, eſt tamen valde conueniens, quod gratia aliorum ſeruet habituum modum in ſua augmentatione, & quod Deus ſe conformet rerum naturis, quantum naturæ conditio patitur. Sed contra, quia Deus in gratiæ augmento illum eundem ordinem ſeruare debet, quem ſeruat natura, ſeu quem natura dictat; ſed natura dictat quod præmium augeatur ſecundum totam laboris intenſionem; ergo etiam Deus hunc modũ ſeruare debet. Maior eſt aduerſariorum dictũ. Minor probatur, quia natura dictat, quod Rex, quod Princeps, quod Iudex, quod vineæ Dominus, laborantibus præmium conferat, non ſolum pro actibus intenſioribus, verum etiam remiſſioribus. Vnde contra naturæ dictamen faceret, qui homini in vinea laboranti minori intẽſione per totam diem, quam fuerit primus actus primo mane factus, ſolum dare vellet mercedẽ primo actui, non alijs ſubſequentibus per totam diem, minus tamen intenſis, &c.

63 Probatur 2. Charitas augetur per actus remiſſos; ergo, etiam gratia. Conſequentia tenet, eſt enim eadem ratio intenſionis gratiæ, & charitatis, & aliorũ omnium habituum infuſorũ. qui omnes eodem modo intenduntur; vnde dum per actus charitatis intenditur charitas, ad eandem menſuram intenduntur cæteri virtutum infuſarum habitus; dum per actum iuſtitiæ infuſæ intenditur iuſtitia infuſa, cæteri habitus infuſi intendũtur, eo quod ille actus,

Digitized by Google

qui primò intendit iuſtitiam, diſponit ad intenſionem gratiæ, & cæterorum habituum infuſorum, vt 2.2.q. 24 ar. 6. docent Theologi, & nos vita comite dicemus. Antecedens probatur, nam charitas per aliarum virtutũ actus augetur; ergo etiã per proprios remiſſos. Conſequentia clara videtur, nam omnis virtus melius augeri poterit per proprios actus remiſſos, quam per extraneos intenſos; maiorem namq; proportionem habent actus charitatis remiſſi cum habitu charitatis, quã actus alterius virtutis, v. g. temperantiæ etiã intentiſſimus, cum eodem charitatis habitu, nam actus charitatis etiam remiſſus eſt eiuſdem ſpeciei cum habitu, & eiuſdem actiuitatis eſſentialis, non ſic actus temperantiæ etiam intenſiſſimus; hic enim actus quantalibet gaudeat intenſione ſemper conſeruat, quod ſit alterius ſpeciei, alteriuſque actiuitatis. Antecedens docet Apoſtolus ad Philip. 1. dum dicit. *Oro vt charitas veſtra magis, ac magis abundet in ſcientia, & in omni ſenſu, vt probetis potiora, vt ſitis ſinceri, ſine offenſa in diem Chriſti Ieſu, repleti fructu iuſtitiæ, &c.* Charitatem autem abundare, eſt perfici, & charitatem perfici, eſt magis ac magis intendi, & in ſubiecto radicari, vt docet Angelicus 2.2.q.24.ar 4. & 5. Sed huius Antecedentis probatio conſtabit magis ex dicendis nu. 72.

64 Confirmatur hoc argumentum, quia ſi aliquis ad Euchariſtiæ ſacramẽtum accedat in gratia, & cũ actu charitatis ipſa gratia remiſſo, nouus gratiæ gradus illi per tale ſacramentum confertur; ergo etiam extra ſacramentum. Antecedens eſt certum. Conſequentia probatur, nam gradus gratiæ, qui in caſu Antecedentis confertur, datur ad menſuram actus charitatis ſecundum ſe; & ſic quanto actus charitatis eſt intenſior, tanto maior gratiæ gradus cõfertur à ſacramento. Vnde, ſecundum communem Theologorum ſenſum, ſi quis recipiat ſacramentum cum diſpoſitione vt 3. conferuntur 6. gradus gratiæ, tres correſpondent operi operato, ſcilicet ſacramento, & 3. operi operantis nempe diſpoſitioni, ſed id quod correſponet operi operantis in ſacramento, poteſt etiam dari extra ſacramentũ; ergo. Hæc minor patet, quod enim operi operantis reſpondet, ratione ſui reſpondet, ac ſubinde non ratione ſacramenti, & ſic etiam extra ſacramentum dari poteſt.

65 Probatur 3. Deus eſt pronior ad præmiandum, quam ad puniendum; ſed in inferno punit pœna eſſentiali damnatos pro peccatis remiſſis; ergo etiam in cęlo præmiare debet beatos præmio eſsẽtiali pro operibus remiſſis. Maior eſt commune pronũciatũ, quod abſque nota negari non poteſt. Minor eſt etiam certa, & colligitur ex illo: *pro menſura delicti, erit & plagarũ modus.* Nec ſufficit dicere, quod ſola ſenſus pœna, ſit inæqualis, & detur etiam pro peccatis remiſſis, non pœna damni, quæ eſt pœna eſſentialis; nam inæqualitas pęnæ ſenſus, ſupponit inæqualitatem pœnæ damni; ergo ſi peccatis remiſſis datur pœna ſenſus, debet etiã dari pœna damni: pœna namque ſenſus correſpondet conuerſioni, quæ conuerſio ſupponit auerſionem, cui pœna damni reſpondet.

66 Probatur 3. quia meritum creſcit ex maiori dignitate perſonæ merẽtis; ergo etiam per actus remiſſos creſcere debet. Antecedens conſtat ex ijs, quæ dicta ſunt nu. 53. & ex ijs quæ dicuntur à Theologis cum D. Thom 3. p. q. 1. art. 2. probãtes quod Chriſti D. meritum, & ſatisfactio fuerit infiniti valoris, ratione infinitæ dignitatis perſonæ, à qua procedebat; accipit namq, opus valorem à dignitate perſonæ ſubijciẽtis; quocirca magis æſtimatur actus humilitatis in rege, quam in ruſtico; & magis æſtimamus opera maioris amici, quam minoris; & Deus ipſe prius reſpicit perſonam, quam perſonæ oblationẽ, iuxta illud Gen. 4. *reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius.* Conſequẽtia probatur, quia maiorem propor-

portionem habet actus v. g. charitatis etiam remiſſus cum gratiæ augmento, quam habeat perſonæ dignitas; ergo ſi perſonæ dignitas vim habet augendi gratiam, à fortiori illam habere debet actus charitatis, quantumuis remiſſus. Antecedens eſt certum; perſonæ namque dignitas ſolum concurrit ad meritum in genere cauſæ formalis, non efficientis; at actus concurrit in genere cauſæ efficientis, quod eſt nobilius. Tum quia perſonæ dignitas non aliter meritum auget, niſi in quantum actum dignificat; ergo ſolum habet augere medio actu, ac ſubinde & actus ipſe.

67 Probatur 4. Nam ex oppoſita ſententia ſequeretur, quod habens gratiam vt 10. & eliceret charitatis, vel alterius virtutis actus intenſos ſolum vt 9. nihil mereretur, ac proinde totus ille labor fruſtraneus eſſet. Sequeretur, quod non eſſent monendi fideles vt elicerêt virtutum actus etiam æquales, & remiſſos, contra illud Apoſtoli 1. Cor. 15. *ſtabiles eſtote, & immobiles, abundantes in omne opus bonum, ſcientes, quod labor veſter nõ erit inanis.* Sequeretur, quod peioris eſſet conditionis, qui primò gratiam acciperet intenſiorem, quam qui remiſſiorem, quia iſte aliquid aliquando per ſuos actus mereretur, non ille. Sequeretur quod poſſet dari aliquis, qui per totam vitã benè, ſanctèque operaretur, & nihil mereretur, ſi actus magis intenſos non eliceret, vt facile contingere poſſet, ac proinde iſti adulto daretur gloria ſolũ per modum hæreditatis, prout datur paruulis poſt baptiſmum decedẽtibus. Sequeretur quod eſſent æqualis meriti Petrus, qui actu charitatis intenſo vt decem, vniuerſa ſua bona pauperibus diſtribuit, & alio actu intenſo vt decẽ ſtrictiſſimam ingreſſus eſt Religionem, rigoroſam profeſſus eſt paupertatem, rigidam obſeruauit regulam, & tandẽ actu intenſo ſolum vt 10. martyrio coronatus eſt; & Paulus, qui actu charitatis intenſo vt 10. minimam ſemel elargitur eleemoſynam, poſtea vitam ducit commodiſſimam, ſine vlla pœnitentia, ſine vlla vitæ auſteritate, ſine martyrio, &c. quæ omnia parum piè concederentur.

68 Occurrunt 1. oppoſitores, quod licet iuſtus per actus remiſſos, præmiũ non mereatur eſſentiale, meretur tamen præmium accidentale, ſeu quoddam gaudium de operibus illis remiſſis, &c. Sed contra 1. quia hæc ſolutio non videtur cohærere cum teſtimonijs adductis ſacræ ſcripturæ, & Tridentini vt patebit conſideranti. Secundò, quia gaudium accidentale in beatis cum ſit liberum, non eſt perpetuum, cum poſſint ab illo beati ceſſare; ergo non poteſt eſſe bonorum operum præmium. Antecedens conſtat, quia in beatis ſola viſio beatifica, & amor beatificus ſunt neceſſarij. Conſequentia probatur, quia præmium beatorum, debet eſſe perpetuum, ob quod in ſacra Scriptura, dictum præmium, vita æterna vocatur. Tum quia beati habebunt etiam gaudium de bonis operibus, quę in ſtatu peccati fecerũt, & tamẽ illud gaudium non eſt præmium illorum bonorum operum. Item gaudebunt beati etiam de bonis aliorum operibus, & tamen non erit illud gaudium, gaudentium præmium, cum poſſit quis gaudere de aliorum bono, etiamſi nullius præmium ſit.

69 Occurrunt 2. quod licet actibus remiſſis nouus non detur gloriæ gradus, datur tamen alio titulo ille idem, qui datur actui intenſiori; & ſic, quot multiplicantur actus remiſſi, tot multiplicantur tituli in gloria data. Sed contra, quia de titulo ſine re non curatur; nec homines ex hoc mouerentur ad graues ſuſtinendos labores, paſſiones, &c. Deinde quia quantitas meriti non ſolum attenditur penes operis intenſionem, verum etiam penes multiplicationem, ſicuti eodem modo demeriti quantitas attenditur; cæteroquin pronior eſſet Deus ad puniendũ, quam ad præmiandum; qui namque plura commiſit peccata, plures etiã, grauioreſque

ſuſtinet

Digitized by Google

ſuſtinet pęnes, etiam in humanis iudicijs.

70 Sed quæres per quos actus gratiæ, gloriæque augmentum mereatur? Vidimus hucuſque gratiæ augmentum promereri etiam per actus remiſſos, nô tamen expreſsè explicuimus, an per actus remiſſos ſolius charitatis. an etiã omnium virtutum etiam acquiſitarum? Prima ſententia eſt M.Bannes loco citato dub.2.ad 5. quod per actus aliarũ virtutum à charitate, etiamſi ſint intẽſiores habitu gratię non meremur gratiæ, gloriæque augmentum, eo quod gratia, gloriaque ſolum per charitatis actus intenſiores augeatur, per reliquos autem virtutum actus ſolum præmium accidentale promereamur.

Noſtra ſententia ſequẽti explicatur concluſione. *Per quarumcunque virtutum actus ſiue magis intenſi, ſiue æqualiter intenſi, ſiue minus, meretur iuſtus augmentum gratiæ, & gloriæ.* Hæc concluſio & conſtat ex dictis & rurſum probatur.

71 Primò ex Tridentino ſeſſ.6.cap. 16. vbi dicitur. *Neque vero illud omittendum eſt, quod licet bonis operibus in ſacris litteris vſque adeo tribuatur; vt etiam qui vni ex minimis ſuis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus eum non eſſe ſua mercede cariturum, & Apoſtolus teſtetur, id, quod in præſenti eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternũ gloriæ pondus operari in nobis.* Vbi vt vides Chriſti D. promiſſio de dando æterno gloriæ pondere (quod non poteſt non eſſe gloria eſſentialis) eſt de omnibus bonis operibus, & non de ſolo charitatis actu intenſiori.

72 Probatur 2. ex illo Matt.5. *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum. Beati miſericordes, &c.* vbi vt vides non ſolum regnum cœlorum datur propter charitatis actus, verum etiã propter miſericordiæ opera. Et Matth.19. cuidam interroganti: *Quid faciam vt habeam vitam æternã?* Reſpondit Dominus: *ſerua mandata*, continuòque præcepta ſubiungit moralia, & opera miſericordiæ. Et 1. ad Timot.6. habetur. *Diuitibus huius ſæculi præcipit bene agere, diuites fieri bonis operibus, facile tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam.* Et ad Rom.13. legitur. *Beneficentiæ & cõmunionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus.* Et tãdem Matt.25. vbi Chriſtus D. ponit deſcriptam iudicij formam, non actus charitatis, ſed operum miſericordiæ mentionem facit, dum dicit. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnũ à conſtitutione mundi, eſuriui enim & dediſtis mihi manducare, &c.*

73 Probatur 3. quia Deus punit peccata omnia pœna eſſentiali, quæ eſt diuinæ viſionis carentia; ergo etiam pręmiare debet præmio eſſentiali omnia opera bona, alioqui Deus eſſet minus liberalis in præmiandis operibus, quam ſit iuſtus in puniendis peccatis, omnia namque punit peccata ſiue charitati, ſiue quibuſuis alijs virtutibus opponantur, & ſolum præmiat opera virtutis charitatis, & non aliarum virtutũ.

Soluuntur argumenta in contrarium.

74 Primum argumẽtum eſt deſumptum ex ſacræ ſcripturæ teſtimonijs. Matth. 25. dicitur, *habenti dabitur, & abundabit, ab eo autem qui non habet, & quod videtur habere auferetur ab eo.* Quorum verborum ſenſus eſt, quod gratijs bene vtentibus intenſius operando, dabitur eiuſdem gratiæ augmẽtum, ſecus illi, qui non bene vtitur gratijs iam receptis, eliciendo actus remiſſos; huic enim auferetur id quod habet. Apocalip. 2. Epiſcopus reprehenditur Epheſinus, eo quod primam charitatẽ reliquerit, ideſt illius feruorem. Et cap.3. de altero Epiſcopo dicitur: *Eſto vigilans, & confirma, quæ moritura erant, non enim inueni opera tua plena coram Deo meo.* Quibus in locis clarè innuitur, quod opera remiſſa, meritoria non ſint, propterea reprehenduntur: Quocirca eſt commune ex D. Grego-

rio

Digitized by Google

rioproloquium, quod *in via Dei non progredi, retrogredi eſt*; ſunt enim viri ſancti ſicut Angeli, qui aſcendebant, & deſcendebant per ſcalam Iacob, vbi nullus ſtabat, ſed omnes vel aſcendebant, vel deſcendebant. Reſpondetur quod citata teſtimonia non ſunt contra nos. Non primum, quia ibi nulla fit actus remiſſi, nec etiam intenſi mentio. Vnde illorum verborum ſenſus eſt, habenti ſcilicet gratiam, & charitatem, dabitur, ſi bene operabitur, eiuſdẽ gratiæ, & charitatis augmentum; non habenti gratiam, & cætera dona, auferetur, quod habere videtur. Non 2. quia Epiſcopus non reprenditur, quia actus virtutum remiſſos eliceret, ſed quia ex negligẽtia ea omittebat opera, ad quæ ex paſtorali officio tenebatur. Nec alter Epiſcopus reprehẽditur, quia actus eliciebat remiſſos, ſed quia ſui officij munia vel omittebat, vel negligenter faciebat. Nec verũ eſt, quod qui actus elicit remiſſos retrogrediatur, ſed verè progreditur, tunc autem homo retrogreditur, non cum remiſsè, ſed cum negligenter operatur, peccata namque venialia, ſiue negligentiæ, ſiue quæcũque alia minuunt charitatis feruorem, & ſic ratione illius homo, retrogreditur, & taliter retrogredi poteſt, quod poteſt gratiam amittere peccãdo mortaliter, cum venialia peccata ſaltem remotè ad gratię diſponãt amiſſionem, cum remotè ad peccatum mortale diſponant.

75 Secundum argumentum deſumunt ex varijs D. Thomæ teſtimonijs, in 1. namque ſentent. diſt. 17. q. 2. art. 3 ad 2. dicit. *Non quolibet actu charitatis augetur charitas, nec cuilibet correſpondet augmentum præmij*. Et in ſolut. ad 5. dicit. *Ad multitudinem actuũ charitatis non ſequitur de neceſſitate augmentum præmij eſſentialis*. Et in 2. diſt. 27. q. 1. art. 5. ad 2. habet. *Non oportet, quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur*. Et in 3. diſt. 18. q. 1. art. 2, ad 4. ſic loquitur. *Ille qui meretur, non oportet, quod proficiat quantum ad mercedem quam meretur; vt ſibi illam debitam faciat, vel ſimpliciter, vel quantum ad aliquem modum, quæ ſibi debita prius non erant &c.* Reſpondetur (relicta eorum ſententia, qui dicunt D. Thomam reuera illius fuiſſe ſententiæ in ſententijs, ſed eam mutauit 2.2. q. 24. art. 6.) quod S. Doctor quando dicit quod non quolibet charitatis actu gratia, & charitas augeatur, nõ loquitur de gratia, & charitate in eſſe iuris ad gloriam, in eſſe amicitiæ, prout sũt dignitas præmij, ſeu prout ſunt glorię meritum; ſed loquitur de illis in eſſe habitus phyſici, in eſſe qualitatis. Pro quo nota, quod gratia (idem dic proportionabiliter de charitate) duas habet excellentias, ſeu dignitates, ſeu cõſiderationes. Prima eſt, quod eſt qualitas realis, & phyſica, ſeu habitus inhærens in anima, illam phyſicè dignificans, & eleuans ad eſſe ſupernaturale, & diuinum, & ſecundum hanc rationem, cum ſit qualitas, aliarum ſortitur naturam qualitatum, quæ cum non augeantur, niſi per actus intenſiores, & ſecundum earum dumtaxat exceſſum, & non ſecundum totam latitudinem, congruũ eſt quod id ipſum fiat in gratia, vt infra magis dicetur. Cum enim ſecundum D. Thomæ, Tomiſtarumque ſententiam, vt bene probant N. Complut. in lib. de Generat. & Corrupt. qualitas non augeatur per additionem, ſed per maiorem radicationem in ſubiecto, taliter quod adueniente ſecundo radicationis modo, prior deſtruatur, & prior modus deſtrui nõ poſſit per æqualem, vel inferiorem, ſed per ſuperiorem qua ſuperior eſt, ſequitur quod ſolum ſecundum id augeatur qualitas, ſecundum quod ſecundus modus primum ſuperat, & vincit; & ſic, licet gratia effectiuè noſtris non augeatur actibus, ſed ſolum meritoriè, cõgruum tamen fuit, quod Deus qui effectiuè gratiam auget, modum ſeruaret aliarum qualitum, vt notauit S. Doctor loco citato 2.2. Vnde licet Deus potuiſſet, & poſſet gratiam & in eſſe qualitatis, & in

Digitized by Google

in eſſe meriti ſimul augere per omnes actus, voluit tamen aliarum modū qualitatum ſeruare quoad phyſicam, ſeu qualitatiuā intenſionē, licet non quoad intenſionem meritoriam, hanc enim ſtatim facit, vt poſtea magis dicetur. Secunda gratiæ excellentia eſt, quod ſit quoddam ius ad gloriam, quod ſit quædam acceptatio ad vitam æternā; quod ſit quædam dignitas præmij æterni; quod ſit quoddam morale bonorū operum præmium; & ſecundum hanc rationem præmij moralis, debet proportionari cum ratione præmij moralis quæ inter homines reperitur; vt autem ſupra dicebamus, præmium apud homines non ſolum datur pro actibus intenſioribus, verum etiam pro actibus æqualibus, & remiſſis, & multiplicatis; ergo etiam Deus debet ſtatim conferre morale gratiæ præmium, quod eſt maius quoddam ius ad maiorem Dei amicitiam, ad maiorem acceptationem ad gloriam. Et ſic, ſicut inter homines ſtatim confertur præmium, quod eſt ius ad mercedem, non tamen ſtatim ſemper confertur ipſa merces, ſeu vltimum, & conſummatū præmiū; ita in ordine ad Deum, licet nō ſtatim conferatur gloria, ipſum tamen ius ad illam ſtatim conferri debet. Cum ergo S. Doctor dicit, quod charitas nō quolibet actu augetur; quod ad multitudinem actuum non ſequitur de neceſſitate augmentum præmij, &c. loquitur de augmēto charitatis in eſſe phyſico, cum & hoc augmentum phyſicū, ſit præmium operum bonorum, non autem de charitatis augmento in eſſe iuris ad gloriam, in eſſe meriti gloriæ, in eſſe dignitatis præmij.

76 Sed dices: gratia in eſſe qualitatis non augetur, niſi per actus intenſiores, ergo etiam in eſſe moris, ſeu in eſſe præmij, & acceptationis. Antecedens conſtat ex dictis. Conſequentia probatur, quia ideo gratia in eſſe qualitatis non niſi per actus intenſiores augetur, quia licet effectiuè noſtris non augeatur actibus, ſed à Deo dumtaxat, tamen noſtri actus concurrunt vt diſpoſitiones; inter diſpoſitiones autem, & formam ſua debet ſeruari proportio, quæ proportionis ratio in actibus æqualibus, & minus intenſis, cum forma intendenda non reperitur; ſed hoc idē currit in intēſione gratiæ in eſſe moris; ergo. Minor probatur, quia gratia in nullo genere intenditur, niſi ſuis ſuppoſitis diſpoſitionibus; ergo ſi in primo genere dicta requiritur diſpoſitio, quæ ſit proportionata cum forma intendenda; etiam in ſecundo requiretur. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negando Conſequentiā; ad probationem dico, quod maxima differentia eſt, quando gratia vt forma, vt qualitas, vt habitus augetur, ac quando augetur vt meritorum præmium, vt laborum ſtipendium, vt operum merces; nam quando augetur vt forma, naturam formæ ſeruare debet, quando autem augetur vt meritum, meriti naturam ſeruare debet; forma namque maior, minorue in materiam introducitur, pro maiori, minoriuè præparatione, vel diſpoſitione eius cui ineſt. Et ſic, ſicut à principio cū gratia à Deo infunditur datur maior, vel minor, pro maiori, minoriuè recipientis diſpoſitione; ita quādo augetur in eodem eſſe phyſico, debet à Deo magis, vel minus augeri ſecundum maiorem, vel minorem diſpoſitionem ſubiecti, eiuſdem enim & eodem modo, eſt habitum, ſeu formam augere, ac producere. At quando gratia in eſſe meriti augetur, ſecundum totam meriti rationem augeri debet, de ratione autem meriti eſt, vt iam diximus, quod augeatur ſecundum totam cuiuſcunque actus intenſionem; Quæ vt magis intelligas nota, quod quando gratia per actus intenſiores in eſſe formę augetur, illi actus ſunt cauſa illius intenſionis dupliciter, & diſpoſitiuè, & meritoriè; at vero quando gratia augetur in eſſe moris, ſeu in eſſe meriti per actus remiſſos, hi actus ſunt tantum cauſa illius intenſionis meritoriè, & non diſpoſitiuè, ratio eſt, quia in primo

Digitized by Google

caſu illi actus habent proportionem cũ gratia vtroque modo; in ſecundo autẽ caſu habent proportionem cum gratia in eſſe meriti, non in eſſe diſpoſitionis; niſi velimus dicere quod actus remiſſi ſint cauſa diſpoſitiua eiuſdem gratię in eſſe formæ remotè, quatenus vltima adueniẽte diſpoſitione, actu ſcilicet intenſiori, ſuum conſequentur effectum, vt poſtea dicetur.

77 Tertium argumentum eſt. Gratia eſt verus, & proprius habitus; ergo debet augeri ad eum modum quo cæteri habitus augentur; ſed alij habitus nonniſi per actus intenſiores augentur, & ſecundum illorum exceſſum; ergo etiam gratia eodem modo augeri debet. Nec valet dicere, quod alij habitus augeantur in eſſe phyſico gratia autem non ſic; cum enim noſtris non producatur actibus, neque noſtris actibus augeri debet. Nam contra eſt, quia licet noſtri actus non ſint cauſa gratiæ efficiens, negari tamen non poteſt, quin ſint cauſa diſpoſitiua, tum primæ productionis, tum augmenti illius, diſpoſitio autem proportionari debet formæ ad quam diſponit, patet autem, quod actus remiſſus eam nõ habeat proportionem, &c. Reſpõdetur ex dictis, quod licet gratia prout eſt verus, & proprius habitus, aliorum habituum modum, naturamque ſeruare debeat, non tamẽ prout eſt quoddam bonorum operum præmium, ſecundum namque hanc rationem, aliorum præmiorum naturam ſeruare debet, talis autem eſt præmij natura, quod per omnes actus creſcat, vt dictum eſt. Ad illud quod de diſpoſitione dicitur, patet ex dictis nu. præcedenti.

78 Quartum argumentum eſt, quia actus charitatis eſt ratio merendi; ergo maior, vel intenſior actus, erit ratio magis merendi; ergo per actum remiſſum mereri quis non poteſt. Antecedẽs patet. Conſequentia probatur, quia ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſicut magis ad magis; ergo ſi ratio charitatis, eſt ratio merendi, maior ratio charitatis, erit maior ratio merendi; ſed actus remiſſus non eſt ipſum magis, ſed eſt ipſum minus; ergo, &c. Reſpondetur quod ratio merendi, non eſt actus charitatis, ſed gratia, vt ex ſupra dictis liquet; gratia autẽ in anima poſita non ſolum ipſam dignificat, ſed & potentias eius, & potentiarum opera, niſi aliunde vitientur, & hoc non ſolum ſecundum illorum operum intenſionẽ maiorem, verum etiam ſecundum totã latitudinem, ac proinde ſecũdum eandem latitudinem erunt meritoria, & gratiam augebunt.

79 Quintum argumentum eſt, quia ſi iuſtus mereretur gratiæ, & gloriæ augmentum per actus etiam remiſſos, ſequeretur quod etiam mereretur per maiorem eorundem actuum continuationem; hoc dici nequit; ergo nec illud. Hoc argumentum ſequentem vocat quæſtionem.

QVAESTIO V.

An iuſtus mereatur per ſuorum actuum continuationem.

80 Circa præſentem difficultatem vltra M. Bannes loco ſupra citato eſt nonnullorum Theologorum ſententia, quos ſuppreſſo nomine citat Suarez releċt. de reuiuiſc. merit. diſp. 2. ſect. 3. nu. 36. quod licet meritum per quemcunque actum augeatur, non tamen per ſolam ipſius actus continuationem, & ſic negant ſequelam præcedentis argumenti, & diſparitatem aſſignant, quod aliud eſt nouum actum ponere, & aliud eſt iam poſitum continuare; in primo, eſt noua meriti ratio, non in ſecundo, propter rationes quas poſtea referemus, & ſoluemus.

81 Noſtra ſententia ſequenti expli-

catur concluſione. *Omnis actus bonus in homine iuſto eſt meritorius non ſolum ſecundum totam ſuam latitudinem qua primò ponitur, verum etiam ſecundũ totam ſuam durationẽ, taliter quod actus bonus magis durans eſt magis meritorius.* Prima huius concluſionis pars iam q. præcedenti probata eſt, ſecunda quam communiter tenent Theologi eſt rationibus probanda.

82 Prima ratio. Actus v.g. charitatis eſt magis meritorius maiori tempore durans; ergo actus duratio meritum auget. Conſequentia tenet. Antecedẽs oſtenditur; quia ibi eſt maior meriti ratio, vbi eſt maior ratio obſequij; ſed in actu v.g. charitatis maiori tempore durante eſt maior ratio obſequij erga Deum; ergo eſt maior ratio meriti. Maior conſtat ex dictis, quod ſcilicet in merito ratio attẽdatur obſequij ac proinde vbi eſt maior ratio obſequij, ibi eſt maior ratio meriti. Minor probatur, quia maius obſequium pręſtat Deo, qui in actu amoris illius per integram horam perſeuerat, ceteris paribus, quam qui per inſtans, vel per quadrantem; licet enim illa phyſica cõtinuatio actus amoris Dei, nullam entitatem actui addat, ſed ſit eadẽ entitas maiori temporis ſpatio coexiſtens, quicquid ſit an addat modum aliquem, qui facit rem primo inſtanti coexiſtere, & poſtea ſequenti tempore, cum actio illa non ſit ſucceſſiua, ſed indiuiſibilis, & tota ſimul, de quo ſuo loco, nihilominus negari non poteſt quin talis continuatio, non ſit ſaltem quædam moralis conditio, quæ ſecundum prudentem æſtimationẽ, valorem officij, vel obſequij exhibiti augeat, ac ſubinde conferat ad maioris mercedis augmentum.

83 Reſpondent aduerſarij, quod licet actus ratione maioris durationis, maius præmium eſſentiale non mereatur, meretur tamen eiuſdem præmij eſſentialis continuationem, & ſic actus meretur præmium, duratio actus meretur eiuſdem præmij durationem, non vero præmium ſingulare, & proprium. Sed contra, quia durationi actus, vel præmium reſpondet eſſentiale, vel nullum; hoc ſecundum dici nequit; ergo primũ. Maior probatur, quia de eſſentia præmij bonis iuſtorũ operibus correſpondentis eſt, quod ſit æternũ; ergo durationi operis vel præmium eſſentiale correſpondere debet, vel nullum. Antecedens conſtat ex ſacra ſcriptura, quæ præmium bonis iuſtorum operibus correſpondens, vocat vitam æternam, pondus æternum, &c. & ſic præmium correſpondens bonis operibus, eſt non ſolum beatitudo, ſed etiã beatitudinis continuatio, ſeu duratio. Conſequentia probatur, quia duratio præmij, & præmium ipſum non ſunt duo dona, duę mercedes, ſed vnum donum, vna merces, & ſic vtrunque correſpondere debet bonis iuſtorum operibus, ac proinde durationi operũ bonorum, vel nullum correſpondebit præmium, vel non erit ſola duratio, ſed præmium ſpeciale, & ſingulare in æternum durans, ſicut & id ipſum, ipſis correſpondet operibus.

84 Sed contra hoc obijciet aliquis, quia eadem æternę beatitudinis duratio poteſt eſſe & præmium actus, & cõtinuationis eiuſdem actus; nulla namq; implicantia eſt, quod vna, eademq; res & ſit præmium vnius, & alterius, ſeu quod vna, & eadem res ſit duorũ, imò etiam plurium præmium, dummodo diuerſi reperiantur tituli, vt in præſenti contingit, nam æterna duratio vno titulo correſpondet actui, ratione ſcilicet entitatis, & ſubſtantiæ illius, alio titulo correſpõdet durationi, quæ eſt modus entitatis illius, quod patet exemplo Chriſti D. cui eadem merces, ſcilicet eadem redemptio, pluribus data fuit titulis, per primum namque actum, noſtram meruit redemptionem, quę merces poſtea data fuit alijs, & alijs titulis pro actibus quos in toto ſuæ vitæ decurſu poſuit. Reſpondetur negando Antecedens, licet enim non implicet, quod vna, eademque res detur pluribus titulis diuerſæ rationis, non tamen pluri-

Digitized by Google

pluribus titulis eiuſdem rationis, maximè quando ſunt tituli propriæ iuſtitiæ, vt in caſu noſtro contingit; vnde ſicut non poteſt Dominus dare operario vnam mercedem pro duplici labore, duplici titulo; iniuſtitiæ namq; nota inureretur ille, qui duo, vel plura opera remunerare vellet vna mercede; ita iniuſtitiæ nota inureretur Deus ſi vellet eandem æternæ beatitudinis durationem, duplici titulo dare, ſicut ea nota inureretur ſi vellet eandem beatitudinē dare duplici titulo pro duplici actu intenſo, vel pro intenſo, & remiſſo, vt ex dictis q. præcedenti deduci poteſt. Quod maximè verum habet in noſtro caſu, ſuppoſito pacto quo Deus promiſit dare beatitudinis præmium bonis iuſtorum operibus, quod præmium cū ſit ex ſui natura æternum, non ponit in numero cum ſua duratione, & ex alia parte cum operis continuatio nouum afferat obſequium, nouū laborem, nouum afferre debet præmium. Nec illud exemplum meriti Chriſti D. eſt ad rē, eſt enim clara inter Chriſti D. meritū, & noſtrum differentia, nam Chriſti D. meritum cum ſit infiniti valoris potuit per quemlibet actum noſtram mereri redemptionem, nec erat maior ratio de vno quam de alio actu, quantum ad illorum valorem licet pactum æterni Patris de ſola intercceſſerit paſſione, & morte, iuxta illud Iſa. *ſi poſuerit animā ſuam, videbit ſemen longæuum ſuper terram.* Verum opera noſtra cum ſint finiti valoris, poſſunt habere propriā mercedem, & de facto ita promiſſa eſt, vt conſtat ex dictis q. præcedenti, ac proinde vnumquodq; ſuum habebit præmium, quod de Chriſti D. meritis dici nequit ob illorum infinitatem.

85 Secunda ratio eſt, quia maior boni actus duratio, maiori æquiualet intenſioni eiuſdem actus; ſed maiori intenſioni actus maius præmium correſpondet; ergo etiam maiori durationi. Maior probatur, nam maior peccati duratio æquiualet maiori intenſioni eiuſdem peccati; ergo etiam maior boni operis duratio æquiualere debet intenſioni maiori eiuſdem operis. Conſeq. tenet ex paritae rationis; non enim eſt maior ratio cur operis mali continuatio eiuſdem intenſioni æquiualeat, & non continuatio operis boni. Antecedens etiam tenere videtur, nam maior pœnæ intenſio correſpondet peccato, quod per horam durauit, quam quod per ſolum durauit miſerere. Vnde non bene apud fideles ſaperet qui diceret, quod actus peccati longo tempore continuatus pœnæ augmentum non mereretur, cum videatur eſſe contra illud Apoc. *Quantum ſe glorificauit, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.*

86 Confirmatur hæc ratio, quia peccati continuatio, ſecundum pluriū Theologorum ſententiam, magis Deū inhonorat, maiorem illi infert iniuriā, contemptumque maiorem, quam afferat eiuſdem peccati prima productio; ergo etiam opus bonum magis Deum honorabit, maius obſequium pręſtabit, digniuſque ſeruitium per ſui continuationem, quam per ſui primam productionem; ac proinde ipſi continuationi ſuum meritum correſpondebit. Conſequentia nota eſt ex paritate rationis. Antecedens probatur, 1. quia in peccato, quod ſolum durat per inſtans, & eſt malitiæ v.g. vt vnum, remanet malitiæ vt vnum, & ſolum pœna vt vnum correſpondet; at peccatum quod incepit cum malitia vt vnum, & continuatur per horam, moraliter maiorem habet malitiam ratione cōtinuationis per horam, quā in primo habuerit inſtanti, in quo primò poſitum fuit. 2. quia homo eo magis inquinatur, quo magis in peccati luto volutatur, & perſeuerat, illa enim perſeuerantia eſt ſignum animi magis à Deo elongati, magis ad malum propenſi, magis obſtinati, imò permanētia ipſa in peccato magis animum in malo firmat, ſicut permanentia in bono magis animum in eodem bono ſtabilit.

87 Tertia ratio. Actus continuatio

Digitized by Google

æquiualet actuum multiplicationi; ſed multiplicationi actuum maius præmiū correſpondet; ergo etiam maiori continuationi, præmium maius correſpondebit. Maior in qua eſt difficultas probatur, ſit Petrus, qui hac die duos eliciat actus amoris Dei ſuper omnia, durantes per vnam Angelicam ſalutationem; & ſit Paulus, qui vadit ad orandū per horam, & in principio orationis, & horæ, elicit actum amoris Dei ſuper omnia, & in eo per totum horæ ſpatiū permanet, hic actus amoris Dei quādo incepit ſit tantæ intenſionis, quantæ erant illi primi duo, tunc quoad actus intenſionem, Petrus, & Paulus erunt æquales, & ſola differentia erit in duratione, de quo peto, an maius obſequium præſtet Deo Petrus per illos duos actus parum durantes, an Paulus per ſuum, qui per totam orationis horā continuatur? Certè negari non poteſt, quod Pauli obſequium, & ſeruitiū non ſit maius, obſequio, ſeruitioque Petri; magis namque laborat Paulus, quam Petrus, maiorem ſentit difficultatem Paulus, quam Petrus; Eſt namque maior difficultas perſeuerare in vno virtutis actu, non dico per horam, ſed per quadrantem, quam plures actus multiplicare, prout quotidie experiuntur viri ſancti in oratione, & vnuſquiſque experiri poterit in ſe ipſo, quod difficilius valde integrum recitabit pſalmum v.g. Miſerere cum continua attentione, quam modo recitare vnum verſiculum, poſtea alium, &c. Hoc argumentū corroborari poteſt ex oppoſito, quia magis ceteris paribus Deum offendit, qui diu in eodem deliciatur peccato, quam qui duo, vel etiam plura committit peccata eodem tempore, ſed hæc magis cōſtabunt ex argumentorum ſolutionibus.

89 Primum argumentum eſt deſūptum ex illa parabola quam Chriſtus Dominus narrauit Matt. 20. de laborātibus in vinea, qui etiamſi inæqualiter laborauerint, & vnius labor diuturnior fuerit labore aliorum, tamen in denario pares fuerunt, vnde nil receperunt qui diu laborauerunt ratione diuturnitatis laboris, & cum conquererentur, qui per totam diem laborauerunt, reſpondit Dominus ſe ita conueniſſe, &c. ex quo colligitur, quod Deus præmiū promiſit operi, non continuationi. Reſpondetur quod ſi vera, vel probabilis eſſet ſententia oppoſita SS. Patres facili negotio illam parabolam explicuiſſent dicentes diuturnitatem temporis quo opus continuatur nil conferre ad maius meritum, ac proinde mirum nō fuiſſe, quod Chriſtus D. vineæ dominus tantumdē pręmij omnibus inæqualiter laborantibus reddidiſſet, quod tamen nullus fecit, ſed ſuppoſito, quod temporis diuturnitas ad meritum conferat, ad varias deſcenderunt interpretationes. Alij namque dixerunt, quod per vnum denarium omnibus laborātibus datum, vnica intelligatur Chriſti Domini paſſio, per quam omnes à peccatis liberati ſunt, & à gehenna erepti, ita plures cum S. Hieronymo magno Eccleſiæ Doctore lib. 2. contra Iouinianum. Alij cum Doctore melligeno lib. 7. in Luc. cap. 15. per vnicum denarium, vnicam intelligunt beatitudinem obiectiuam, quæ in omnibus beatis æqualis eſt, non formalis; alij aliter reſpondent; vnde dictum, arg. non eſt contra nos.

89 Secundum argumētum eſt, quia vbi nulla eſt meriti ratio, nullum poteſt eſſe meritum; ſed in actu bono ratione præciſè continuationis, nulla eſt meriti ratio, ergo nullum meritum. Maior nota eſt, ſicut enim nullum datur meritū, ſine ratione, quæ fundet illud, ita dari nequit noua meriti ratio, ſiue noua ratione, quæ fundet illud. Minor probatur, ratio namque meriti fundatur in bonitate actus, libertate, obſequio, & difficultate obiectiua; ſed continuatio actus præciſè, hæc non affert; ergo &c. Minor probatur, nam cōtinuatio prout ſecundum ſe conſideratur nullā affert bonitatem diſtinctam à bonitate actus; nullam nouam libertatem, nullam obſequij

ſequij rationem, nullam difficultatem obiectiuam, vt ex ſe liquet; ergo. Reſpondetur cōcedendo Maiorem, & negando Minorem. Ad probationem dico, quod licet in continuatione actus non ſit noua bonitas, eſt tamen eiuſdē bonitatis continuatio; licet nō ſit noua libertas, eſt tamen prioris continuatio; licet non ſit nouum obſequium, eſt tamen prioris continuatio; & licet non ſit noua difficultas obiectiua, eſt tamen eiuſdem continuatio, & deinde eſt noua ſubiectiua vt patet, quę omnia in genere moris nouam afferunt meriti rationem, vt patet de eo qui per totam diem ſine interruptione in vinea laborat, qui magis meretur, quam ille, qui per ſomnum, vel alias occupationes laborem interrumpit. Deinde dico, quod licet in continuatione non ſit noua bonitas phyſica, noua libertas, nouum obſequium, eſt tamen noua bonitas moralis, noua libertas moralis, &c. & noua difficultas ſubiectiua moralis; imò etiam obiectiua, quatenus illa difficultas quæ in continuatione ſentitur, ſaltē virtualiter eſt volita.

90 Tertium argumentum quo conuincitur M. Bannes eſt, quia actus tempore aliquo continuatus non differt à ſe ipſo, vel ab alio actu eiuſdem ſpeciei, & intenſionis durante per inſtans, niſi accidentaliter; ergo actus ratione continuationis non niſi præmium accidentale meretur. Antecedens adeò certū reputat Bannes, vt dicat nō occurrere illud alijs confirmare. Conſequentia ex Antecedenti ſequitur, ſi enim actus vt continuatus, à ſe ipſo, non niſi accidentaliter differt, nō niſi præmium merebitur accidentale; tale namque debet eſſe præmium, quale eſt meritum. Hoc argumentum contra ſuum auctorem retorqueri poteſt hoc modo; Maior actus intenſio, ſeu actus magis intenſus, accidentaliter ſolum differt à ſe ipſo prout eſt minus intenſus; ergo maiori intenſioni actus ſolum præmiū dabitur accidentale. Vnde quod ipſe reſpondebit de maiori intenſione, dicemus nos de continuatione. Sed quidquid de hoc ſit, reſpondetur, quod licet maior actus continuatio ſit accidens prædicabile reſpectu minoris, vel reſpectu ipſius actus, ſicut eſt etiam maior actus intenſio, non eſt tamen accidens prædicamentale, cum ad actus eſſentiam pertineat, tanquam modus illius, ac proinde non præmium accidētale, ſed eſſentiale reſpōdebit. Adde, quod in merito non attenditur, quod actus ſit accidentalis, vel ſubſtantialis, quod ſit accidens prædicabile, vel prædicamentale, ſed an nouam afferat obſequij rationem, ac proinde cum hanc afferat continuatio, erit meritoria, ſiue ſit accidens, ſiue modus actus.

91 Quartum argumentum eſt, quia ſi duo homines haberent æquale propoſitum alicuius operis boni exequendi v.g. orandi per vnam horam, & illorum vnus re ipſa oret, alter autem non oret, non ex defectu propoſiti, ſed quia aliunde non potuit, per ipſum tamen non ſtetit, quin oraret; iſte ſecundus habebit tantum meriti, quantum habet primus, vt omnes tradunt; voluntas enim efficax pro facto reputatur; atqui hoc verum non eſſet, ſi continuatio meritum augeret; ergo non auget. Minor probatur, quia continuatio reperitur in eo, qui re ipſa orat, non in eo, qui ſolum orandi propoſitum habuit; ergo &c. Reſpondetur quod ſi illi duo homines æquale habeant in hoc inſtāti orandi propoſitum, habebunt æquale meritum, loquendo de eo merito quod huic inſtanti reſpondet, ſecus ſi loquamur de eo merito, quod correſpondet orationi vnius horæ, ille enim qui orationem ponit propoſitam, maius habet meritum, cum ſaltem virtualiter propoſitum continuet, altero à propoſito ceſſante; quod ſi etiam alter in orandi maneat propoſito, & non oret, altero orante, adhuc orans magis merebitur, loquendo de actu interiori, quem orans ponit, ſecus loquendo præciſè de actu exteriori. Cum enim actus exterior nullam addat ſupra interiorem bonitatem,

Digitized by Google

tem, vel malitiam, ſequitur, quod ſi in vno ponatur actus interior orandi per horam, & exterior, ſcilicet actualis oratio, in altero vero ſolum ponatur interior, per eandem tamen horam continuatus; æquale ponetur meritum per ſe loquendo. Dico per ſe loquendo, & ex vi huius, quia aliunde ille qui actum ponet exteriorem, magis mereri poterit, vel ratione maioris difficultatis quam affert executio; vel ratione difficultatis aduenientis, vel ratione nouæ circunſtātiæ &c. Vnde illud proloquiū, quod voluntas reputatur pro facto, intelligi debet reſpectu actus exterioris, qui nouam non affert obiectiuam bonitatem, nec nouam difficultatem, ſeu quando cetera ſunt paria, ratione continuationis, difficultatis, laboris, obſequij, &c.

92 Quintum argumentum eſt, quia ſi actus continuatio gratiæ, gloriæque meritum augeret, ſequeretur, quod iuſtus, quolibet actu per aliquod tempus continuato, infinitū gratiæ, gloriæque incrementum promereretur; hoc dici nequit; ergo nec illud ex quo ſequitur. Maioris ſequela probatur, nam in actu durationis dimidiæ horæ, ſunt infinitæ meriti rationes, nam ille actus in illo inſtanti in quo primò ponitur, eſt meritorius vnius gradus gratiæ, & gloriæ; ſi enim ſolū pro eo inſtanti duraret, certè vnum gratiæ, gloriæque gradum promereretur; ſi etiam in ſecundo inſtanti duret, erit meritorius ſecundi gradus; & ſi in tertio, tertij, & ſic in infinitum, cum in vnius dimidiæ horæ ſpacio ſint infinita inſtantia, ſeu infinitæ moræ, primo inſtanti æquales. Confirmatur 1. quia non eſt maior ratio de 1. inſtanti quam de 2. & ſic infinitū, duratio namque actus eſt tanta in 2. & 3. inſtanti, ac fuit in primo. 2. quia actus durans pro primo inſtanti æquiualet vni actui, pro vno ſolum inſtanti duranti: actus durans pro 2. inſtanti, æquiualet alteri actui duranti vno ſimiliter inſtanti, & ſic deinceps; vnde cum in dimidia hora ſint infinita inſtantia, actus durans per dimidiam horam, infinitis æquiualebit actibus per vnum inſtans durantibus, ac proinde ſicut infiniti actus durantes per vnum inſtans infinitum præmium mererentur, idem præmium merebitur actus durans per dimidiam horam. 3. quia inter inſtans, & tempus eſt infinita diſtantia; ergo ſi inſtanti correſpondet determinatum meritum v. g. vnius gradus, tempori correſpondebit infinitum. 4. quia ſi quis mereatur in duobus inſtantibus, duos præmij gradus merebitur; ergo qui meretur in tēpore, infinitè merebitur; quia ſicut duo inſtantia, in duplo excedunt vnum, cū tempus excedat in infinitum inſtans, in infinitum in tempore creſcet meritum.

93 Nec valet communis ſolutio, quod licet homo mereatur tam in primo inſtanti, quam in ſequenti tempore, numquam tamen infinitè, ſed ſemper finitè, licet magis in tempore, quā in inſtanti mereatur, quia primo inſtāti quo actus ponitur correſpondet vnus meriti gradus, toto vero tempore ſequenti dimidiæ horæ, decem v.g. gradus correſpondebunt, taliter tamen, quod iſti 10. gradus determinatè toti dimidiæ horæ reſpondeant, indeterminatè vero, & confusè ſingulis horæ dimidiæ partibus, & inſtantibus, cum enim partes, & inſtātia in dimidia hora ſint indeterminata, & confuſa, non niſi indeterminatè, & confusè illi decem meriti gradus reſpondebunt.

94 Nam contra eſt, quia ex hac ſolutione ſequitur, quod minus mereatur, qui actum continuat per dimidiā horam, quam ille qui in eadem dimidia hora pluries diſcontinuat actus; ſed hoc eſt falſum, & contra id quod etiam nos ſupra docuimus; ergo. Maioris ſequela probatur, nam ponamus, quod ille, qui actum continuat per totam dimidiam horam mereatur 10. gratiæ gradus per actum à principio intenſum vt vnum; & quod ille, qui actus diſcontinuat in eadem dimidia hora, actus producat 12. intenſos vt vnum; iſte

iſte magis merebitur, quam ille, vt patet. Similiter ſi iſte ſolũ decem producat actus meritorios, tantum merebitur, quantum ille. Quod autem hoc ſit falſum probatur, 1. ex communi fidelium ſenſu, præſertim myſticorum, qui propterea hortãtur, & ſuadẽt, quod melius ſit in actu bono continuare, quã illos multiplicare, & actuum anagogicorũ multiplicationem intãtum ſuadent, in quantum ea multiplicatio deſeruit ad refrenandam importunam mentis diuagationem, & ad excitandas amoris Dei flammas, quibus poſitis volunt nos debere in ſimplici Dei amoris actu demorari 2. quia hoc clarè colligitur ex illo Chriſti D. verbo *oportet ſemper orare, & numquam deficere*, hoc eſt ceſſare. 3. quia in quocunque inſtanti in quo meretur ille, qui actum diſcontinuat, meretur etiam ille, qui continuat; rurſus ille, qui actum continuat meretur etiam quando alter per diſcontinuationem actus, à merito ceſſat. 4. quia ſequeretur, quod meritum inſtantis maius eſſet, quam meritum alicuius partis temporis, vt ſi dimidia hora in 12. partes diuidatur, vel in 20. cuilibet inſtanti in quo nouus actus ponitur correſpondebit integer meriti gradus, at ſingulis partibus ſolum dimidium gradus, quod non videtur verum. Ob hæc varij varia reſpondent.

95 Reſpondent Nominales, quod licet in tempore illo, quo actus continuatur, ſint infinita inſtãtia, & infinitæ partes, tamen actus nõ eſt infinitè meritorius, eo quod actus liberè non continuetur in omnibus illis, ſed ſolum in certis, finitis, & determinatis, ac proinde eſt finitè meritorius, & magis, vel minus ſecundum quod voluntatis libertas in pluribus, vel paucioribus partibus, vel inſtãtibus reperitur; vnde ſi voluntatis libertas in duabus morulis reperitur, actus erit vt duo meritorius, ſi in tribus vt tria, & ſic deinceps. Sed hæc reſpõſio reijcienda eſt, primò, quia ex illa ſequitur, quod nullus actus ſit meritorius pro toto tempore quo durat; ſequitur, quod nullum peccatũ ſit malum morale, ac pœnæ dignum pro toto tempore quo continuatur, ſed ſolum pro illis morulis in quibus volũtatis libertas reperitur. 2. quia etiam ſequeretur, quod numquam aſſignari poſſet aliquod tempus, vel pars, vel inſtans in quo actus eſſet meritorius; cũ enim ſint infinitæ morulæ, ſeu infinita inſtantia in quolibet tempore, nullum aſſignabile erit in quo determinatè, tale fiat meritum. 3. quia falſum eſt actũ non poſſe eſſe liberum toto tempore quo continuatur, cum ſemper adeſſe poſſit ex parte intellectus plena aduertentia, & ex parte voluntatis, plenus, perfectuſq; conſenſus. Nec valet ſi dicat quis pro Nominalibus, quod actus nequeat eſſe liber pro toto tẽpore quo durat, ſed ſolum pro determinatis morulis, quia adhoc vt actus ſit liber, debet eſſe in poteſtate voluntatis ab eo ceſſare, ſed voluntas non poteſt ab eo actu ceſſare, niſi in determinatis morulis; ergo ille actus, non niſi in illis morulis liber erit; libertas namque actus à libertate voluntatis ſumenda eſt, & vbi voluntas eſt libera, eo quod poteſt ab actu ceſſare, etiam actus liber eſt. Nam contra eſt, quia licet ita ſit, quod actualis ceſſatio numquam fiat niſi in determinata morula, vel tẽpore, tamen hoc, quod eſt voluntatem poſſe ceſſare, habetur in omnibus morulis, & in omnibus temporis partibus, etiam indeterminatis; ergo in illis omnibus ſufficienter ſaluatur voluntatis libertas, ac ſubinde meritum. Quare autem actualis ceſſatio fieri nequeat, niſi in determinato tempore, vel inſtanti, ſeu morula, ideo eſt, quia cum inceptio, & deſitio ſibi debeant correſpondere, vbi eſt determinata inceptio, vt in noſtro caſu, ibi eſſe debet determinata deſitio; vnũquodque enim habere debet eſſe determinatum, ac proinde & incipere, & deſinere.

96 Vaſquez hac p. diſp. 54. cap. 3. dicit tria. Primum, quod quilibet actus

ſiue

ſiue bonus,ſiue malus incipiat intrinſecè, ſeu per primum ſui eſſe, ſeu in inſtanti intrinſeco, & deſinat intrinſecè, ſeu per primum ſui non eſſe, ſeu in alio inſtanti, eo quod totus actus ſimul incipiat, & non per partes, & ſimul eſſe deſinat, & non per partes. Secundum quod nullus actus ſiue bonus, ſiue malus durat ſolum per vnum inſtans, ſed neceſſario durare debet per aliquod tempus. Hoc dictum clarè deducitur ex 1. ſi enim actus bonus incipit intrinſecè, ſeu in inſtanti, & deſinit intrinſecè, ſeu in alio inſtanti, & poſt inſtans non ſit inſtans, ſed tempus, neceſſariò ſequitur, quod quilibet actus bonus, vel malus moraliter, debet per aliquod tempus durare. Tertium dictū Vaſquez eſt, quod nullus actus ſiue bonus, ſiue malus ſit meritorius præmij, vel pœnæ prout inſtanti coexiſtit, ſed ſolum prout coexiſtit tempori determinato, ſeu certæ, & determinatæ temporis parti, quæ cum finita, limitataque ſit, meritum finitum, limitatumq; erit, & per hæc reſpondet Vaſquez argumento iam facto.

97 Sed hæc reſponſio nulla eſt, cū fundetur in tribus dictis falſis. Primum dictum falſum eſt, cum ſit contra mentem Philoſophorum, quod actus non poſſit incipere, & deſinere niſi in inſtanti; nā ſi loquamur de actibus momentaneis, nulla repugnantia eſt, quominus non poſſint incipere intrinſecè, & deſinere extrinſecè, ita quod de illis dici queat nunc ſunt, immediatè antea non erant, & nunc ſunt, immediatè poſt non erunt. Nec ratio Vaſquez vrget, optimè enim ſtat quod actus intrinſecè incipiat, & extrinſecè deſinat, & tamen per partes non incipiat, nec per partes deſinat. Sed dices pro Vaſques, quia idem eſt eſſe in tempore, ac eſſe per partes; ergo idem erit deſinere in tempore, ac deſinere per partes. Reſpondetur quod totum hoc argumentum falſum eſt, plura namque dātur quæ tempori coexiſtunt, quę tamen per partes non coexiſtunt, anima namque rationalis, Angeli, & actus ſupernaturales, & etiam naturales ſpirituales, tempori coexiſtunt, & tamen nullas habent partes, & ſic poterit nō eſſe rei momentaneæ, tempori coexiſtere, etiamſi per partes non deſinat. Secundum etiam dictum falſum eſt, & contra Philoſophorum iudicium, quod ſcilicet nullus detur actus, qui ſolum per inſtās duret; quæ namque repugnantia eſt, quod de aliquo actu momentaneo dicatur, nunc eſt, immediatè poſt non erit? Nec 3. dictum verum eſt, quod ſcilicet actus non ſit meritorius prout in inſtanti exiſtit, nam ideo actus eſt meritorius prout tempori exiſtit, quia tunc liberè exiſtit; ſed etiam in inſtanti in quo actus ponitur, liberè ponitur; ergo etiam tunc meritorius erit.

96 Nonnulli recētiores magis ſubtiliter, quam verè ad argumentum reſpondent, quod actus prout durat ſiue pro primo, ſiue pro ſequentibus inſtantibus totius dimidiæ horæ nil diuiſibile promereatur, ſed indiuiſibile dumtaxat. Pro quo notant, quod ſicut in tēpore ſua dantur indiuiſibilia continuatiua quæ inſtantia vocantur, ita etiam in quantitate, & qualitate, ſua & proportionata dantur indiuiſibilia continuatiua, & ſic quando homo elicit actū v.g. charitatis durantem per dimidiam horā, talis datur correſpondentia, quod actus prout durat per partes temporis, meretur partes gratiæ, & gloriæ, prout durat per tēporis continuatiua, meretur continuatiua gratiæ, & gloriæ, & ſicut in tempore ſunt infinita continuatiua, alia indeterminata, & alia determinata, ita & in gratia, & gloria proportionata reſpondent continuatiua: & ſicut in tempore ſunt partes aliæ determinatæ, indeterminatæ aliæ, ita & in gratia, & gloria correſpondente. Sed hæc modernorum ſpeculatio mihi falſa videtur. P. quia ridiculum videtur ponere indiuiſibilia cōtinuatiua in gratia, & gloria; gratia namque & gloria, æuuo, vel æternitate menſurantur participata, in qua talia continuatiua eſſe

non

Digitized by Google

non poſſunt; nam gloria prout dicit obiectum beatificans non poteſt habere indiuiſibilia continuatiua, prout autem eſt actus beati, eſt totus ſimul ſine vllis continuatiuis. 2. quia falſum eſt, quod bonorum operum præmium, ſint indiuiſibilia; nam vt conſtat ex dictis bonorum operum præmium eſt gratia, & gloria, non indiuiſibilia. 3. quia indiuiſibilia terminatiua, & continuatiua, non niſi in quantitate reperiuntur, ex communi Philoſophorum ſenſu. 4. quia nulla repugnantia videtur quominus actus nō poſſit eſſe meritorius pro primo inſtanti, cum tunc habeat eſſe determinatū, liberum, & reliquas habeat conditiones ad merendum neceſſarias.

99 Reſpondet Monteſinus diſp. 36. q. 7. nu. 412. quod actus bonus ſit meritorius pro primo inſtanti quo ponitur, & determinatum habeat pręmij gradū, cum & ipſe tunc determinatus ſit, verū pro reliquis inſtantibus continuatiuis nullum ſibi reſpōdeat præmium, benè tamen pro qualibet noua durationis parte; quia tamen tota duratio finita eſt, etiam præmium illi correſpondens finitū erit. Primum, quod actus ſit meritorius pro primo inſtanti, non pro reliquis, probat aſſignando differentiam inter primum inſtans, & reliqua, quod actus in primo inſtanti de nouo ponitur extra cauſas, & ſic illi noua merces reſpondebit: at vero in reliquis inſtantibus non ponitur actus extra cauſas, nec per illa noua additur duratio, ſed ſola durationis continuatio, ac proinde in præmio ſolum correſpondebit noua quædam continuatio. Secundum probat, quia partes durationis aut ſunt aliquotæ, & iſtæ finitæ ſunt, aut proportionales, & iſtæ licet infinitæ ſint, cum tamen ſint communicantes, non niſi præmij maioritatem cauſabunt.

100 Sed hæc etiam Monteſini ſolutio falſa eſt, quantum ad illud, quod indiuiſibilibus continuatiuis nullum reſpondeat præmium, ex eo, quod actus ſolum ſit meritorius ratione durationis, quæ ratio durationis indiuiſibilibus nō cōuenit continuatiuis; nam falſum eſt, quod indiuiſibilia non ſint duratio inſtantanea, licet non ſint duratio ſucceſſiua, imò licet indiuiſibilia non ſint duratio ſucceſſiua, concurrunt tamen ad illam ponendam, & ſunt ſuo modo partes illam componentes.

101 His omnibus relictis ſolutionibus reſpondeo, quod actus pro primo inſtanti quo à iuſto ponitur eſt meritorius certi, & determinati præmij ratione ſuæ ſubſtantiæ, & entitatis, quæ tunc primò ponitur, poſtea vero meretur etiam certum, & determinatum præmium, ratione certæ, & determinatæ durationis; nam duratio licet incerta, & indeterminata habeat inſtantia, & incertas, & indeterminatas partes proportionales, omnes tamen vnam vel plures componunt certas durationes; vnde partibus incertis durationis, correſpondent veluti partes incertæ, & indeterminatæ præmij, & partibus certis, partes certæ præmij. Dixi veluti partes incertæ præmij, quia in præmio v.g. in gratia non dantur, nec partes, nec indiuiſibilia formaliter, dantur tamen æquiualenter. Vnde modus radicationis, ſeu intenſionis gratiæ, qui gradus vocatur, & eſt indiuiſibilis, & ſic poteſt indiuiſibilibus reſpondere, & eſt virtualiter, ſeu eminenter diuiſibilis, quatenus correſpondet partibus diuiſibilibus actus, quando ſucceſſiuè ponitur. Hoc tamen non eſt ita intelligendum, quaſi quod ille radicationis modus ſucceſſiuè producatur, hoc enim falſū eſt, cum ſit indiuiſibilis, & in inſtanti producatur, ſed ita intelligi debet, quod licet indiuiſibilis ſit, & in inſtanti detur, habet tamen quandam virtualem correſpondentiam ad actum ſucceſſiuum per quem diſpoſitiuè producitur. Vnde res fit hoc modo. In primo inſtanti quo ponitur actus, quando totus ſimul ponitur, vt eſt actus v.g. dilectionis Dei ſuper omnia, tunc ponitur primus gradus præmij, ſcilicet primus gradus intenſionis gratiæ reſpectu huius actus; cum enim tunc totus actus

Zzz pona-

ponatur cum ſua entitate, & intenſione, cenſetur ſufficiens diſpoſitio vt à Deo primus gratiæ gradus conferatur. Deinde non ſtatim quo actus durare incipit, alter gratiæ gradus confertur, ſed expectatur, quod actus tantam habeat durationem, quanta eſt ſufficiens; vt cenſeatur diſpoſitio ad ſecundum gratiæ gradum, & tunc quando illa diſpoſitio complebitur, ſecundus gratiæ gradus dabitur; & ſic deinceps; non cõpletur autẽ ea diſpoſitio, niſi in aliquo inſtanti determinato. Et per hæc patet ad argumentum nu. 92. poſitum quod ſcilicet, licet actus pro 1. inſtãti ſit meritorius, non tamen pro omnibus inſtantibus continuatiuis, quæ in dimidia hora reperiuntur, pro primo namque inſtanti datur ſufficiens meriti ratio, nõ pro alijs, ſed debet expectari diſpoſitionis ratio, quæ non habetur, niſi in duratione determinata, vt modo dicebamus, & per hæc patet ad primam confirmationem.

102 Ad 2. Confirmationem, qua dicitur quod inter inſtans, & tempus ſit infinita diſtantia, ac proinde ſi pro actu durante pro inſtanti datur præmium finitum, prout durat pro tempore dabitur præmium infinitum. Reſpondetur quod in ordine ad meritum non attenditur diſtantia inter inſtans, & tempus, ſed attenditur determinata diſpoſitio, quæ & in primo inſtanti habetur, & in determinatis durationibus, habetur in inſtanti quia tunc primò actus ponitur cum ſua entitate, & perfectione, vt dictum eſt, ratione quorum vera intercedit ratio obſequij, ad meritum, neceſſarij; habetur in determinatis durationibus, quia etiam in illis ſua ratio obſequij intelligitur vt ex ſupra dictis liquet. Vnde ſolutio nu. 93. tradita ad prædictorum ſenſum intellecta optima eſt; ea autem quæ contra ſolutionem obijciuntur ex dictis ſoluta manent, & ex mox ſubijciendis.

103 Sed quęret aliquis an maius meritum reſpondeat poſitioni actus, quæ in primo inſtanti fit, quando non eſt *ſucceſſiuus* ratione ſaltem actus exterioris, *an vero eius continuationi?* Reſpondetur quod ſi continuatio breuis ſit, plus meriti correſpondebit ſubſtantiæ ſeu entitati actus primò poſitæ, quã eius breui continuationi; ſi vero continuatio ſatis longa ſit, plus meriti correſpondebit durationi, ſeu continuationi, quam primæ poſitioni. Quocirca videmus viros ſpirituales facilius virtutum actus multiplicare, quam *in* vno per ſolam Angelicã ſalutationem perſiſtere. Et ſic quando duratio eſt *ſatis* longa, non ſolum affert maius *meritũ*, quam attulerat prima actus *poſitio*, verum etiam quam afferant plurium actuum poſitiones, ratione maioris difficultatis, & maioris obſequij in ſola vnius actus cõtinuatione, quam in plurium multiplicatione.

QVAESTIO VI.

Quo tempore iuſtus præmium conſequatur ſuorum actuum remiſſorum.

104 DE præmio actuum remiſſorum, quod eſt vita æterna, non eſt hic dubium, cum certum omnino ſit non conſequi, niſi in ipſo gloriæ ingreſſu. Vnde dubium ſolum eſt de præmio, quod eſt gratiæ augmentum, quod eſt præmiũ immediatum, & proximum, quando namque iuſtus illud conſequatur, quando per actus æquales, & remiſſos fuit promeritum. Diximus namque ſupra, quod iuſtus meretur gratię augmentũ per omnes eius actus, ſecundum totam eorum latitudinem, & de facto tale augmẽtum datur quoad rationem iuris ad gloriam; in eſſe namq; phyſico eſt certum, quod

detur

Digitized by Google

detur ſtatim tale augmẽtum per actus intenſiores ſecũdum eorum exceſſum; vnde reſtat ſolum inquirendum quando nam detur augmentum phyſicũ pro actibus remiſſis, æqualibus, & intenſioribus citra eorum exceſſum.

Prima ſententia eſt, quod augmentum phyſicum pro dictis actibus detur ſtatim, ſicut datur ſtatim pro actibus intenſioribus quoad eorum exceſſum. Sic Gab. in 1. diſt. 17. q. 4. art. 3. dub. 2. & in 4. diſt. 14. q. 3. ar. 3. dub. 3. Almayn. tractat. 2. mor. cap. 11. & 12. Corduba lib. 1. cap. 9 Suarez relect. ſupra citata, & alij recentiores extra ſcholam Angelicam, & ſubtilem.

Secunda ſententia eſt, quod tale augmentum conferatur quando quis actũ habet intenſiorẽ ipſo habitu, & ſic dicunt quod ſi quis habeat gratię habitũ intenſum vt 10. & eliciat plures actus vt vnum, vt duo, vt tria, vt 10. gratia in eſſe habitus ſeu qualitatis non augetur, ſed ſolum in eſſe iuris ad gloriam, at ſi poſtea eliciat actum intẽſum, medio diuino auxilio, vt 12. tunc augebitur gratia in eſſe qualitatis non ſolum ſecundum exceſſum illius actus, ſcilicet vt duo, verum etiã deſeruiet vt diſpoſitio ad hoc vt omnes alij actus augeãtur vt duo, & ſic actus vt vnum augeſcet vt vnum; actus vt duo augeſcet vt duo, actus vt tria augeſcet vt duo, actus vt quatuor, augeſcet vt duo, & ſic deinceps. Hanc ſententiam ſequuntur aliqui Thomiſtæ hoc loco vt Conradus, & videtur in eam inclinare Caietanus hic art. 8. & eſt valde probabilis.

105 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Augmentum gratiæ phyſicum ipſi debitum pro actibus remiſſis, æqualibus, & intenſioribus ſecundum totam latitudinem, non datur in vita præſenti.* Hæc concluſio mihi probabilior videtur, & illam docet Sanctus Doctor mox referendus. Doctor ſubtilis in 4. diſt. 22. q. 1. § de 2. articulo. Ricard. in 1. diſt. 17. art. 2. q. 3. & in 2. diſt. 27. art. 2. q. 2. Monteſinus diſt. 36. q. 7. num. 421. & communiter D. Thomæ diſcipuli hoc loco, & 2. 2. q. 24. art. 6. Videatur Nugnus 3. p. q. 89. art. 5. vbi bene noſtram ſententiam defendit.

106 Probatur 1. duplici S Doctoris teſtimonio. Primum habetur hìc q. 114. art. 8. ad 3. vbi ſic dicit: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentũ gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna nõ ſtatim redditur, ſed ſuo tempore, cũ ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentũ.* Secundũ habetur 2. 2. q. 24 art. 6. ad 1. vbi habet: *Quilibet actus charitatis meretur vitã æternã non quidẽ ſtatim exhibẽdam, ſed ſuo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad huiuſmodi augmentum.* Vbi vt vides vult Angelicus, quod gratiæ, charitatiſque augmentum, quoad actus remiſſiores &c. non detur, niſi quando homo conatur ad huiuſmodi augmentum, ſeu niſi quando fuerit ſufficienter diſpoſitus ad tale augmentum habendum; atqui hæc diſpoſitio vel nullo modo, vel ſaltem rariſſimè in hac vita haberi poteſt, ergo: cum enim illa intenſio totius latitudinis actus cuiuſcunque, ferè in immenſum creſcat, non videtur probabile, quod quis adeo intenſum actum eliciat, vt deſeruire poſſit pro omni illa intenſione. Tum quia intenſio illius actus qui pro ea diſpoſitione deſeruiret, non poſſet deſeruire pro intenſione totius ſuæ latitudinis, ſed deberet dari alius actus, & ſic de iſto vſq; in infinitum, vel vſque ad mortem vbi vltimi actus intenſio fieri debebit.

107 Probatur 2. quia ſi actus noſtri meritorij, eſſent cauſa phyſica augmenti gratiæ, illam non augerent, niſi quãdo eſſent habitu intẽſiores, & ſecundum exceſſum illorum ſupra habitum; ergo cum noſtris actibus efficienter nõ augeatur, ſed à ſolo Deo ad noſtrorum actuum præſentiam, tanquam ad cauſam diſpoſitiuam, congruum eſt, quod non augeatur, niſi quando noſtri actus intenſiores ſunt habitu; ſeu niſi

Digitized by Google

quando intenſiores ponimus diſpoſitiones: atqui intenſior diſpoſitio totam adæquans noſtrorum actuum latitudinem, non ponimus in hac vita, ordinariè ſaltem loquendo; ergo. Antecedẽs notum eſt in Philoſophia. Prima conſequentia conſtat ex dictis q. præcedẽti; valde namque conueniens eſt, quod Deus qualitates augeat ſupernaturales eo proportionali modo quo naturales augentur. Minor ſubſumpta patet, quia tarò homo in hac vita in actus adeò feruentes erumpit; & dato, quod erumperet, illi actus ad ſummum poſſent eſſe diſpoſitiones pro augmento gratiæ quoad aliorum actuum latitudinem, non quoad propriam quã habent intra gratiæ intenſionem.

108 Probatur 3. argumento Caietani, quia ſi gratiæ augmentum daretur in hac vita, vel ſtatim, vt vult prima ſententia, vel quando ponitur actus intenſior, modo quo dicit ſecunda ſentẽtia, ſequeretur, quod cum quotidie à iuſtis tot multiplicentur virtutum actus, in immenſum creſceret gratiæ habitus in eſſe qualitatis; ſed hoc non videtur verum; ergo. Maior patet. Minor probatur, nam ſi gratia adeò augeretur in eſſe qualitatis per tot virtutum actus, deberẽt iuſti illud incrementum aliquo modo experiri, per aliquam illius redundantiam; at non experiuntur; ergo non datur. Maior patet, nã gratia adeò intenſa, ſi in anima daretur, non poſſet non eſſe operatrix, ſeu non poſſet non ad potentias redundare; ſi enim minima gratia in anima poſita, ſuo modo ſentitur, multo magis ſentiri deberet quãdo maxima eſſet; cum enim gratia, & charitas ſint ille ignis quem Saluator Noſter venit mittere in terram, nõ poteſt non ardere in animæ ſinu, vel altari. Minor experientia claret, nã iuſti raro ſentiunt hunc ignem, & ſi aliquando in oratione ſentitur aliquid, ſtatim, vel ſaltem oratione elapſa abſconditur, ne dicam extinguitur.

109 Sed quæres, quando detur tale gratiæ augmentum? Iam diximus non dari ſaltem communiter in hac vita; modo videndum eſt, quando, & quomodo detur in alia. Ludouicus Monteſinus, loco citato, & alij volunt, quod tale augmentum detur in ipſo gloriæ ingreſſu. Primò, quia patria eſt ſtatus frugum, & præmiorum. 2. quia cũ tunc Deus conferat beatitudinis præmium ſecundum omnem omnium actuum bonorum latitudinẽ, & ſecundum omnem gratiæ intenſionem in eſſe gratiæ, ſeu iuris ad gloriã, congruum eſt, quod tunc conferat ipſius gratiæ augmentũ in eſſe phyſico, cum debeat eſſe omnimoda correſpondentia inter gratiam etiam in eſſe phyſico, & gloriã. 3. quia gratia in hac vita habet rationem ſeminis, quod in hac vita ad arboris grãditatem nõ venit, ſed hoc habet in patria. Hic dicendi modus valde probabilis eſt. Mihi tamen probabilior videtur modus loquendi Didaci Nugni loco ſupra citato, quod ſcilicet tale augmẽtum detur in ipſo mortis inſtanti, ſeu in 1. inſtanti ſeparationis animæ à corpore. Primò, quia eſt valde probabile, quod tunc anima prorumpat in actum præcedentibus meritis proportionatũ, quem actum poſtea continuat, continuabitque per totam æternitatem, eritque ille actus dilectionis Dei ſuper omnia, qui erit optima diſpoſitio ad omnimodam gratiæ in eſſe qualitatis intenſiorem. 2. quia animæ decedentes in gratia, cum aliquibus tamen culpis venialibus, eliciunt actum vel dilectionis, vel contritionis adeò perfectum, quod omnium venialium culpas deleat quæ deletio negari non poteſt, vt docet S. Doctor in 4. diſt. 21. q. 1. art. 3. q. 1. ad 3. Sotus in 4. diſt. 5. q. 1. art. 2. & alij, cæteroquin pœnæ illis culpis debitæ non delerentur, cum non poſſit deleri pœna manente culpa: licet aliqualis difficultas ſit inter Theologos an ea venialiũ remiſſio fiat ſolum meritoriè, an ſolũ ex natura illorum actuũ, an vtroque modo; mihi videtur, quod vtroque modo; quod fiat ex natura illorum actuum, quando præſertim ad illa venia-

Digitized by Google

venialia delenda aliquo modo extenduntur, patet, quia ſunt ipſum feruoris gratiæ, & charitatis exercitium, cui venialia opponuntur, quod autem etiam meritoriè fiat, patet, quia licet animæ in purgatorio exiſtentes nequeant augmentum gloriæ, & gratiæ promereri, cum non ſint amplius in via, poſſunt tamen mereri aliquod præmium accidẽtale, vt aliquod ſolatium, Angelorũ miniſterio, &c. ac proinde etiam culpæ venialis remiſſionem. Si ergo poſſunt tũc animæ decedentes elicere actum quo omnia venialia deleantur; imò de facto eliciunt, cum conueniens ſit, quod tunc primò ſic ferantur in Deum, cum in eo ſeparationis ſtatu ponantur, poterunt etiam, & de facto ponent actum per quem omne gratiæ incrementum ponatur. 3. quia tametſi ille actus phyſicè, tantæ non eſſet intenſionis, ac eſt dicta omnium illorum actuum latitudo, moraliter tamen, & meritoriè eſſe videtur; cum enim tunc gratia viæ cum gratia alterius vitæ coniungatur, ac proinde firmetur, immobilitetur, & ſtabiliatur, videtur, quod ea gratiæ firmitas, & immobilitas ſufficienter medio eo actu diſponat ad hoc vt Deus tunc omne gratiæ augmentum conferat. 4. quia congruum videtur, quod tunc gratia totum ſuum recipiat augmẽtum phyſicũ, quando firmatur, & ſtabilitur; atqui hoc fit in primo ſeparationis animæ inſtãti, vt dicebatur, & diſp. 6. oſtẽdimus; ergo &c. per quæ patet ad Mõteſini rationes. Soluuntur argum. in contrariũ.

110 Primum argumentum eſt, quia ſi gratia non augeretur ſtatim ſecundũ totam actum latitudinem phyſicè, ſed ſolum meritoriè, ſequeretur, quod homo per opera bona remiſſa eſſet acceptus ad gloriam, non per intrinſecam iuſtitiam, ſed per extrinſecam Dei imputationem; ſed hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur; Sequela probatur, ſit Petrus habens gratiam phyſicè intẽſam vt 4. & eliciat 10. actus intenſos vt 2. tunc ſic. Petrus quoad iuſtitiam inhærentem eſt ſolum Deo acceptus vt 4. & ſecundum illos 10. actus intẽſos vt 2. eſt acceptus extrinſecè, ſeu per extrinſecam deputationem, vt 20 ergo &c. Minor patet ex dictis diſp 13. per totam, vbi contra hæreticos oſtendimus hominem non iuſtificari per extrinſecam Dei acceptationem, ſed per formam inhærentem. Reſpondetur quod iuſtus non iuſtificatur per formam extrinſecã ſed per intrinſecam, quod autem poſt iuſtificationẽ magis fiat acceptus per actus remiſſos ſine nouæ formæ phyſicæ ſuperadditione nil facit, nec de hoc eſt cum hæreticis diſputatio. Deinde dico, quod iuſtus non fit magis acceptus per extrinſecam acceptationem, ſed per intrinſecam, ſed, vt ita dicam, nondum explicatam, licet enim per opera remiſſa gratia phyſicè non augeatur, niſi in mortis inſtanti, augetur tamen meritoriè, ſeu in eſſe virtutis, & in eſſe ſeminis; in ſemine autem eſt virtus arboris veluti complicata, & reſtricta, explicatur autem cum creſcit in arborem; ita gratia in hac vita per opera remiſſa creſcit vt virtus, creſcit vt ſemen gloriæ, & ſic dat ius ad gloriã veluti in ſemine reſtrictũ, explicatur autem, & creſcit in mortis inſtanti, tunc. n. veluti in arborẽ extenditur, & dilatatur. Vnde illa maior acceptatio per opera remiſſa non eſt purè extrinſeca, ſed eſt aliquomodo intrinſeca, licet reſtricta, & complicata, ſuo tempore explicanda. Igitur ius ad gloriam, quod habet iuſtus per opera bona remiſſa, non eſt ſola denominatio extrinſeca, vt volunt aliqui; nec ſolum rationis relatio, vt volunt alij, ſed eſt aliquid reale morale, ſeu quidam modus moralis (qui eſt relatio ſecundum dici) in gratia receptus, & per opera bona dicta productus, qui Deum vt præmiantem reſpicit, &c.

111 Secundum argumentum eſt, quia eſſe acceptum ad gloriam eſt ipſamet gratiæ eſſentia; ergo non poteſt iuſtus per opera bona mereri gratiæ augmentum in eſſe acceptationis ad gloriam, & non in eſſe qualitatis, & habitus. Antecedens patet, quia de eſſentia gratiæ eſt facere hominem gratum, acce-

Digitized by Google

acceptumque Deo, ac proinde qui magis acceptus erit, maiorem gratiam habebit. Conſequētia ſequitur ex Antecedenti, ſi enim de eſſentia gratiæ eſt facere acceptum, etiam facere magis acceptum, gratiæ erit; ac proinde, eſſe magis acceptum aliunde haberi non poterit. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens, eſſe acceptum ad gloriam per modū hæreditatis eſt de gratiæ eſſentia in eſſe phyſico & conceditur; eſſe acceptum ad gloriam tanquā ad præmium meritorum, & tanquam ad mercedem laborum eſt de eſſentia gratiæ in eſſe phyſico & negatur, ſed ſolum in eſſe moris; gloria namque per modum hæreditatis, reſpondet primæ gratiæ quæ eſt vera, propria, & realis qualitas phyſica; at gloria per modum præmij, licet ſupponat gratiam in eſſe qualitatis, non eſt tamen neceſſe, quod ſibi in eſſe qualitatis reſpondeat, ſed ſufficit, quod ſibi reſpondeat in eſſe iuris ad præmium, ad mercedem, &c. Deinde negatur Conſequentia, iuſtus enim per opera bona, quæ facit, non meretur gratiam quę dat ius ad gloriam per modum hæreditatis, cum primam gratiam habitualem, quæ eſt principium meriti, non mereatur; ſed ſolum meretur gratiæ augmentum, ſeu ſolum meretur gratiam, quæ eum acceptum reddit ad gloriam per modum mercedis, & præmij, quod ſtare poteſt cum ſolo gratiæ augmento in eſſe iuris.

112 Tertium argumentum eſt, quia gratia eſſentialiter, & quidditatiuè eſt qualitas; ergo implicat, quod augeatur in eſſe gratiæ, & non augeatur in eſſe qualitatis. Conſequentia tenet; implicat namque, quod augeatur ratio ſpecifica rei, & non augeatur ratio generica; ratio autem ſpecifica gratiæ eſt ratio gratiæ; & ratio generica, eſt ratio qualitatis, & ſic implicabit quod augeatur ratio gratiæ, & non augeatur ratio qualitatis. Antecedens conſtat ex ijs quæ diximus diſp. 7 q. 2. vbi probauimus gratiam eſſe veram, & propriam qualitatem, in qualitatis prædicamento repoſitam; & ſic gratia eſt qualitas, cuius differentia ſpecifica eſt ratio gratiæ, & ſic implicabit, quod ſecundum vnam rationem augeatur, & non ſecūdum aliam, & ſic, ſi per opera remiſſa augetur in eſſe gratiæ, augeri etiā debet in eſſe qualitatis. Reſpōdetur quod gratia prout eſt eſſentialiter, & quidditatiuè qualitas, ſeu prout pertinet ad ordinem phyſicum, ita ſe habet, quod non poteſt augeri ſecundum rationem ſpecificam, quin etiam augeatur ſecūdum rationem genericam. Similiter prout pertinet ad ordinem moris non poterit augeri ſecundum rationem ſpecificam moralem, quin etiam augeatur ſecundum rationem genericam moralem, nō tamen eſt neceſſe, quod quando augetur ratio ſpecifica gratiæ moralis, augeatur ratio generica phyſica qualitatis, & è contra. Vnde videmus, quod actus aliquando augetur in eſſe phyſico, & nō augetur in eſſe moris, & aliquando augetur in eſſe moris, & non in eſſe phyſico, vt cum quis continuat actum in eſſe phyſico, poteſt augeri in eſſe moris, vt ex ſupra dictis liquet & tamen non augetur in eſſe phyſico, &c. ita pariformiter de gratia philoſophandum eſt.

113 Quartum argumētum eſt, quia anima iuſti per omnes actus bonos etiā remiſſos fit pulchrior, dignior, excellentior, & Deo charior; ſed hoc eſſe nequit niſi per realem qualitatem, ergo omnes actus etiam remiſſi debent realem producere gratiæ qualitatem, vel ſaltem realem modum intenſionis illius, ratione cuius ea cauſetur animæ pulchritudo. Maior certa eſt, omnes namque concedunt, quod homo per omnes actus bonos fiat bonus, & magis bonus, at quoties homo creſcit in bonitate, anima illius creſcit in pulchritudine. Minor etiam certa videtur; ſi namque per actus remiſſos nil reale produceretur per quod ea pulchritudo cauſaretur, ſed ſolum produceretur aliquid rationis, dici nequiret, quod homo per actuum bonorum, etiam remiſſo-

rum

rum multiplicationem fieret magis bonus, quod creſceret in bonitate, quod eius anima pulchrior fieret, & excellentior; ens namque rationis has, & ſimiles denominationes tribuere nequit. Reſpondetur diſtinguendo Maiorem: anima per actus bonos etiam remiſſos fit pulchrior, &c. phyſicè, & negatur, moraliter, & conceditur. Ad Minorem; ſed hæc pulchritudo eſſe nequit, niſi per aliquid reale, diſtinguitur; pulchritudo in eſſe phyſico nequit eſſe ſine aliquo reali & cōceditur; pulchritudo moralis nequit eſſe ſine aliquo reali phyſico, & negatur, ad hoc enim vt noua ponatur pulchritudo moralis, ſufficit nouum ens morale; & ſic quando gratia creſcit in eſſe phyſico, maiorem tribuit phyſicam pulchritudinem, quando creſcit in eſſe moris, maiorem tribuit pulchritudinem moralem. Vnde homo per actus bonos remiſſos creſcit in bonitate morali, nō in phyſica, eſt autem hæc bonitas moralis, vt iam dictũ eſt, vera realitas moralis, nempe nouus modus, noua determinatio, noua relatio, non prædicamētalis, ſed tranſcendentalis. Moralitas namque tum actuum, tum habituum non eſt denominatio extrinſeca, nec ens ratioois, nec relatio prædicamentalis, ſed quedam entitas modalis realis, ad ordinem morum pertinens, vt optimè docent cum S. Thoma N. Salm. hac p. trac. 11. diſp. 1. nu. 37. & ſequētibus: quocirca diximus in ſolutione primi, gratiæ augmentum in eſſe moris eſſe quendam reſpectum ſecundum dici ad opera bona, & ad Deum remuneratorem. Vnde non eſt audiendus Monteſinus hìc dum dicit, quod hæc moralitas in gratia ſit relatio realis ſecundum eſſe, ad opera bona dum exiſtunt, & quando non exiſtunt ſit relatio rationis, cum tunc non detur termini exiſtentia. Non eſt inquam audiendus Monteſinus, quia ex hac ipſius doctrina ſequitur, quod homo per ſolam relationem rationis ſit eo caſu magis acceptus Deo quod non eſt dicēdum.

QVAESTIO VII.

An omnia iuſtorum merita, bonis operibus correſpondentia, per peccatum mortificata, ad præmium reuiuiſcant eſſentiale, an ſolum accidentale.

114 CONſolatoria erit huius quæſtionis reſolutio. Pro quo nota primò, peccati grauitatem. Eſt namque peccatum mortale adeò graue, vt Deum ter Optimum Maximum offendat, qua Deus eſt, qua noſter benefactor eſt, quia per illud homo à Deo ſe auertit & qua Deus eſt, & qua benefactor eſt, & qua legislator eſt, & ad creaturam cōuertitur, ipſam pluſquam Deum diligendo, ab ipſa non à Deo leges accipiendo, ipſam ſibi tanquam vltimum finem conſtituendo. Deum offendit peccatum mortale; quia peccator per peccatum mortale, quantum ex ipſo eſt Deũ immani barbarie perdere nititur, ipſum deſtruendo in ratione vltimi finis, & alium finem vltimũ conſtituendo. Offendit peccator per peccatum mortale Chriſtum Dominũ, quia dum peccat ſe profitetur hoſtem, & inimicum illius, dũ oppoſitum illius, quod Chriſtus præcipit facit, tum quia cæleſtem medicum reſpuit, capitis influxum floccipendit, ſummi Sacerdotis maxima, pretioſaque promiſſa, & data repudiat; leges eius ſanctiſſimas reijcit; doctrinam, diuinaq; eius monita nihili facit; ductum boni paſtoris aſpernatur; iudicis comminationes negligit; & ſupra eius dorſum peccata fabricat, &c. Offendit homo per peccatum mortale

Digitized by Google

Beatiſſimam, ſemperq; Virginem Mariam, commune mundi propitiatoriũ; non ſolum quia dum eius filium offendimus, & ipſam offendimus, ſed etiam quia plurimis nos cumulauit beneficijs, quibus ingrati ſumus dum peccamus. Offendit homo per peccatum mortale Angelos ſanctos, beatos omnes, lædit Eccleſiam, rempublicam Chriſtianam, illiuſque offendit adminiſtratores, offendit proximum ſuum, totamq; mundi monarchiam, vt conſtat ex ijs quæ diximus diſput. 1. q. 6. Quocirca homo per peccatum mortale non ſolum indignus redditur ad noua præmia promerenda, verum etiam meretur quod omnia eius merita gratiæ tempore comparata penitus deleantur, & tamen nõ eſt ſic, ſed in diuina manent acceptatione, taliter quod peccati obice ablato iterum reuiuiſcant: ò ſumma, & immẽſa Dei bonitas. Pro quo nota 2. quod Theologi tria operum genera diſtinguunt, ſcilicet mortua, viua, & mortificata. Mortua ſunt, quæ fiunt in ſtatu peccati mortalis, & dicuntur mortua, quia nec habent, nec habuerunt, nec vnquam habitura ſunt vitam ſpiritualem gratiæ, nec effectus illius. Viua dicuntur, quæ in vita gratiæ fiunt. Mortificata autem dicuntur, quæ in vita facta ſunt, ac proinde prius viua erant, at peccato mortali aduenientе, non penitus, Deo maximè ſic volente, extinguũtur, ſed in diuina manent acceptatione; ſed quia tunc hominem Deo inuiſum reſpiciunt, mortificata dicuntur, quia in eo vitæ effectum habere nõ poſſunt. Igitur illa opera mortificata dicuntur, quæ à principio viua fuerunt, nec peccatũ ſubſequens facit, quod viua, Deoque grata, & accepta non fuerint; efficit tamen vt nullum vitæ effectum in tali perſona exerceant, nec meriti prçmium habeant; & ſic merita eſſe mortificata, nil aliud eſt, niſi quod in eis ius ad præmium ſuſpẽdatur. Nota 3. quod merita mortificari, & non penitus extingui eſt merita non manere in re, manere tamen in præmiantis memoria, quod vocant Thomiſtæ cum S. Thoma 3. p. q. 89. art. 5. in diuina manere acceptatione; & ſic merita manere in diuina acceptatione, eſt manere in diuina voluntate, in diuina memoria, in diuino decreto, quo Deus vult illa præmiare. Vnde in eo decreto tres intelligimus reſpectus, vnum ad præcedentia merita in gratia facta, & quç Deo grata fuerunt. Alterum ad futuram iuſtificationem; & tertium ad præmium dandum futura iuſtificatione poſita; ex quo colligitur in diuina non manere acceptatione illius merita, qui ad iuſtitiã nõ eſt reſurrecturus, cum in eo non ponatur reſpectus, ſeu connotatio futuræ iuſtificationis. Quare manere in diuina acceptatione, non eſt manere ſolum in pura Dei memoria, ſed in memoria, vt ita dicam præmiatiua, quæ habet merita reſpicere per ordinem ad præmium, media iuſtificatione ponenda. His poſitis duo inquirit q. titulus, vnũ, an merita mortificata reuiuiſcant; alterum, an reuiuiſcant ad præmium eſſentiale.

115 Circa primum certiſſima concluſio eſt, *quod merita mortificata per ſubſequentem iuſtificationem reuiuiſcant.* Hanc concluſionem docent ſcholaſtici cum Magiſtro in 4. d. 14. cap. his verbis. & omnes Theologi cum S. Thoma hoc loco, & 3. p. q. 49. art. 5. vbi Caietanus, Nugnus, & alij.

116 Probatur 1. ſacræ ſcripturç teſtimonijs. Ezech. 18. dicitur: *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor*; ideſt ita ſe geret Deus cum peccatore, ac ſi numquam peccaſſet, eius opera bona quæ in gratia fecit præmiando; quod intelligi debet iuſtificatione poſita. Et cap. 33 eiuſdem Prophetæ dicitur. *Iniquitas impij non nocebit ei*: noceret autem ſi opera bona ante peccatum facta ſuũ non conſequerentur effectum, priuaretur namque homo beatificæ viſionis iure prius per bona opera acquiſito, ratione peccati iã deleti. Ad Hebræos 6. dicitur. *Non eſt iniuſtus Deus vt obliuiſcatur*

tur

Digitized by Google

tur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis: non dicit: operis veſtri, & dilectionis quam oſtẽditis, ſed quam oſtendiſtis, antequam ſcilicet à gratia excideretis, dummodo iuſtificatio, ſeu pœnitentia ponatur; Alloquitur namq; Apoſtolus hebræos, qui lapſi fuerant in peccatum poſtquã dilectionem oſtenderunt in nomine Chriſti. Et ad Galatas 3. dicit idẽ Apoſtolus. *Tanta paſſi eſtis ſine cauſa? ſi tamen ſine cauſa.* Ideſt, numquid ea quæ glorioſè pro Chriſto ſuſtinuiſtis, ſine fructu manere feretis, dum gratiã per peccatũ amiſiſtis? Ne quæſo hoc permittatis, ſed reſipiſcite, & fructus veſtrorum laborum in vitæ æternæ mercedem reſtituetur. Hunc ſenſum habet S. Doctor ibi lect. 2. dicens. *Sine cauſa dicit, quia in eorum poteſtate erat pœnitere, ſi vellent. Ex hoc autem habetur, quod opera mortificata reuiuiſcant*. Hæc D. Thomas.

127 Probatur 2. ex Concilio Moguntino cap. 9. vbi ſic definit. *Diuinorum præceptorum obſeruatio renatis, tãto fit poſſibilior, quanto maiorem gratiam ſancto ſemper opitulante ſpiritu, vel ſemel acceptam retinẽt, vel amiſſam nouo ſub inde munere recuperant*. Idem deducitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi dicitur. *Nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo facta ſunt diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint conſequendam, verè promeruiſſe cenſeantur*: idem habet can. 32. Vbi obſeruandum eſt non dicere Concilium iuſtificatos bonis operibus mereri vitam æternam ſuo tempore conſequendam, ſi gratiam non amiſerint, ſed conſulto dixiſſe, ſi in gratia deceſſerint, vt daret intelligi, quod iuſtus vitam æternam conſequetur, correſpondentem etiam meritis mortificatis, ſi in gratia decedat. Ad rem hanc cõfirmandam faciunt etiam ea Concilij verba, quæ in eodem capite habentur, ſcilicet. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus, ſiue acceptam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda ſunt Apoſtoli verba. Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino, non enim iniuſtus eſt Deus vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis in nomine ipſius*. Vbi Conciliũ non ſine cõſilio monet, quod hæc Apoſtoli verba ijs etiam iuſtificatis proponenda ſint, qui amiſſam gratiam recuperauerint, vt conſolarentur, quod ſimul cũ gratia, merita recuperant mortificata.

118 Probatur 3. Sanctorum Patrũ teſtimonijs. Magnum Eccleſiæ lumen S. P. Auguſtinus lib. de vera, & falſa pœnit. cap. 14. ſic loquitur. *Timeat ne omnia bona quæ fecit, dum in vno peccato perſeuerauerit, ex cõtaminatione malè perdiderit, vt qui ſeruiuit Diabolo per crimen, Dei quam abſtulit, perdiderit ſeruitutem. Pium eſt tamen credere, vt recepta Dei gratia, quæ in eo deſtruit mala propria, etiam remuneret bona; vt cum deſtruxerit, quod ſuum non inuenit, amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit.* Melligenus Eccleſiæ Doctor S. Ambroſius explicans citatum Apoſt. teſtimonium ad Hebræos 6. ſic fatur. *Quia non habuit, vnde eos ad præſens laudaret, laudat eos de ſpe futurorum, quam habebat de illis. Item ecce quomodo recreauit animos eorum, & confortauit, præſtita bona ad mentem reuocans, quia in omnipotentem Deum obliuio non cadit.* Maximus Eccleſiæ D. S. Hieronymus explicans citata Apoſt. verba ad Gal. 3. ſic ſcribit. *Simul & hic accipiendũ, quod quicunque ad Chriſti fidem laborauerit, & poſtea lapſus fuerit in peccatum, ſicut priora ſine cauſa dicitur paſſus fuiſſe, dum peccat, ſic rurſus non perdet ea, ſi ad priſtinam fidem, & antiquum ſtudium reuertatur.* S. Anſelmus eadem verba ſic explicat. *Sine cauſa, ideſt, ſine vtilitate veſtra paſſi eſtis ab aduerſarijs, tanta, & tam multa aduerſa pro fide tuenda, quam nunc ſponte relinquitis. Non tamen affir-*

mando hæc dico ne in deſperationem cadatis, ſed quia vtrunque eſt in voluntate veſtra, dico conditionaliter: ſine cauſa enim paſſi eſtis, hoc eſt, ſine vtilitate, ſi in hoc errare perſeueretis: non ſine cauſa, ſi reſipiſcatis.

119 Maior difficultas eſt in reddēda ratione huius veritatis. Alexander enim 4.p.q.12.memb.4.art.6.S.Bonau. 4.d.14.art.1.q.2. & Sotus 4.d.16.q.2. art.2.& 5. ſic probant, quia eſt differētia inter peccata, & merita, quod peccata per gratiam extinguuntur, & ſic per nouum peccatum non redeunt; at vero merita per peccata non extinguntur, ſed ſolum mortificantur, & impediuntur, ac proinde ablato peccati impedimento reuiuiſcunt. Sed hæc ratio principium petit, de hoc namque eſt difficultas, quare peccata per gratiam prorſus extinguuntur, & moriuntur, & merita non extinguantur, nec minuantur, ſed ſolum mortificantur, cum non minoris efficaciæ ſit peccatum ad extinguenda merita, quam ſit gratia ad extinguenda peccata. Alij probant cū Gab.in 4.diſt.14.quæſtione tertia, articulo tertio, dub.3. quia per peccatū ſolū aufertur ab homine actio ad exigendum præmium, non vero ius ad præmium; at vero per gratiam aufertur à Deo non ſolum actio punitionis, & inimicitiæ, verum etiam ius ad punitionem, & inimicitiam. Sed neque hæc ratio ſatisfacit, quia non aſſignat rationem vnde proueniat, quod peccatum ſolum extinguat actionē exigendi præmium, & gratia extinguat non ſolum actionem inimicitiæ, verum etiam ius ad eam actionem.

120 Ioannes Medina C. de pœnit. trac.1.q.8.quem ſequitur Lugo de pœnit. & alij ſic probat, quia ſi merita nō reuiuiſcerent, ſequeretur, quod Deus peccata dimiſſa puniret pœna æterna, carentia ſcilicet diuinæ viſionis, quæ diuina viſio prioribus meritis per peccatū mortificatis correſpondebat. Sequeretur, quod ſi iuſtus quilpiam pluribus operibus bonis vitam æternam promereretur vt 100. & poſtea peccet, & in fine vitæ per actum vt vnum reſurgat, ſolum gloriam vt vnum ſit habiturus. Et ex alia parte homo nequā, qui per totam vitam peccata vt aquam bibit, ſi in fine vitæ cōuertatur, vt duo, maiorem ſit habiturus gloriā præ alio. Sed hæc ratio ſupponit, quod probare debebat; quod ſcilicet merita ſuapte natura redire debeant, & quod per peccatum non extinguatur ius, quod ad gloriam afferebant, ac proinde non poſſe Deum illa non præmiare, niſi velit peccata dimiſſa æterna pœna punire. Si enim ſemel merita ſuapte natura non manent, ſed penitus per peccatum extinguntur, Deus non præmiando illa non puniet, ſed iure ſuo vtetur. Deinde licet verum ſit, quod beatis pœna ſtrictè accepta repugnet, non tamen lata, qualis eſſet illa diuinæ viſionis carentia, in eo caſu. Explicatur hoc, pœna ſtrictè dicta ea eſt, quam Deus vt iudex decernit, ex eo quod punire vult alicuius tranſgreſſionem; & hæc pœna ſtatui beatifico repugnat, non enim Deus in cœlo ſe habet vt iudex puniens, ſed vt remunerator beatificās. Pœna latè ea eſt, quæ à iuſtitia punitiua non infligitur, ſed ex rei natura tanquam effectus naturalis ex peccato commiſſo in mundo, & remiſſo ſequitur; & hæc poteſt eſſe in beatis, vt ſi Deus propter peccata venialia, & propter continuas quas committimus negligentias deneget vberius auxilium ad maiorem gratiam, & gloriam promerendam, de facto illam non promerebimur, & hanc grauiſſimam iacturā per totam ſuſtinebimus æternitatem. Quam iacturam reſarcire vellent ſancti, ſi ſibi concederetur ad hanc vitam mortalem reuerti.

121 Vaſquez hic diſp.221. duplicē adducit rationem. Prima eſt, quia iuſtus per opera bona gloriam promeruit; ergo ea priuandus non eſt, niſi in pœnam peccati; at in pœnam peccati priuari nō poteſt poſtquam à Deo peccatum remiſſum eſt; ergo. Secunda eſt, quia

quia peccati remiſſio eſt abſoluta, ergo priora merita continuò reuiuiſcere debent; alioqui peccati remiſſio non eſſet abſoluta, ſed conditionata. Sed neutra ratio aliquid euincit. Non prima, quia priuatio remunerationis non eſt pœna propriè dicta, ſed lata, quæ etiã in beatis eſſe poteſt, vt num. præcedenti dicebatur. Neque 2. quia licet peccati remiſſio ſit abſoluta, non tamen ex hoc ſequitur, quod merita debeant reuiuiſcere, ſi ſemel quis dicat per peccata fuiſſe extincta.

122 Thomiſtæ communiter ſequẽtem adducunt rationem ex S. Doctore 3.p.q.89. art.5. Quia licet merita per ſubſequens peccatum in ſe ipſis non perſeuerent, perſeuerant tamen in diuina acceptatione; at vero peccata nec in ſe ipſis, nec in diuina acceptatione perſeuerare poſſunt, ac proinde peccata per gratiam extinguũtur, & ſic per ſubſequens peccatum redire nequeũt; quod autem merita in diuina acceptatione perſeuerare poſſint non peccata, probant, quia Deus poteſt eſſe cauſa perſeuerantiæ meritorum, non tamen perſeuerantiæ peccatorum; repugnat namque, quod Deus ſit cauſa perſeuerantiæ peccati. Sed hæc etiam ratio ſupponere videtur id quod probandũ erat, quod ſcilicet merita in diuina maneant acceptatione, & quomodo, an ſcilicet ex rei natura, an ſolum ex diuina miſericordia.

123 Sed aperiamus fontem Thomiſticũ, vt inde vera ratio fluat. D. Thomas loco citato hanc habet rationem. *Quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum ſequens mortificata non reuiuiſcunt per pœnitentiam ſubſequentem, conſiderantes, quod opera illa non maneant, vt iterum viuificari poſſint. Sed hoc impedire non poteſt, quin viuificentur. Non enim habent vim perducendi in vitam æternam (quod pertinet ad eorum vitam) ſolum ſecundum quod actu exiſtunt, ſed etiam poſtquam eſſe deſinunt, ſecundum quod remanent in acceptatione diuina: Sic autem remanent quantum eſt de ſe, etiam poſtquam per peccatum mortificantur, quia ſemper Deus illa opera prout facta fuerunt acceptabit.* Vbi vt vides vult D. Thomas, quod opera bona quantum eſt de ſe in diuina maneãt acceptatione, *quia Deus illa opera prout facta fuerunt acceptabit.* Quæ verba legitimam continẽt rationem, quare merita in diuina maneant acceptatione, ac proinde poſtea ablato peccati obice reuiuiſcant, non ſic peccatum. Quæ ratio vt eruatur nota ex eodem S. Doctore q. 29. de verit. art. 6. in corpore, quod ratio meriti, ſeu vis, ſeu cauſa meritoria non reuocatur ad cauſam formalem, ſed efficiẽtem, vt pluries ſupra aduertimus, & docent communiter Theologi. Eſt autem differentia inter cauſam formalem, & efficientem, maximè moralem, quod cauſa formalis ſuum non cauſat effectum niſi per ſui dationem, ac proinde non poteſt forma cauſare effectum quando non eſt, nec in alio ſubiecto; at vero cauſa efficiens maximè moralis poteſt ſuũ cauſare effectum etiam poſtquam eſſe deſijt præſertim ſi aliquam ſui virtutem reliquit, & ſic cum meritum ſit cauſa efficiens moralis poterit ſuum cauſare effectum non ſolum in alio ſubiecto, vt patet, cum poſſit quis alteri promereri; verum etiã poſtquã eſſe deſijt; cum. n. meritum cauſet pręmium nõ per ſemet ipſum, ſed medio præmiantis affectu, quem mouet, ſequitur, quod poteſt quis nunc mereri apud aliquem pro tunc, ſeu poteſt quis promereri apud aliquẽ præmium conferendum poſt annum, v. g. Et ſic iuſtus iuſtitiæ tempore per bona opera quę facit, promeretur apud Deum præmium, v. g. gloriam eſſentialem conferendam poſt mortem, ſi in gratia decedat, & de hoc diuina ſtat promiſſio, hoc autem per peccatum mortale non extinguitur; quod vt magis intelligas nota, quod meritum duos producit effectus, ſeu opera meritoria, dum producũtur duos producunt effectus, vnum in merente; alterum in pręmiante. In merente producunt ius mo-

rale intrinſecum gratiæ ſuperadditum, & hoc per peccatum ſimul cum gratia extinguitur; In præmiante moralem producunt obligationem,ſuppoſito pacto,ad præmium conferendum mereti, ſi in gratia decedat. Et hoc per peccatum mortale nō extinguitur,& hoc eſt, quod dicit S. Doctor in verbis allatis, quod merita *manent quantum eſt de ſe etiam poſtquam per peccatum mortificātur,quia ſemper Deus illa opera prout facta fuerunt, acceptabit*. In virtute namque pacti de præmiandis bonis iuſtorū operibus, ſi in gratia decedant, remanet Deus obligatus ad ſemper ea merita acceptandū,quod enim illi ſemel placuit, & acceptauit ad gloriam, non poteſt non ſemper illi placere, & non acceptare. At ſi loquamur de peccato contingit oppoſitum, dum enim homo per gratiam iuſtificatur,deſtruitur peccatum ſecūdum illud totum,quod produxit, tum in peccatore, tum in Deo. In peccatore ponit peccatum gratiæ, donorumque priuationem, & reddit reum pœna æterna, &c. In Deo vero ponit ius inimicitiæ, & punitionis. Et hæc omnia per gratiam deſtruuntur, dum enim in anima gratia ponitur, & dona quæ ipſam conſequuntur ponuntur,& ponitur ius ad gloriam,cum gratia ſit ius ipſum gloriæ,& deſtruitur ius inimicitiæ Dei ad hominem, cum gratia ſit amicitia Dei ad homines; implicat autem poni per gratiam amicitiam Dei ad hominem, & inimicitiam conſeruari, & ſic patet, quod per gratiam peccatum ſecundum totum deſtruitur, ac proinde per peccatum ſubſequens redire non poteſt; at vero merita licet per peccatum deſtruantur ſecundum ius, quod habent in homine, non tamē ſecundum ius, quod habent in Deo, & ſic per peccati deſtructionem, reuiuiſcunt: ex quibus patet non bene aliquos modernos dicere,nullam dari rationem ad probandum, quod merita per peccatum mortificata reuiuiſcant, peccati obice ablato; an autem hæc reuiuiſcentia ſit ex iuſtitia, an ex miſericordia dicetur infra quæſtione nona.

124 Circa 2. quod in q. titulo inquirebatur, an ſcilicet dicta merita reſurgant, ſeu reuiuiſcant ad præmium eſſentiale, an accidentale eſt ſentētentiarum diuerſitas.

Prima ſentētia eſt,quod merita mortificata per ſubſequentem iuſtificationem non reuiuiſcant ad præmiū eſſentiale. Huius tamen ſententiæ defenſores partiti ſunt; aliqui namque dicunt, quod licet merita mortificata ad præmium non reſurgant eſſentiale, reſurgunt tamen ad præmium accidentale. Alij volunt, quod ad præmium reſurgant eſſentiale, non tamen diuerſum à diſpoſitione, ſed ad idem, ita quod idē præmium detur duplici titulo. Vnde dicunt, quod ſi Petrus v. g. multa opera bona in Dei gratia faciat, & poſtea mortaliter peccet, poſtea per contritionem vt 4. reſurgat, recipiet lumen gloriæ ſolum vt 4. duobus tamen titulis, & vt præmium actus contritionis, & vt præmium operum mortificatorū, eo quod ad diſpoſitionis menſuram reſurgant. Sic Caietanus, Capreolus, Paludanus, S. Bonau. Alenſis, & Bannes, quos citat Nugnus 3. par. quæſt. 89. art. 5.

Secunda ſententia eſt, quod per pœnitentiam opera reſurgant mortificata ad præmium eſſentiale diſtinctum, ſed ſecundū diſpoſitionis quantitatem per quam homo reſurgit. V. g. Petrus antequam mortaliter peccaret, merita habebat vt 20. poſtea peccat mortaliter, & reſurgit cum contritione vt 5. habebit merita vt 10. Quinque ratione præſentis diſpoſitionis, ſcilicet contritionis vt 5. quæ ad gratiam vt 5. diſponit, & 5. ratione eiuſdem diſpoſitionis,ſeu contritionis,ſecundum quod eſt cauſa, vel diſpoſitio ad hoc vt merita mortificata reuiuiſcant. Hanc ſententiam ſic explicatam defendit Nugnus vt ſupra.

125 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Merita per peccatum mortificata per ſubſequentem iuſtifica-*

ſtificationem ad præmium eſſentiale reuiuiſcunt, ſecundum totam eorum latitudinem. Hæc concluſio eſt S. Doctoris 3. p. q. 89. art. 5. vbi ſic habet. *Quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum ſequens mortificata non reuiuiſcant per pœnitentiam ſubſequentem &c. Sed quod iſti qui ea fecit, non ſint efficacia ad ducēdum in vitam æternam, prouenit ex impedimento peccati ſuperuenientis, per quod ipſe redditus eſt indignus vitæ æternæ. Hoc autem impedimentum tollitur per pœnitentiam in quantum per eam remittuntur peccata. Vnde reſtat quod opera prius mortificata, per pœnitētiam recuperant efficaciam perducendi eum qui facit ea in vitam æternam, quod eſt ea reuiuiſcere*. Vbi vt vides abſolutè, & ſimplicitur vult S. Doctor, quod opera mortificata reuiuiſcant ablato peccato per pœnitentiam, quod eorum vitā impediebat, ac proinde vult, quod vt vt erant reuiuiſcāt, vt nu. ſequēti elucidabitur. Hanc ſententiam ſequitur Magnus Albertus, Gab. Ocham, Marſilius, Durandus, Ricardus, apud Nugnum vbi ſupra. Item Medina, Vaſquez, & Suarez quos refert, & ſequitur Monteſinus diſp. 36. q. 6. nu. 353.

126 Probatur 1. ratione deſumpta ex citato Angelici teſtimonio, quia opera meritoria ſecundum ſe habent vim perducendi in vitam æternam, & ſolum ad hoc per peccatum impediūtur; ergo ablato per pœnitentiam peccato priorem conſequentur virtutem. Antecedens eſt D. Thomæ, & deducitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. Conſequentia nota eſt ex D. Thoma, quia peccatum non eſt niſi impedimentum meritorum, ac proinde eo ſublato opera quæ extincta non ſunt, ſed in diuina manent acceptatione, ſuū conſequentur effectum, ſeu ſuam recuperabunt virtutem, cæteroquin peccatum non eſſet ſolum impedimentum, ſed eſſet meritorum deſtructiuum.

127 Confirmatur 1. quia actus per quem homo iuſtificatur, non tribuit valorem operibus prius per peccatum mortificatis, ſed illū ſupponit, per peccatum tamen impeditum: ſed opera ante peccatum habebant valorem ad gloriam eſſentialem ſecundum totam eorum latitudinē, vt ſupra oſtendimus, ergo ablato per iuſtificationem peccati impedimento, eandem valoris habebunt latitudinem. Maior nota eſt, alioqui opera in diuina non manerent acceptatione, quoad antiquum valorem, ſed nouum acciperent. Minor nota eſt ex dictis ſupra contra M. Bannes; ergo.

128 Confirmatur 2. quia opera mortificata, vt eſt omnium catholicorum iudicium, per iuſtificationem reuiuiſcunt, ſed non reuiuiſcerent, niſi antiquam acciperent virtutem ad præmium eſſentiale ſecundum priorem latitudinem; ergo ſecundum hanc reuiuiſcere debent. Maior patet ex dictis concluſione præcedenti. Minor etiam nota eſt, reuiuiſcere nāque eſt ad priorem vitam redire, & ſic niſi opera bona antiquam acquirant vitam, reuiuiſcere non dicentur; patet autem, quod antiqua meritorū vita erat ius ad præmium eſſentiale ſecundum totam illorum latitudinem, & ſic niſi eam acquirant, reuiuiſcere non dicentur, præſertim cum illa vis in diuina maneat acceptatione, & ſolum per peccatum impediatur, quo remoto ad ſtatum antiquum merita reuertentur.

129 Nec valet dicere, quod ad prǽmium reuiuiſcant accidentale, vel ad idem eſſentiale, ſed diuerſo titulo, vel ſecundum contritionis, vel diſpoſitionis prǽſentis latitudinem. Nam contra eſt, Primò quia hoc non eſt propriè, & ſimpliciter reuiuiſcere, cū merita antiquam non recipiant vitam. Secundò, quia inde ſequeretur, quod ſi vir ſanctiſſimus qui plura cumulauit merita, peccet mortaliter, & poſtea reſurgat cum contritione vt vnum, & moriatur, in cǽlo haberet ſolum gloriam vt vnū, & pro omnibus illis meritis multiplicatis ſolum haberet vel præmium accidentale, vt vult primus dicendi modus, vel ſolum duos gloriæ gradus, vel

vnum

Digitized by Google

vnum tantum duobus titulis datum, quod abſurdum videtur.

130 Probatur 2. euertẽdo ſecundæ ſententiæ fundamentum, quia contritio non concurrit vt cauſa diſpoſitiua ad meritorum reuiuiſcentiam; ergo falſum eſt, quod merita ad illius menſuram reuiuiſcant. Conſequentia tenet, ideò namque Nugnus vult, quod merita reuiuiſcãt ad diſpoſitionis menſurã, quia id quod eſt diſpoſitio ad gratiam v.g. contritio, eſt etiam diſpoſitio ad meritorum reuiuiſcentiam; ac proinde ſi ſemel verum eſt, quod contritio ſit diſpoſitio ad gratiam, & non ad meritorum reuiuiſcentiam, patẽter ſequitur, quod meritorum reuiuiſcentia non fiat ad diſpoſitionis menſuram. Antecedens eſt D.Thomæ vt videre eſt in verbis citatis, vbi manifeſtè docet, quod contritio v.g. ſolum requiratur ad meritorum reuiuiſcentiam tanquã remouens prohibens, ſed remouens prohibens non ſe habet tanquam diſpoſitio; ergo. Eſt etiamq; differentia inter remouens prohibens, & diſpoſitionem, quod remouens prohibens nullam habet cauſæ rationem, & diſpoſitio ad genus cauſæ reuocatur illius, cuius eſt diſpoſitio: patet autem quod contritio nihil influat in merita præcedentia, ſed ſolum peccati obſtaculum tollit, quo ablato merita ad ſuum, vt ita dicam, cẽtrum mouentur, ſicut lapis ablato obſtaculo ad ſuum mouetur centrum. Soluuntur argumenta in contrarium.

131 Primum argumentum eſt, quia bona iuſtorum opera nullam habent vim perducendi hominem in vitã æternam, niſi media virtute gratiæ ſanctificantis; ſed per peccatum mortale tota gratiæ ſanctificantis virtus dependitur; ergo bona iuſtorum opera poſt peccatum mortale nullam habent vim perducendi hominem in vitam æternam, ac proinde ſolum eam vim habebunt ratione ſubſequentis pœnitentiæ, & ſolum ſecundum quantitatẽ illius. Confirmatur hoc argumentum, quia bona iuſtorum opera poſt pęccatũ nullo modo ſunt, nec per pœnitentiam reproducuntur; ergo nullum poteſt illis præmiũ eſſentiale correſpondere: quod enim nullo modo eſt, non poteſt præmium mereri; ergo ſi merita per peccatum deſtruuntur, nec per pœnitentiam reproducuntur, nullum præmium mereri poſſunt. Quod autem merita poſt peccatum non ſint, patet, quia cum per peccatum deſtruatur gratia, quę eſt meritorum fundamentum, & ipſa merita deſtruì debent. Quod neque per pœnitentiã reproducantur, patet, quia pœnitentię virtus ad eam reproductionem non extenditur. Nec valet dicere cum S.Doctore, quod merita per peccatum non extinguantur, ſed in diuina maneant acceptatione. Nam contra eſt, quia Deus opera non acceptat, niſi ratione perſonę, ſed Deus non acceptat perſonam poſt lethale peccatũ; ergo neque tunc illius opera acceptabit. Et ſic quãdo Deus acceptabit perſonam per pœnitentiam, ad eandem menſuram qua tunc perſonã acceptat, acceptabit etiam illius opera. Reſpondetur optimam eſſe ſolutionem traditam, vt enim diximus ſupra, peccatum mortale deſtruit quidẽ merita, quoad illud ius quod in gratia fundabatur, nõ tamen quoad illud quod in Deo cauſarunt; cum enim illa opera eſſent bona, non potuerunt non Deo placere, nec peccatum facere poteſt, quod Deo diſpliceant, quia quod Deo ſemel placuit ſecundum ſe numquam diſplicere poteſt, & ſic licet poſt peccatum diſpliceat perſona, quia hæc à peccato inficitur, non tamen diſplicent opera in gratia prius facta, quia peccatum nec inficit illa, nec inficere poteſt, peccatum namque non inficit, niſi in genere cauſæ formalis quę ad opera præterita extendi non poteſt, ſed ſolũ ad ſubiectũ præſens, & ad illius opera. Deinde illa opera non ſolum non potuerunt Deo non placere, ſed rurſus promiſit illis præmium, ſi homo in gratia decedat, vt dicit Concilium Tridẽtinum ſupra relatum, & ad hoc Deus reman-

Digitized by Google

re manſit obligatus ex vi ſuę promiſſionis, ac proinde ablato peccati impedimento reuiuiſcent. Hæc magis patebunt ex dicendis q.ſequenti,dum enim probabimus quod gratia per peccatū deperdita reſtituatur,quoad omnia iura illius ſaltem in eſſe moris,probatum remanebit, quod per iuſtificationem reuiuiſcant merita etiam quoad illum effectum, ſeu quoad illud ius morale, quod in gratia producūt.Ad illud quod contra ſolutionem in argumento poſitam affertur, dico, quod licet opera dū fiunt,non niſi ratione perſonæ Deo placeant,tamen poſtquam facta ſunt,etiāſi perſona per peccatum commiſſum diſplicere incipiat, tamen opera adhuc ſibi placent, eo quod per peccatum nō inficiantur, vt iam dictum eſt.

132 Secundum argumentū eſt,quia peccata ſemel per pęnitentiam dimiſſa numquam amplius reuiuiſcunt;ergo neque opera bona ſemel per peccatum mortificata,numquā reuiuiſcent.Antecedens eſt S.Thomæ 3.p.q.88.art.1. & eſt communis fidelium ſenſus,& meritò,quia lex iuſtitiæ vult,quod debitum ſemel dimiſſum, non amplius ſolutioni ſit obnoxium.Conſequētia liquet,quia non minoris efficaciæ eſt peccatum ad extinguenda opera bona,quam ſit gratia ad extinguenda opera mala, &c. Reſpondetur ex dictis cōcedendo Antecedens, & negando Conſequentiam, peccatum namque per gratiam totaliter deletur, non vero opera bona per peccatum; & ſic peccatum deletum, per ſubſequens non reuiuiſcit, nec reuiuiſcere poteſt, cum non poſſit dari cauſa illius reuiuiſcentiæ; non creatura, vt patet, nec Deus cum eius virtus ad peccati productionem non extendatur. At vero opera bona, per peccatum non penitus extinguuntur,vt diximus,& dato quod extinguerētur à Deo reproduci poſſent, non ſic peccatum.

133 Tertium argumētum eſt, quia ſi per iuſtificationem omnia merita redirent, ſequeretur, quod homo, qui prius fuit iuſtus, poſtea lapſus, dum à peccato reſurgit, ſemper ad maiorem gratiam reſurgeret, & ad maiorē gloriam acceptus, quam eſſet ante peccatum; conſequens eſt abſurdum, ergo & Antecedens Eſt namque abſurdum, quod melioris conditionis ſit, qui peccauit, quam qui in gratia perſeuerauit. Reſpondetur concedendo ſequelam, quantum ad id, quod homo ſemper reſurgat acceptus ad maiorem gloriā, quantum vero ad id quod ſemper reſurgat acceptus ad maiorem gratiam quæſtione ſequenti dicetur. Pro quo nota, quod dupliciter poteſt quis eſſe acceptus ad maiorem gloriam, primò ex gratia maiori habituali, vel in eſſe qualitatis, vel in eſſe acceptionis de quo quæſt. ſeq. Secundò ex pluribus meritis, qui namque plura habet merita,eſt magis ad gloriam acceptus. Et ſic quando homo à peccato reſurgit cum &] antiqua recuperet merita, & noua acquirat per actum per quem reſurgit, ſequitur,quod ſemper homo reſurgat magis ad gloriam acceptus, quā antea eſſet. Nec ex hoc ſequitur,quod peccator ſit melioris conditionis illo, qui in iuſtitia permanſit, quia qui in iuſtitia permanſit meruit eo tempore, quo alter in pecacto remanſit, cum tunc multa bona fecerit, & merita cumulauerit, quæ longè excedent meritum vnius actus contritionis, quo iſte reſurrexit; quod ſi daretur caſus, quod iſte cum amplioribus meritis reſurgeret, eſſet per accidens, nec eſſet melioris conditionis, cum in peccato fuerit, quod eſt malum infinitum, ſummū, & maximum malum, ac proinde in eo manere ſolum per vnum inſtans, eſt malum maius, quam ſit bonum maxima gratiæ intenſio.

134 Quartum argumentum deſumunt ex S. Doctore loco citato ad 3. vbi habet. *Ille qui per pœnitentiam reſurgit in minori charitate, conſequitur quidem præmium eſſentiale ſecundum quantitatē charitatis in qua inuenitur: habebit tamen gaudium maius de operibus in prima charitate factis, quam de*

operibus quæ in ſecunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale. En quomodo S. Doctor clarè dicit, quod homo non reſurgat ſecundum totam ſuorum meritorum latitudinem, ſed ſolum ad charitatis menſuram, ſecundum quam præmium habebit eſſentiale, licet de alijs ſit habiturus maius præmium accidentale, quam de operibus in ſecunda charitate factis. Reſpondetur quod D. Tho. mentem iam habemus ex articuli corpore quatenus abſolutè docet, quod per peccatum lethale merita nõ deſtruantur, ſed in diuina maneant acceptatione, & quod per iuſtificationẽ tanquam per remouens prohibens, ſcilicet peccatum, reuiuiſcant ad præmiũ eſſentiale. Quare dum in verbis citatis dicit quod homo aliquãdo reſurgit in minori charitate, & quod tunc reſurgat in præmio eſſentiali ad charitatis proportionem, loquitur in eſſe phyſico, ſeu in eſſe qualitatis, non in eſſe moris, quia charitas in eſſe qualitatis non ſemper reſtituitur tota, ſed ad mẽſuram diſpoſitionis ſicut & gratia, per præmium autem eſſentiale ſecundum quod homo reſurgit ad charitatis mẽſuram non intelligit S. Doctor ius morale ad gloriam, hoc enim non menſuratur, ſeu non datur ad menſuram diſpoſitionis, vt q. præcedenti cum eodem S. Doctore oſtendimus, ſed intelligit gratiam ſecundum ſuam eſſentiã phyſicam, ſeu in eſſe phyſico, ſecundum quam rationem gratia charitati, ſeu diſpoſitioni menſuratur, vt q. ſeq. dicetur. Dum autem dicit, quod de operibus in prima charitate factis habebit maius gaudium accidentale, quam de illis quæ in ſecunda charitate facit, verum dicit, quia erit magna gaudendi cauſa, quod Deus illa opera voluerit in ſua memoria conſeruare, quod voluerit præmium etiã illis promittere, quod cum eſſent mortificata, ad vitam ſint reuocata, ad eum modum quo Pater ille euangelicus gauiſus eſt de aduentu filij, quem mortuum putabat, *mortuus erat, & reuixit, perierat, & inuentus eſt &c.*

QVAESTIO VIII.

An gratia per peccatum amiſſa, tota per iuſtificationem reſtituatur.

135 CONceſſimus q. præcedenti peccatorem ſemper reſurgere ad maiora merita, quam antea fuerant, cum per iuſtificationẽ & præcedentia merita renata recipiat, & noua acquirat per illum actum per quem renaſcitur, & ſpiritualiter renouatur; In præſenti quærimus, an id ipſum de gratia ſanctificante, per quam antiqua renouantur merita, dicendum ſit.

Pro quo ſuppono 1. quod etiam ſupra animaduertimus quod gratia duas contineat excellentias, ſeu duas habeat magnitudines, formalem vnam, virtualem alteram; excellentia, ſeu magnitudo gratiæ formalis, eſt propria illius intenſio, ſecundum quam formalem habet maioritatem, ratione cuius tribuit ius, vt ita dicam formale, & maius vel minus ſecundum quod intenſio eſt maior, vel minor. Gratiæ excellentia, ſeu magnitudo virtualis attenditur penes ordinem ad plura merita, vel ad plura opera bona, qui ordo, vt ſupra explicuimus, eſt aliquid reale, nõ phyſicum, ſed morale, ſeu eſt noua quædam relatio moralis tranſcendentalis, ſeu ſecundum dici, per quam gratia reſpicit opera bona in gratia facta prout ad ordinem moralẽ pertinent, & Deũ bonorum operũ remuneratorem. Vnde ſicut in naturalibus contingere poteſt, quod aliquid ſit minus in quãtitate formali, & maius in virtuali, vt videre eſt in

in arborũ ſeminibus, v.g. ſinapis, quod in quantitate formali minimum quid eſt, in virtuali autem eſt maius omnibus oleribus; ita in præſenti contingere poteſt, quod ſcilicet gratia quoad maioritatem formalem minimum quid ſit, quoad virtualem vero, prout eſt gloriæ ſemen, maximum.

136 Suppono 2. quod iam claret ex dictis, quod gratia in eſſe moris, ſeu iuris, ſeu virtutis ad gloriã, ſeu ſecundũ magnitudinem virtualẽ, tota per iuſtificationem reſtituatur, ſeu reuiuiſcat, ac proinde quoad hoc homo ſẽper in maiori gratia reuiuiſcat, ac eſſet prius. Et clara ratio eſt, quia merita mortificata reuiuiſcere nequeunt, niſi gratia illis correſpõdens reuiuiſcat, gratia namq; in eſſe meriti gloriæ, quæ data fuit meritorũ intuitu, ad eadẽ merita ordinẽ dicit ſecundũ ſuam magnitudinẽ, & merita ad eandem gratiam ordinem dicunt, cum non niſi media gratia ius ad gloriam tribuant; ergo cũ peccator ſẽper ad maiora merita reſurgat, vt dicebamus, etiã ſemper reſurgere debet ad maiorem gratiam in eſſe meriti glorię.

137 Hinc patet non eſſe vllo modo admittendam ſententiam Vaſquez apud Monteſinum diſp. 36. q. 7. nu. 366. quod licet gratia non ſacramentalis per ſubſequentem iuſtificationem ſaltem in eſſe moris redeat, non tamen gratia ſacramentalis quæ datur ſiue paruulis, ſiue adultis. Non in quam hæc ſententia admittenda eſt. Primò, quia eſt eadem ratio vnius, & alterius, cum vtraque ex Chriſti Domini meritis concedatur. Secundò, quia valde inconueniens videtur, quod tota gratia, quam iuſtus per continuatam ſacramentorum frequentiam acquiſiuit, irreparabiliter per vnum peccatũ mortale amittat. Tertiò, quia longe inferioris conditionis eſſet ille, qui ſacramenta frequentaſſet, illo qui vel numquam, vel raro ea recepiſſet, ſed illorum loco alia bona feciſſet, quia gratia alijs bonis operibus correſpondens, per iuſtificationem reſtitueretur, non ſacramentalis; & ſic ex illius auctoris ſententia, fideles retraherentur à ſacramentorum frequentatione, ex timore perdendi illorum gratiam irremiſſibiliter. Quartò, quia non minus manet in diuina acceptatione gratia ſacramẽtalis in eſſe moris, & meriti, quam gratia operis operantis, nec minus illa placet Deo, quam iſta; ergo &c. Nec fundamentum Vaſquez probat, quod ſcilicet per iuſtificationem reſtitui debeat gratia operis operantis, quam ſibi iuſtus proprijs laboribus acquiſiuit, nõ operis operati, quę ex ſolis Chriſti Domini meritis datur. Nam omnis gratia ex Chriſti Domini meritis datur; nam quod iuſtus gratiam mereatur, meritorum Chriſti Domini eſt; tum quia, vt dicebamus, vtraque in diuina manet acceptatione, & vtraque ſibi placet, &c. Poſito ergo quod omnis gratia in eſſe gratię reſtituatur per peccatoris renouationẽ, ſeu iuſtificationẽ, dubium reſtat, an etiam reſtituatur in eſſe qualitatis, relictis varijs dicendi modis q. 7. relatis.

Prima ſententia eſt, quod gratia reuiuiſcat in eſſe qualitatis ſecundum totam ſuam latitudinem, & ſic homo à peccato reſurgens, ſemper reſurgit in maiori gratia, non ſolum in eſſe moris, verum etiam in eſſe phyſico. Hanc ſententiam poſt Nominales ſequitur Suarez relectione pluries citata, & alij moderni.

138 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Gratia in eſſe phyſico non tota reſurgit per iuſtificationem, ſed ſolum ad menſuram præſentis diſpoſitionis, & ſic non ſemper homo reſurgit in maiori gratia in eſſe phyſico, ſed modo in maiori, modo in minori, modo in æquali.* Hæc eſt aperta D. Thomæ ſententia 3. p. quæſt. 89. art. 2. in corpore vbi ſic habet. *Manifeſtum eſt autem quod formæ quæ poſſunt recipere magis, & minus intenduntur, & remittuntur ſecundum diuerſam diſpoſitionem ſubiecti. Et inde eſt, quod ſecundum quod motus liberi arbitrij in pœnitente eſt intenſior,*

Digitized by Google

tenſior, vel remiſsior, ſecundum hoc pœnitens conſequitur maiorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intenſionem motus pœnitentis quandoque proportionatam eſſe maiori gratia, quam illa à qua ceciderat per peccatum: quandoque autem æquali: quandoque vero minori. Et ideò pœnitens quandoque reſurgit in maiori gratia, quam prius habuerat, quandoque in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio eſt de virtutibus quæ ex gratia conſequuntur: En quam apertè noſtram docet concluſionem Angelicus. D.Thomam ſequuntur eius diſcipuli hoc loco,& loco citato 3.p.& 2.2.q.24.

139 Probatur 1.ratione ſupra tacta, quia gratia in eſſe qualitatis ſeruare debet aliarum qualitatum modum, nō ſolum in ſui productione, & intenſione,verum etiā in ſui reproductione, cū ſit eadem ratio productionis, & reproductionis, ſed aliæ qualitates non producuntur, nec intenduntur niſi ad mēſuram diſpoſitionis; & ſi reproducerentur eodem modo reproduci deberent; ergo etiam gratia nec produci, nec intendi poteſt, nec reproduci poteſt in eſſe phyſico, niſi ad eiuſdem diſpoſitionis menſuram attenta connaturali congruentia. Maior colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi dicit quod gratia datur ad menſuram noſtræ diſpoſitionis, & cooperationis, quem modum ſeruāt aliæ omnes qualitates, vt docent Philoſophi cum Philoſopho in lib. de Generat.& ſic homo habens gratiam in eſſe qualitatis intēſam vt 20. ſi peccet mortaliter, & poſtea reſurgat per actū contritionis vt 5. dabitur gratia in eſſe qualitatis intenſa vt 10. quinque gradus correſpondebunt contritioni prout eſt diſpoſitio ad nouæ gratiæ infuſionem; & quinque alij gradus correſpondebunt eidem cōtritioni, vt eſt diſpoſitio ad perditæ gratiæ reproductionem. Si poſt iuſtificationem alium actum eliciat contritionis,vel dilectionis v.g. vt 5. decem alij gratiæ gradus dabuntur, quinque correſpondētes contritioni meritoriæ vt 5. Et alij quinque erunt reproductionis. Quod ſi iuſtificatio fiat per contritionē vt 5. & per ſacramentum pœnitentiæ, 15. gratiæ gradus dabuntur 5. correſpondebunt contritioni,& ſunt ex opere operantis, 5. correſpondebunt ſacramento, quod habet gratiam cauſare ex opere operato ad diſpoſitionis menſuram, & alij 5. gradus erunt gratiæ reſtitutæ. Si vero iuſtificatio fiat per attritionem, & ſacramentum, tanta gratia reſtituetur, quanta per ſacramentum confertur. Si autem detur caſus, quod ante mortem nō omnes deperditi gradus non ſint reſtituti, in mortis articulo reſtituentur, vt in ſimili diximus ſupra nu. 109.

140 Probatur 2. quia experientia videmus, quod ille qui maxima affluebat gratia ante peccatum, ſi tepidè reſurgat, tepidè viuit, & antiquam non ſentit gratiæ redundantiam; ergo ſignū eſt, quod ille gratiam ſecundum antiquam latitudinem non recepit, ſed ſolum ad menſuram minimæ diſpoſitionis.

141 Occurrit Suarez, quod etiamſi homo reſurgat tota cum gratiæ latitudine, & intenſione non tamen ſentitur, quia, inquit, habitus infuſi per experimētum non cognoſcuntur, ſicut acquiſiti. Sed contra, quia licet maxima gratiæ intenſio in eſſe qualitatis, ſub ſenſuum non cadat experimento, negari tamen non poteſt, quin aliquis tantæ intenſionis effectus ſaltem per intellectum non dignoſcatur, ſicuti dignoſcebatur prius. Ante namque peccatum ille maximam ſentiebat promptitudinem in Dei ſeruitio, quam non ſentit poſtea, ſi tepidè reſurgat; & quam ſentit iterum ille, qui feruidè reſurgit.

142 Occurrit Vaſquez, quod ideò talem gratiæ intenſionem non cognoſcimus, ſicut neque cognoſcimus intēſionem aliorum habituum infuſorum, nec eoſdem habitus infuſos, bene autem intenſionē habituum acquiſitorū, ipſoſque habitus acquiſitos, quia habitus

Digitized by Google

bitus acquiſiti dantur ad faciliter operandum, & ſic ex ipſa operandi facilitate ſumimus argumentum de habitus acquiſiti præſentia, & de intenſione illius. At vero habitus infuſi non dantur ad faciliter operandum, ſed ad ſimpliciter, & ideò à nobis non cognoſcitur nec habitus, nec intenſio illius. Sed contra, quia licet verum ſit, quod habitus acquiſiti dentur ad faciliter operandum, & non ad ſimpliciter, ob idq; eorum præſentia facili negotio dignoſci poſſit; Et habitus infuſi dentur ad ſimpliciter operandum, negari tamen non poteſt, quin etiam dentur ad faciliter operandum, quod enim dat poſſe ſimpliciter, debet etiam dare ſaltem aliquod facile poſſe; quis namque negabit, quod habitus charitatis det ſolum ſimpliciter poſſe elicere actum charitatis, & non det etiam faciliter eum elicere? à quo namque prouenit illa facilitas, quam habent viri ſancti ad actus dilectionis Dei eliciendos, niſi à charitate? Certè facilius eſt cognoſcere quod dat & ſimpliciter poſſe, & facilius poſſe, quam quod dat ſolum faciliter poſſe; ſi enim ſemel cognoſcimus, quod illud, quod dat ſimpliciter poſſe, debeat etiam dare ſuum proportionatum faciliter poſſe, & quod hoc faciliter poſſe non poteſt oriri, niſi ab eo quod dat ſimpliciter poſſe, faciliter cognoſcemus, quod ſi non habemus hoc faciliter poſſe, neque habebimus ſimpliciter poſſe, ſaltem vt prius. Et ſic cum poſt remiſſam iuſtificationem non videamus illud faciliter poſſe ſupernaturale, vt videbamus prius, quod à gratia in eſſe qualitatis tribuebatur, colligemus non adeſſe eandem gratiã in eſſe qualitatis in ea intẽſione in qua erat prius. Dixi, quod à gratia in eſſe qualitatis tribuebatur, quia cum gratia in eſſe iuris ad gloriam ſecundum hãc rationem non ſit habitus, nec qualitas, nõ poteſt tribuere nec ſimpliciter operari ſupernaturaliter, nec faciliter, ratio namque potentiæ operatiuæ rationem ſequitur habitus, & qualitatis.

143 Probatur 3. quia ſi tota gratia præcedens in eſſe qualitatis per peccatum mortificata reſtitueretur, & nõ ad menſuram præſentis diſpoſitionis, vel reſtitueretur ex opere operato, vel ex opere operantis; neutrum dici poteſt; ergo non tota reſtituitur, ſed ſolum ad diſpoſitionis menſuram. Maior nota eſt, non enim eſt alius modus dandi gratiam in Eccleſia, niſi vel ex opere operato, vel ex opere operantis. Minor probatur, non poteſt ea gratia in eſſe qualitatis tota dari ex opere operato, cum non ſit gratia ſacramento reſpondens, quod maximè verum habet ſi iuſtificatio ſiat extra ſacramentum per actum contritionis, vel dilectionis. Neque etiam ea gratia dari poteſt ex opere operantis, ea namque gratia dari dicitur ex opere operantis, quæ datur contritioni v g. vt eſt ad gratiam diſpoſitio; atqui illa maior gratiæ intenſio ſupra contritionis intenſionem, nequit eidem contritioni reſpondere; ergo. Nec valet dicere, quod illa maior intẽſio non reſpondet contritioni vt diſpoſitioni, ſed vt remouenti prohibens, remouet namque peccatum, quod gratiæ pullulationem impediebat. Nam contra eſt, quia eſt maxima differentia inter meritorum reuiuiſcentiam, & reuiuiſcentiam gratiæ in eſſe meriti gloriæ, ex vna parte; & reuiuiſcẽtiam gratiæ in eſſe phyſico ex alia; nam ad hoc vt prima fiat reuiuiſcentia ſufficit ablatio prohibentis, ſcilicet peccati, per ſuum remouens, ſcilicet per gratiam, quia in hac reuiuiſcentia, nulla Dei actio reſpectu dictorum requiritur, ſed ſufficit obſtaculi ablatio, vt ex dictis ſupra liquet. At vero, vt ſecunda ponatur reuiuiſcentia, & reſtitutio, ſcilicet gratiæ in eſſe phyſico, ſeu ad hoc, quod gratia in eſſe phyſico reſtituatur, & reuiuiſcat, diuina requiritur actio; ſolus namque Deus qui primò gratiam fecit, illam reſtituit, patet autem, quod gratia in eſſe phyſico poni non poſſit per ſolam prohibentis, ſeu obſtaculi ablationẽ, ſed per Dei actio-

Digitized by Google

nem ad phyſicam gratiæ entitatē terminatam; & cum rei reproductio primæ productioni proportionari debeat, ſequitur, quod ſicut quando gratia primò datur, ad menſuram, ſeu proportionem datur diſpoſitionis; ita & quando reproducitur. Nec etiam valet dicere, quod fiat totius gratiæ in eſſe qualitatis reſtitutio in virtute præcedentium meritorum. Nam contra eſt, quia prima gratia dari debet gratis, nō in virtute meritorum, tum etiam quia, vt ſupra dicebamus, nullus poteſt ſuam mereri reparationem, nec gratiæ reſtitutionem, cum per peccatum merita interrumpantur. Soluuntur argumenta in contrarium.

144 Primum argumentum eſt, quia gloria commenſuratur gratiæ in eſſe qualitatis, at non menſuraretur, *niſi* tota in eſſe qualitatis reſtitueretur; ergo tota reſtitui debet. Maior patet, nam gratia eſt ſemen gloriæ, ab ea namque gloriæ lumen pullulat per modum paſſionis. Reſpondetur quod gloria in re, cum gratia in eſſe qualitatis commenſuratur, quocirca diximus, quod ſi in vita non fiat tota gratiæ in eſſe qualitatis reſtitutio, fiet in primo inſtanti ſeparationis animæ. At gloria in ſpe, non neceſſario commenſuratur cum gratia in eſſe qualitatis, ſed ſufficit, quod cum ea commenſuretur in eſſe meriti, & præmij.

145 Secundum argumentum eſt, quia contritio v.g. nō ſolum eſt remouens prohibens, vt gratia mortificata reſurgat, ſed etiam eſt moralis diſpoſitio ad eiuſdem gratiæ reſurrectionem; ergo debet tota, non per partes reſurgere. Conſequentia tenet, quia non eſt maior ratio de vna parte, quam de alia, cum diſpoſitio æque omnes partes reſpiciat. Antecedens oſtenditur, quia cum gratia noſtris nō producatur actibus, ſed à Deo, ſequitur, quod noſtri actus non poſſint eſſe diſpoſitio phyſica gratiæ, ſed ſolum moralis, phyſica namque diſpoſitio, phyſicè formam attingit. Reſpondetur concedendo Antecedens, & negãdo Conſequentiã, ad probationem dico, quod diſpoſitio non reſpicit formam ſecundum quamcumque intenſionem, ſed ſolum ſecundum intenſionem ſibi proportionatam. Vnde licet contritio non ſit phyſica, ſed ſolum moralis ad gratiam diſpoſitio, & ad illius reproductionem, debet tamen diſpoſitio moralis, phyſicæ proportionari, ſicut enim præmium non debet qua tale excedere meritum; ita neque forma ſuam diſpoſitionem; & licet Deus poſſet totam facere gratiæ reſtitutionem ad minimæ diſpoſitionis præſentiam, congruum tamen eſt, quod ſe accommodet rerum naturis, niſi aliud obſtet, vt in noſtro caſu non obſtat.

146 Tertium argumentum eſt, quia gratia in eſſe gratiæ tota reſurgit; *ergo* etiam in eſſe qualitatis. Antecedens conſtat ex dictis à nobis nu. *136*. Conſequentia probatur, quia *eſt* eadem ratio gratiæ in eſſe qualitatis, & in eſſe moris, ergo eodem modo reſurgere debet. Antecedens conſtat, quia gratia ſiue *in* eſſe qualitatis, *ſiue in* eſſe moris, ex diuina *reſurgit* miſericordia; ergo eſt eadem vtriuſque ratio. Hoc argumentum ſequentem vocat q.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO IX.

An meritorum, & gratiæ, tum in eſſe qualitatis, tum in eſſe gratiæ, reſurrectio, ſit opus iuſtitiæ, an miſericordiæ.

147 Prima ſententia eſt, quod gratiæ, meritorumque reuiuiſcentia, ſit opus miſericordiæ, non iuſtitiæ. Sic tenet Doctor Seraphicus S.Bonau. in 4. diſt. 22. art. 1. q. 1. ad 2. Paludanus ibidem q. 1. nu. 7. Gab. art. 3. & Doctor ſubtilis art. 2. & alij. Sed hãc ſententiam impugnat Suarez relect. de reuiuiſ. merit. diſp. 1. ſect. 3. Primò, quia pugnare videtur cum eo Apoſtoli verbo Heb. 6. *Confidimus autem de vobis dilectiſſimi meliora, & viciniora ſaluti, tamen ſi ita loquimur: non enim iniuſtus eſt Deus vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.* Vbi Apoſtolus meritorum reuiſcentiã, in opus iuſtitiæ refundit, & non ſolius miſericordiæ. Secundò, quia ex ea ſententia ſequeretur, quod gloria æterna non daretur meritis renatis vt merces, vt corona, vt præmium, ſed ex ſola Dei miſericordia, contra Apoſtolum dicẽtem: *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*. Tertiò, quia ſi merita ex ſola miſericordia reuiuiſcerent, duo ſequerentur contradictoria, nimirum, quod reuiuiſcerent, & quod non reuiuiſcerent. primum admittunt illi: ſecundum probo, quia meritum non reuiuiſcit vt meritum, niſi prout relatũ ad præmium, ſeu niſi prout ex iuſtitia præmium poſcit, ergo fieri nequit meriti vt meriti reuiuiſcentia, niſi iuſtitia iuuoluatur, per quam præmium detur.

148 Secunda ſententia primæ ex diametro contraria eſt, quod merita mortificata per ſubſequentem iuſtificationem ex rei natura, nulla interpoſita miſericordia reuiuiſcant. Sic Vaſquez diſp. 221. cap. 4. & alij. Sed hanc ſentẽtiam benè impugnat Suarez loco citato, & Monteſinus diſp. 36. q. 6. nu. 353. & alij communiter. Ratio conſtat ex dictis à nobis, nu. 123. quia licet merita de facto in diuina maneant acceptatione vt merita, poterant tamen vt merita non permanere, & ex diuina miſericordia eſt quod permaneãt, ergo meritorum reuiuiſcentia diuinam ſupponit miſericordiam tanquam fundamẽtum illius permanentiæ, ac ſubinde reuiuiſcentiæ. Conſequentia nota eſt. Antecedens probatur, nam miſericordia fuit, quod Deus poneret pactum de ſua gloria conferẽda pro bonis operibus. Miſericordia etiam fuit, quod pactum fuerit abſolutè poſitum, de gloria ſcilicet danda ſiue merita per peccatum interrumpantur, ſiue non; cum poſſet ſolũ operibus gloriam promittere ſi per peccatum non interrumpantur. Et ſic grãdis miſericordia eſt, quod opera bona in diuina maneant acceptatione vt merita, licet non ſit miſericordia, ſed ex natura rei, quod in diuina maneant memoria, vt opera bona, quia quod ſemel ſibi placuit non poteſt non ſemper placere, niſi peccato inficiatur, quod in illis operibus non contingit cum peccatum, opera non inficiat præterita. His reiectis.

149 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Suppoſita diuina acceptatione qua ex miſericordia opera bona ad meritum Deus acceptauit, etiãſi per peccatum interrumpantur; & ſuppoſita diuina miſericordia qua gratiam largitur per quam peccator à peccatis reſurgit, ex natura rei eſt, & ex iuſtitia, quod merita, & gratia ſecundum vtrumque eſſe reuiuiſcant.* Hæc concluſio eſt communis in ſcholis, & conſtat ex ijs, quæ contra vtranque ſententiam præcedentem adduximus. Nam quod diuina ſupponatur miſericordia ad hoc quod Deus promitteret, vel paciſceretur de bonis operibus præmiandis etiã ſuppoſita eorũ interruptione per peccatum

Digitized by Google

catum mortale, patet, quia Deus poterat vel eam promiſſionem non ponere, vel eam ponere limitatè, ſcilicet, niſi per peccatum interrumpantur. Similiter, quod etiam miſericordia requiratur, ad hoc quod peccator à peccato reſurgat, ſeu peccati obſtaculum tollat, ex ſe liquet, eſt enim manifeſtum miſericordiæ opus, quod homo à peccatis reſurgat. Quod autem hac miſericordia poſita, ſit opus iuſtitiæ, quod gratia, meritaque reſurgant, patet ex dictis, gratia namque quæ præſenti datur contritioni ex rei natura peccatum tollit, quo ablato merita mortificata, quæ à peccato ne pullularent detinebantur, ſtatim pullulant, quocirca cũ S. Doctore diximus cõtritionem reſpectu reuiuiſcentiæ meritorum habere rationem remouentis prohibens. Benè verum eſt, quod gratiæ renaſcentia in eſſe qualitatis, potius ex natura rei, quam ex iuſtitia dici debet: eſt ex natura rei, quia diſpoſitioni, ex rei natura forma debetur; non eſt ex iuſtitia, quia gratia talis, gratis dari debet. Soluuntur argumenta in contrarium.

150 Primum argumentum pro prima ſententia eſt, quia peccatori nullũ præmium deberi ex iuſtitia poteſt; ergo opera per peccatum mortificata ex ſola miſericordia reuiuiſcere poſſunt. Antecedens conſtat, per peccatum namque homo meretur omni bono priuari, ac proinde nil ex iuſtitia mereri poteſt; qui enim meretur omni bono priuari, nihil ex iuſtitia prætendere poteſt. Conſequentia ex Antecedenti ſequitur; cui namque nil ex iuſtitia debetur, ex ſola miſericordia, ſi quid datur, dari poteſt. Reſpondetur diſtinguendo Antecedens, peccatori nullum præmium ex iuſtitia debetur quandiu in ſtatu peccati perſeuerat, & conceditur; ſi ab ſtatu peccati reſurgat, & negatur, dummodo tamen prius in ſtatu gratię aliqua bona opera elicuerit, quę in diuina manſerint accceptatione, vel in diuino decreto, quæ iuſtificatione poſita, pullulent cum antiquo reſpectu ad mercedem, & ad Deum præmiatorem.

151 Secundum argumentum eſt, quia ius iuſtitiæ erga Deum, in gratia, & miſericordia fundatur; ſed homo per peccatum mortale *priuatur* gratia; ergo etiam iuſtitiæ priuatur fundamento, ac proinde in peccatore manere nõ poterit ius iuſtitiæ ad præcedentium præmium meritorum, & per conſequens meritorum reſurrectio, non ex iuſtitia, ſed ex ſola erit miſericordia. Maiorem docet magnum Eccleſiæ lumen lib. de grat & libero arbitr. cap. 6. vbi rotundis verbis dicit, quod Deus non dat vitæ coronam, niſi donando miſericordiæ gratiam. Minor nota eſt; Conſequentia bene ex prę miſſis ſequitur, deſtructo namque fundamento, ædificium ruere neceſſe eſt, & ſic deſtructa per peccatum gratia, totum iuſtitię ius erga Deum deſtrui debet. Reſpondetur, hoc argumẽto nil aliud probari, niſi, quod homo dum in mortali exiſtit non conſeruet ius ad præmium operum bonorũ ante peccatum factorum, non tamen probat, quod opera bona ante peccatum facta in diuina nõ maneant acceptatione, ſeu in *diuino* decreto, quo ſtatuit illa *præmiare ſi* homo in gratia decedat; & *ſic* peccator non habet ius ad præmium bonorum operum mortificatorũ, niſi media gratia miſericorditer conceſſa, qua poſita antiqua pullulant merita, quibus ex iuſtitia proportionatum debetur *præmium*.

152 *Tertium* argumentum in ſecũdæ ſententiæ fauorem eſt, quia qui Regi ſatisfacit pro illata iniuria eo ipſo manet acceptus ad priſtinos, quos habebat honores, & ad priſtinas dignitates; ſed homo per actum contritionis adequatè Deo ſatisfacit pro illatis iniurijs; ergo eo ipſo manebit acceptus ad gloriam vt prius, ac proinde nulla ad hoc requiretur miſericordia. Reſpondetur 1. eſſe diſparem rationem inter Dei, hominiſque offenſam, nam offenſa hominis finita eſt, ac proinde

poteſt

Digitized by Google

poteſt homo alteri ad æqualitatem ſatisfacere; non ſic offenſa Dei, quæ cum infinita ſit, non poteſt homo pro ea æqualiter ſatisfacere, ac proinde vt pro ea ſatisfaciat ſemper miſericordia intercedere debet. Reſpõdetur 2. quod dato, & non conceſſo, quod homo poſſit ad æqualitatẽ pro ſuis offenſis Deo ſatisfacere adhuc non ſequitur, quod meritorum reparatio non ſit ex miſericordia; ex miſericordia namq; eſt, quod pactum interceſſerit de dando bonis operibus præmio, etiamſi per peccatũ interrumpantur. Miſericordia Dei eſt, quod peccator à ſtatu peccati ad gratiæ ſtatum reuocetur, &c.

153 Quartum argumẽtum eſt, quia remiſſa culpa per cõtritionem, vel alio quolibet modo, ex rei natura abſq; alia miſericordia, tota remittitur pœna æterna; ſed non remitteretur niſi opera bona ex rei natura reſurgerent; ergo per iuſtificationem merita mortificata ex rei natura reſurgere debent. Maior patet ex dictis etiã ſupra à nobis, quod ſcilicet nequeat quis iuſtificari retento pœnæ æternæ reatu; cum enim iuſtificatio non niſi per gratiam fiat, & hæc ſit ius ad gloriam, debet deſtrui reatus pœnæ æternæ, cum vtrumq; ius ſimul eſſe nequeat. Minor probatur, quia ſi merita non reuiuiſcerent, Deus puniret iuſtos æterna pœna, cum per totam priuarentur æternitatem præmio ſuis operibus correſpondente; carentia nãque diuinæ viſionis bonis operibus debitæ, non poteſt non eſſe pœna. Reſpõdetur concedendo maiorem, & negando minorem, ad probationem dico illã doctrinam habere verũ ſuppoſita Dei miſericordia, qua voluit bonis iuſtorũ operibus, diuinam promittere viſionẽ, ſi homo in gratia decedat, tametſi merita per peccatum mortificentur; & ſic ſi tale peccatum non interceſſiſſet, diuinæ viſionis carentia illorum operum reſpectu, non eſſet pœna, cum non ſupponeret meritum, ſed eſſet pura carentia. Sicut ſi de facto Deus nulli operi bono diuinam promiſiſſet viſionem, & quis aliqua eliceret opera bona, & prẹmium illis non daretur, quia gloria illis non concederetur, gloriæ carentia pœna non eſſet, vnde illa opera haberent quidem intrinſecam cum gloria condignitatem, ſed non haberent meriti rationem ex defectu pacti, quod requiritur ad meriti complementum.

154 Quintum argumẽtum eſt, quia iuſtorum opera ex ſe, ſuaque natura, æterna mercede ſunt digna, tametſi per peccatum interrumpantur, dummodo poſtea auferatur, & in gratia homo diſcedat; ergo nequit facere Deus, quin homo à peccato reſurgens dignus maneat præcedẽtium meritorum prẹmio, ac proinde facere nequit, quin merita reuiuiſcant; nil namque aliud eſt merita reuiuiſcere, ac fieri digna æterno præmio, & ſic, ſi Deus facere nequit, quod iuſti merita non ſint digna æterno præmio, nec facere poterit, quin reuiuiſcant. Antecedens probatur, quia iuſtorum opera ſuam non habent condignitatem cum æterna mercede à diuina promiſſione, ſed à ſe antecedenter ad diuinam promiſſionem, ergo, &c. Reſpõdetur ex dictis diſp. 19. q. 7. quod licet bona iuſtorum opera ex ſe, ſuaque natura antecedenter ad diuinam promiſſionem ſufficientem haberent cum gloria æterna condignitatem, non tamen habent ius iuſtitiæ ad illam, niſi Dei ſuppoſita promiſſione, vel pacto. Vnde antecedẽter ad diuinam promiſſionem bona iuſtorum opera ſunt eiuſdem ordinis cum gloria, cum habeant cum ea condignitatem, non tamen illã reſpiciunt per modum mercedis, cum non habeant rationem meriti. Cũ ergo Deus ex ſua miſericordia ſe obligauerit ad dandam gloriam bonis iuſtorum meritis, non ſolum per peccatum non interruptis, verum etiam interruptis, ſequitur, quod licet poſt talem promiſſionem teneatur bona iuſtorum opera peccato deleto, præmiare, & ſic non poſſint non reuiuiſcere, hoc tamen totũ in diuina fundatur miſericordia.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO X.

An opera per peccatum mortificata reuiuiſcat non ſolum quantum ad præmium de condigno, verum etiam quantum ad præmium congrui; vbi alia habentur curioſa.

155 EXplicato merito condigno, & eius reuiuiſcentia, verbū vnum dicendum eſt de merito cōgrui, quo quis & ſibi, & alij mereri poteſt; condignum namque meritum non niſi reſpectu ipſius merentis eſſe poteſt, cuius rationem ſupra tetigimus, quia mereri alteri de condigno, proprium eſt capitis, de cuius ratione eſt in membra influere, quocirca ſolus Chriſtus Dominus alijs de cōdigno potuit promereri. Cum autem meritum congrui non ſit meritum ſimpliciter, ſed ſolū ſecundum quid vt diſp. 18. q. 1. aduertimus ſequitur quod etiā ad alios poſſit ſe extendere vt ſupra diſp. 20. q. 4. & 6. oſtēdimus. Vnde hoc ſuppoſito quæritur, an ſi aliquis iuſtus eius precibus, obſecrationibus, & bonis operibus pro aliquo oblatis illius meruiſſet conuerſionem, vel ſanitatem, vel alia bona temporalia, vel etiam ea ſibi meruiſſet, poſtea peccet mortaliter, per quod, vt diſput. 20. q. 3. oſtendimus omnia merita etiam congrua interrumpuntur, & deinde per pœnitētiam reſurgat, an talia merita congrua, quæ ſuum non ſunt ſortita effectum, reuiuiſcant. Hæc quæſtio non habet difficultatem in illorum ſententia, qui dicunt, quod licet merita condigna per peccatum interrumpantur, nō tamen congrua, quos impugnauimus loco citato, ſed ſolum habet difficultatē in ſchola D. Thomæ, qui vult, quod per peccatum merita omnia interrumpantur, etiam congrua, vt loco citato probauimus, de quo.

Prima ſententia eſt, quod licet omnia merita per peccatum interrumpatur, non tamen omnia reuiuiſcant, ſed ſolum condigna, non congrua. Ita aliqui moderni quos ſuppræſſo nomine refert Nugnus 3. par. quæſt. 89. art. 5.

156 Noſtra ſententia ſequenti explicatur concluſione. *Etiam merita congrua tā reſpectu merentis, quam aliorum per peccatum interrupta per ſubſequentem iuſtificationem reuiuiſcunt.* Sic Nugnus loco citato, & alij cōmuniter.

157 Probatur concluſio, quia per iuſtificationem merita condigna reparantur; ergo etiam congrua. Antecedens conſtat ex dictis. Conſequentia probatur, quia gratia, & merita condigna ſunt fundamentum meriti cōgrui; ergo ſi reparantur illa, & hæc debent reparari. Antecedens conſtat, quoniam merita congrua fundantur in perſonæ dignitate, in meritis, & operibus bonis; in tantum namq; aliquis meretur apud Deum aliquid, vt ſupra cum S. Doctore dicebamus, in quantum congruum eſt, quod Deus ſuorum faciat voluntates ſeruorum, iuxta illud: *Voluntatem timentium ſe faciet, & deprecationem eorum exaudiet;* atqui ad hoc perſonæ requiritur dignitas, meritum, &c. Prima conſequentia probatur, quia reparato fundamēto in moralibus, ea omnia reparari cenſentur, quæ ſupra tale fundamentum fundantur. Aduerte tamen, quod hæc noſtra concluſio procedit de merito congrui in ſua linea ſimpliciter tali, quod ſcilicet habet congruitatem tum operis, tum perſonæ, nam ſi loquamur de merito congrui ſecūdum quid, quod eſt tale ſolum ex parte operis, quod etiam in peccatore eſſe poteſt, vt ſupra aduertimus, non indiget reparatione, quia ſicut hoc meritum per peccatum non extinguitur, ita neque per illius ablationem reparatur. Soluuntur argumenta in contrarium.

158 Primum argumentum eſt, quia bona

Digitized by Google

bona iuſtorum opera per peccatum nō moriuntur quantum ad meriti congrui rationem;ergo nō reuiuiſcunt per peccati deſtructionem. Antecedens probatur, ſaltem quoad meritum congrui aliorum reſpectu, quia peccatum mortale non eſt aliorum malum, ſed ſolum peccantis; ergo ſolum habebit mortificare peccãtis merita vt ſunt ipſius peccantis bonum,non vt ſunt bonum aliorum; cæteroquin peccatum non ſolum noceret peccanti, verum etiam alijs. Reſpondetur negando Antecedens,ad probationem negatur ſimiliter Antecedens; peccatum namque non ſolum ipſi nocet peccanti, verum etiam alijs. Primò,quia alij eo bono priuantur,v.g. conuerſionis, vel ſalutis corporalis, vel etiam priuantur bonis temporalibus.& ſpiritualibus, quæ alij alterius meritis obtinuiſſent, ſi non peccaſſet; & licet poſtea ea bona poſt iuſtificationem obtineant, fuerunt tamen per peccatum merentis retardati.Secundò,quia dum iuſtus peccat abrumpitur membrorum corporis myſtici vnitas,& violatur myſticæ vniuerſitatis integritas, peruertitur vniuerſi pulcherrima armonia, infirmatur ſpiritualis militiæ exercitus,& ſubtrahitur illud ſpirituale iuuamen, quod peccatoribus ex eiuſdem peccãtis operibus proueniebat.

159 Secundum argumentum eſt, quia non eſt aſſignare in quanta quantitate, in quotoque gradu,congrui merita reuiuiſcant; ergo non reuiuiſcunt. Reſpondetur reuiuiſcere ad eum proportionalem modum,quo merita reuiuiſcunt condigna, ſcilicet ſecundum totam illorum latitudinem,& extenſionem. Benè verũ eſt, quod tametſi hæc merita reuiuiſcant,cum tamen nō fundentur in iuſtitia, ſed in ſola Dei liberalitate,& congruitate,non ſemper ſuũ conſequuntur effectum, vt ſupra notauimus. Sed pro huius q. & tractatus coronide aliqua ſcitu digna ſunt perbreuiter proponēda,& ſoluenda; vnde.

160 Quæres 1. an primis parentibus, gratia ſanctificans,quã in ſui conditione receperunt; & per peccatum amiſerunt, per eorum iuſtificationem fuerit reſtituta? Reſpondetur affirmatiuè,non tamen quoad omnes effectus, quos ante peccatum afferebat, ſcilicet ſubdendi corpus animæ, & partem inferiorem ſuperiori, quia de hoc erat pactum in oppoſitum. *In quacunque* ſcilicet *hora comederis morte morieris*: fuit autem tota reſtituta in eſſe moris ſicut in nobis, in eſſe autem phyſico ad diſpoſitionis menſuram, an autem ea diſpoſitio tanta fuerit, quod totam gratiam in eſſe phyſico Deus reſtituerit, neſcimus.

161 Quæres 2. quonammodo virtutes infuſæ reſtituantur? Reſpondetur quod eodem modo reſtituuntur, quo gratia reſtituitur; cum enim virtutes iſtæ gratiam ſectẽtur quoad infuſionem,& intenſionem, eandem gratiã ſectari debent quoad reparationem. Vnde ſicuti aucta gratia augentur iſtæ virtutes, & auctis iſtis, augetur illa, & aucta vna augentur omnes, ratione cõnexionis ad inuicem, & cum gratia;ita etiam dum gratia reſtituitur, & virtutes iſtæ reſtituuntur, & eodem prorſus modo quo gratia reſtituitur.

162 Quæres 3. an per iuſtificationem virtutes acquiſitæ reſtituantur? Reſpondetur negatiuè. Primò,quia iſtę virtutes non habent cõnexionem cum gratia, ſaltem ſecundum eſſe imperfectum; vnde per peccatum ſecundum hoc eſſe non deſtruuntur, ſed adhuc in peccatore manent paulatim contrariorum vſu vitiorũ deſtruendæ;ſicut enim phyſica actuum ſuæ ſpeciei cauſalitate generantur, ita oppoſita actuum contrariorum cauſalitate corrumpuntur. Secundò, quia harum virtutum proprium eſt facilitare potentias ad proprios actus; atqui experimur,quod non ſtatim poſt iuſtificationem eam ſentimus facilitatem; ergo.

163 Quæres 4. an Deus ſemper vocet iuſtos ab hac vita in optimo ſtatu, quem in illa habuerunt? Certum eſt, quod Deus nō vocat reprobos in optimo

Digitized by Google

mo ſtatu, ſed in malo, cum in mortali peccato decedant; nec etiã eos ſemper vocat in peſſimo ſtatu, nam aliquos reprobos vocat ſolum cum peccato originali, vti ſunt paruuli ante Baptiſmum decedentes; alios vocat cum vno, vel paucis mortalibus actualibus; alios cũ ad ſummum iniquitatum deuenerunt; & in hoc ſenſu fuit ſequens propoſitio damnata ab Vniuerſitate Pariſienſi, vt videre eſt apud Maiorem in 4.diſt.22. q.2. ſcilicet. *Deus ſemper vocat hominem ab hac vita in optimo ſtatu, quem in illa habuit.* Patet autem hoc eſſe falſiſſimum loquendo de reprobis ſaltem omnibus. Loquendo vero de prædeſtinatis, eſt difficultas, nam videmus aliquos vocari ſtatim poſt Baptiſmum; alios vocari quando in ſtatu reperiuntur tepidiori, & remiſſiori; alios quando minus de morte cogitant; &c. Nihilominus nõ videtur poſſe negari, quod Deus non vocet ſuos dilectos in optimo ſtatu quem habituri fuiſſent in hac vita. Vnde dum vocat paruulos ſtatim poſt Baptiſmum, vocat in optimo ſtatu, antequam malitia mutet intellectum eorum. Dum vocat adultos in ſtatu tepidiori, & remiſſiori, etiam in optimo ſtatu eos vocat, quia ab eo ſtatu in quo feruidè viuebant vſque ad præſentem in quo remiſſe viuunt, plura adhuc merita lucrati ſunt, &c. Vnde Deus relinquit eos viuere quãdiu ſcit, quod ſunt in gratia victuri, & ſtatim, quod videt, quod malitia deberet eorum intellectum mutare, eos rapit. Vtinam Deus nos in ſua gratia rapiat, cum meritis cumulatos viderit. Et hic ſiſtit huius operis labor. Ad laudem omnipotentis Dei, B. V. M. parentum noſtrorum Eliæ, & Eliſei Prophetarum, Seraphicæ noſtræ S. Matris Tereſiæ, S. P. Auguſtini clariſſimi Eccleſiæ luminis. S. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, & omnium Sanctorum. Et ſi quid minus rectè dictum eſt, ſanctæ matris Eccleſiæ correctioni, libenti animo iterum, atque iterum ſubijcio. Romæ in Conuentu noſtro S. Mariæ de Victoria.

FINIS.

Digitized by Google

INDEX
RERVM, ET VERBORVM NOTABILIVM,

Quæ in hoc Volumine continentur.

A

ACTVS ſalutares non poteſt homo elicere ſine gratia. diſp.1.num.75.

Actus idem poteſt eſſe in entitate naturalis, ſupernaturalis in modo: item naturalis quo ad modum, & ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Et iterũ naturalis quoad ſubſtantiam, & quoad modum ex parte operantis, & ſupernaturalis ex parte diuinæ motionis. d.1.73.

Ad actus ſalutares eliciendos, non requiritur ſolum gratia ex naturæ infirmitate, ſed etiam ex arbitrij conditione. d.1.74.

Actus moraliter bonus virtutis acquiſitæ factus à peccatore, nullo modo prodeſt illi ad peccatorum remiſſionem. d.3. nu.22. & ſeq.

In actibus ſupernaturalibus non datur proceſſus in infinitum, ſed ibi incipit eorum curſus, vbi eſt prima ſupernaturalis irradiatio, ſeu prima cogitatio de obiecto ſupernaturali. diſput.4. num.30.

Actus poteſt eſſe ſupernaturalis dupliciter intrinſecè, & ex parte principij, & extrinſecè ſeu ex parte termini. Supernaturalis intrinſecè, alius eſt talis quoad modum, alius quoad ſubſtantiam. d.4.n.40.

Ad actum humanum eliciendum ſatis eſt potentiam proximam eſſe ſupernaturalem. d.4.n.54.

Actus fidei, ſpei, charitatis, omnium virtutum per ſe infuſarum, & donorum Spiritus ſancti ſunt intrinſecè ſupernaturales. d.4.n.58.

Per diuinam potentiam poteſt dari actus appetitus ſenſitiui, qui ſit intrinſecè ſupernaturalis. ibi n.59. poſſunt etiam per eamdem potentiam dari actus ſenſuum internorum intrinſecè ſupernaturales. ibi. nu.60. & ſimiliter actus ſenſuum externorum. ibi. n:61.

Actus non vitandi omnia peccata venialia collectiuè eſt malus & vituperabilis. d.5.n.25.

Actus contritionis præcedit gratiam ſolũ in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ. d.11.n.11.

Actus, neque in moralibus, neq; in theologicis, tribuit denominationem ſui habitus. d.13.n.51.

Actus contritionis vel dilectionis, non tollit formaliter, ſed diſpoſitiuè totum id, quod peccatum poſuit. d.13.n.61.

Actus contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia, neque per potentiam Dei abſo-

abſolutam poſſunt formaliter iuſtificare. d.13.n.64.& ſeq.
Actus charitatis poteſt dari ſine pœnitentia, non vero actus contritionis ſine dilectione. d.16.nu.5.
Actus contritionis & dilectionis perfectæ ita diſponunt ad gratiam, vt tamen ab ipſa in genere cauſæ efficientis procedant. d.16.n.15.& ſeq.
Actus virtutis acquiſitæ non ſunt propriè habitus cauſa diſpoſitiua ſed efficiens. d.16.nu.36.
Actus contritionis, & dilectionis prout gratiam præcedunt habitualem, nullo modo poſſunt eſſe eiuſdem gratiæ de condigno meritorij.d.20.n.15.& ſeq.
Actus contritionis, & dilectionis, prout durant pro eo inſtanti, in quo gratiæ fit infuſio non ſunt meritorij gratiæ, quæ tunc infunditur, bene tamen augmenti illius, & augmenti gloriæ correſpondentis.d.20.n.24.& ſeq.
Actus charitatis ſiue erga Deũ, ſiue erga proximum ſunt meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ. d.21.n.15.
Actus fidei, & ſpei, ſi vitientur meritorij non ſunt. d.21.n.16. prædicti actus in homine in gratia exiſtente, vt ſint meritorij non exigunt, vt imperentur à charitate.d.21.nu.17.
Actus donorum ſpiritus ſancti, & virtutum infuſarum meritorii ſunt. d.21. num.18.
Actus virtutum moralium facti ex motiuo ſupernaturali, ſunt meritorii in homine in gratia exiſtẽte. d.21.n.36.
Actus virtutis moralis elicitus propter ſolam honeſtatem proprii obiecti naturalis, poſitiuè excludendo omnem ordinationem in finem ſupernaturalem, non eſt meritorius.ibi.
Actus virtutum moralium in homine iuſto, etiamſi non referantur formaliter nec virtualiter ad finem ſupernaturalem, dummodo poſitiuè à tali fine non retrahantur, ſunt meritorij de condignè gratiæ, & gloriæ correſpondentis per ſolam habitualem, ſeu eminentialem relationem in talem finem, quam habent tunc à gratia, & aliis habitibus ſupernaturalibus. d.21. num.37. & ſeq.
in Actibus æqualibus, maior gratia meritum auget.d.21.nu.53.
Actus charitatis ſine gratia nec poteſt eſſe meritorius; nec alia opera meritoria reddere.d.21.n.54.
Per omnes actus meritorios, meretur iuſtus gratiæ gloriæque augmentum, ſiue ſint æqualis, ſiue minoris intenſionis cum habitu.d.21.n.59.& ſeq.
Per actus quarumcunque virtutum, ſiue magis, ſiue minus intenſi, meretur iuſtus gratiæ, gloriæque augmentũ.d.21. n.71.& ſeq.
Per actus remiſſos quis non retrograditur, ſed verè progreditur. d.21.n.74.
Actus omnis bonus in homine iuſto eſt meritorius, non ſolum ſecundum ſuam latitudinem, qua primo ponitur, ſed etiam ſecundum ſuam durationem. d.21.n.18.
Actus poteſt augeri in eſſe phyſico abſque eo quod augeatur in eſſe moris & è cõtra. d.21.112.
Per actus remiſſos fit anima pulchrior moraliter, non phyſicè. d.21.113.
Adam in ſtatu innocentiæ, vltra gratiã indigebat auxilio ſupernaturali ſpeciali, vt in bono continuaret. d.5.13. talis auxilii, & noſtri diuerſæ proprietates. ibi.n.14.
Adoptionis Dei definitio.d.11.21.
Adoptiua filiatio ſuſcipit magis, & minus d.11.68.
An Angeli dum erant in via ſine vlla formidine ſe eſſe in gratia cognouerint. d.12.30.
Adoptio ſecundum iuris peritos, & ſecundum Theologos, quid ſit.d.14.51.
Adulti de potentia ordinaria, ſiue intra, ſiue extra ſacramentum, ſine diſpoſitione mundari non poſſunt. d.15.n.1.
Amor Dei ſuper omnia in quo actu potiſſimè conſiſtat.d.3.84.
Amor Dei elicitus ſuper omnia eſt duplex efficax ſeu executiuus, & inefficax, efficax iterum eſt duplex, actualis & habi-

Digitized by Google

habitualis. d. ſp. 3. numer. 85. & 86.
Amor, ſeu dilectio Dei ſuper omnia, non ſolum poteſt eſſe erga Deum auctorem ſupernaturalem, verum etiam erga Deum auctorem naturæ. d. 3. num. 87. & ſeq.
Amor Dei naturalis datur in homine in gratia exiſtente, & in Beato; potuit dari in ſtatu puræ naturæ, & in ſtatu iuſtitiæ originalis. d. 3. nu. 98.
Debetur Deo diuerſus amor propter diuerſam bonorum communicationem. d. 3. 97. naturalis ratio dictat de Dei dilectione ſeu amore. d. 3. 95. & 96.
Quamuis in Deo dilecto non diſtinguatur formaliter duplex ratio amicitiæ, ſeu amoris paſsiui, diſtinguitur tamen virtualiter, & eminenter. d. 3. nu. 99. tam vt eſt auctor naturæ, quam vt eſt auctor ſupernaturalis poteſt Deus amari amore amicitiæ, & cõcupiſcentiæ. ibi.
Amor concupiſcentiæ tum naturalis, tum ſupernaturalis poteſt ſtare cum peccato mortali, non amor amicitiæ. ibi.
Amor amicitiæ naturalis nõ eſt ita perfectus, ac ſupernaturalis. ibi.
Amor Dei ſuper omnia auctoris naturæ eſt actus perfectiſsimus naturæ ſanæ. d. 3. nu. 114.
Amicitia requirit mutuum amicorum amorem. ibi.
Amicitiæ lex, quid in altero amicorum expoſcat. d. 6. n. 10.
Amor amicitiæ fundatur in communicatione naturæ. d. 16. 29.
Angelus in ſui creatione naturaliter conuerſus eſt in bonum propria naturæ proportionatum d. 3. nu. 123. non fuit error in intellectu Angelico, dum Angelus peccauit. ibi.
Animæ in Purgatorio exiſtentes poſſunt aliquid mereri de condigno latè aliis animabus purgantibus, nobis autem etiam gratiæ augmẽtum, & dona naturalia, & ſupernaturalia. Sibi vero aliquam refrigerationem à pœnis, non liberationem. d. 19. n. 48.
Attritio naturalis peccatorum, non incõuenienter dicitur diſpoſitio negatiua ad gratiam. d. 4. n. 87.
Attritio, non eſt ſecundum ſe ſufficiens peccati retractatio d. 14. n 39.
Auxilium aliquod ſpeciale dicitur tum ſupernaturale, tum naturale quod confertur aliquibus, non omnibus. d. 2. num. 14.
Ad dignoſcenda principia theologica ſemper requiritur diuinæ gratiæ auxilium, ad cognoſcendas vero concluſiones, quæ per theologiam ex fidei principiis deducuntur, non ſemper gratia requiritur. d. 2. 30.
An, & quomodo auxilium Dei ſit in hominis poteſtate. d. 3. 35.
Auxilium aliud intellectus, aliud voluntatis, in quo vtrumque conſiſtat. d. 3. num. 70.
Auxilium ad aliquem actũ, debet eſſe eiuſdem ordinis cum actu. d. 3. n. 147.
Auxilia & habitus ſupernaturales ſunt vitalia vt quo. d. 4. 55.
Auxiliorum ſupernaturalium duplex ſeries. d. 4. 84.
Auxilii diuinæ gratiæ triplex acceptio. d. 6 nu. 2.
Auxilium ſufficiens ſemper Deus confert ad non peccandum, & ad ponendum opus, ad quod excitat. d. 6. n. 51.
Augmentum gratiæ phyſicum, debitum pro actibus remiſsis, æqualibus, & intenſioribus ſecundum totam latitudinem, non datur in vita præſenti. d. 21. nu. 105. & ſeq.
Augmentum hoc datur in ipſo mortis inſtanti ſeu in primo inſtanti ſeparationis animæ à corpore. d. 21. 109.

B

Beatitudo naturalis non remanſit in Angelis damnatis. d. 3. 117.
Beatus de potentia Dei abſoluta poteſt, ſibi augmentũ gloriæ promereri. d. 19. num. 40.
Beatitudo quomodo ſit inuariabilis. d. 19. num. 44.
Beati impetrant, & merentur ſibi, & nobis

Digitized by Google

nobis per noua merita, ſeu per noua opera meritoria, quæ in cœlo faciunt. d.19.46. Hoc Beatorum meritum aliquando eſt ſolum de congruo, aliquando vero de condigno, latè ſumpto, & aliquando ſtrictè. ibi.n.47.

Beatos præmiàt Deus in cœlo non ſolum ad condignum, ſed & ſupra condignũ, punitque damnatos citra condignum. d.19.n.121.& ſeq.

Illud plus gloriæ, quod Beatis Deus confert, conſiſtit in maiori præmiorum taxatione. d.19.n.124.

Beneficium Dei eſt quoad effectum ſequutum, quod aliqua cauſarum ſeries ordinetur, quæ nos ad malum excitet. d.2.n.69.

Beneficia aliqua Dei tum temporalia, tum ſpiritualia poſſunt ſtare cum indignitate ſubiecti, aliqua non. d.14. num.57.

Bona naturalia peti poſſunt per Chriſtũ, & per Chriſtum concedi. d.3.18.

Bona moralia ordinis naturalis non habent diſponere ad remiſſionem peccatorum, neque ex natura rei, neque ex pacto, neque ea lege diuina.

C

Cauſa efficiens eſt eleuabilis ad attingendum effectum ſuam excedẽtem virtutem, non vero cauſa formalis d.13.n.65.

Cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ. d.16.12. hoc dictum quem ſenſum faciat. ibi. num.13.

Cauſa inſtrumentalis duplex acceptio. d.4.n.100.

Cauſa tunc indiget inſtrumento, quando plenè, & perfectè, effectum non continet. d.4.n.103.

Cauſa principalis duplici modo poteſt eſſe talis d.11.n.2.

Certitudinis definitio. d.12 n.12.

Certitudo alia eſt ſubiecti, alia obiecti. ibi.

Certitudo item alia eſt euidens, alia obſcura. ibi.nu.13.

Certitudo moralis gratiæ ſtare poteſt cũ formidine. d.12.n.33.

Charitatis actus eſt omnium præſtantiſſimus. d.4.n.64.

Charitas diſtinguitur à gratia habituali d.8.n.18.& ſeq.

Charitas ſubiectatur in voluntate. ibi. num.19.

Charitas facit nos Deum diligẽtes, gratia vero dilectos. ibi.n.21.

Implicat charitatem eſſe diuinæ eſſentiæ diuinæque volũtatis participationem. d.7.nu.27.

Effectus gratiæ conueniunt charitati diuerſo modo. d.7.n.35. poſſitne charitas à gratia ſeparari ibi.nu.36.

Charitas eſt imperfectior gratia. ibi.n.38.

Charitas nõ excludit timorem ſanctum, & rationabilem. d.12.n.33.

Actus charitatis Chriſti, quo Deum diligebat, qua ratione eſſet meritorius. d.19 n.22.

Chriſtus Dominus poterat patrare miracula ſine gratia habituali non tamen operari meritoriè. d.1.17.

Chriſtus ratione hypoſtaticæ vnionis habet ius ſpirituale in omnia bona mundi. d.1.50.

Chriſtus non ſolum meruit ea, pro quibus eſt mortuus, verum etiam plura alia. d.2.44.

Chriſtus non eſt mortuus, vt moueamur ad boni ordinis naturalis cognitionẽ. d.2.69.

Chriſto conuenit gratia connaturaliter nobis autem præternaturaliter. d.7. num.8.

Chriſtus fuit ſimul viator & comprehẽſor ex natura ſua. d.19.n.66.

Chriſti Domini meritum & ſatisfactio complẽtur ex diuina promiſſione. d.19. nu.89.& 90.

Chriſtus non meruit, nec potuit mereri ſuam viſionem beatam, nec eiuſdem continuationem, ſicut nec continuationem incarnationis. d.19.n.128.

Non erat Chriſto debita gloria corporis ex vi præſentis decreti, quo incarnatio facta eſt. d.19.n.129.

Digitized by Google

INDEX:

Solius Chriſti eſt primam aliorum gratiam de condigno promereri. d.20.42.

Complacentia bonorum intrinſecorum Dei quoſnam actus inferat.d.3.113.

Conditiones requiſitæ,vt aliquid ponatur in prædicamento.d.7.14.

Conditiones requiſitæ vt aliquid ponatur in prædicamento qualitatis.ibi.

Conformitas cum diuina voluntate duplex eſt, alia in actu, alia in habitu. d.13.n.62.

Contritio ſecundum ſe procedit à gratia habituali ad quam diſponit. nõ tamen procedit à gratia ſacramentali,quamuis etiam ad illam diſponat. d.16. 37.

Contrarium, quando aliud contrarium retardet.d.16.55.

Cõditionatum opus triplex eſt. d.19.100. opera conditionata de præſenti, ſunt meritoria ſi cætera adſunt. ibi. Opus ſub conditione futurũ, nullo pacto eſt meritorium. ibi. 101. nec opus de poſſibili. ibi. 102.

Nec de potentia abſoluta poteſt quis mereri per opera bona futura ſub conditione.d.19.nu.103.&ſeq.

Congruentia retributionis in merito cõgrui vel eſt ex parte actus, vel ex parte perſonæ, vel ex parte vtriuſq; d.20. num.13.

Conditio ad orationem meritoriam, etiã de congruo eſt, quod duret ſaltem virtute quando beneficium eſt conferendum.d 20.n.40.

Conditio principalis, vt oratio in nomine Chriſti facta ſit infallibilis, eſt, quod ſit perſeuerans.d.20.n.51.

Continuatio actus boni, æquiualet intenſioni eiuſdem.d.21.n.85.

Continuatio actus, æquiualet actuum multiplicationi.d.21.87.

in Continuatione actus, quamuis non ſit noua bonitas, aut libertas phyſica eſt tamen moralis.d.21.89.

Continuatio actus eſt accidens prædicabile non prædicamẽtale reſpectu ipſius actus.d.21.n.90.

Continuatio actus, quare nõ inferat infinitatem præmij.d.21.nu.101.

Continuationi breui actus minus meritum reſpondet, quam entitati ipſius primo poſitæ, è contra continuationi longæ.ibi. n.102.

Corpus noſtrum per peccatum non fuit redditum magis corruptibile quam fuiſſet ante peccatum in ſtatu puræ naturæ.d.2.n.6.

Creatura poteſt velle Creatori bona intrinſeca,& extrinſeca.d.3.84.

Intrinſeca vult per ſimplicem complacẽtiam, extrinſeca poteſt velle efficaciter. ibi.

Creatio quid ſit. d.11.nu.23.

Cultus eſt ſummi Dei dominij proteſtatio. d.3.n.47.

Cultus infidelis poteſt eſſe imperfectus præſertim exterior tantum. d.3. n.53. in linea exteriori poteſt dici perfectus. ibi.

D

DAtio gratiæ gratia eſt, negatio vero iuſtitia. d.3. 37.

Damnati, ſi Deus ſic ſtatuiſſet, potuiſſent per peccata, quæ continuo committunt ſibi pœnæ augmentum mereri. d.19. n.40.

Damnati an, & qualiter diligant Deum. d.3. n.116.117.& 118.

Denominatio a forma neceſſaria, non poteſt impediri a voluntate libera d. 14. num.22.

Deo gratiæ ſunt referendæ etiam pro bonis ordinis naturalis. d.3. n.19.

Deſiderio efficaci naturali, poteſt quis intendere rem ſupernaturalem materialiter. d.4. n.37.

Dei exiſtentia eſt actualis intellectio d. 1. 66.

Deus ſuo auxilio non concurrit ad cognitionem falſi formaliter ſed ſolum ad materiale falſi d.2.27.

Deus non concedit gratiã facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ, ſed ex viribus gratiæ. d.3. n.20.

An Deus poſſit ſeipſo efficere quidquid poteſt media cauſa ſecunda.d.4. n.98.

Deſtru-

Digitized by Google

Deſtructio auerſionis, conuerſionis, & oſfenſæ actiua, qua homo Deũ offendit, non eſt formalis peccati deſtructio, ſed diſpoſitiua dumtaxat. d. 13. n. 75.
Deus poteſt de potentia abſoluta per ſolam gratiæ infuſionem aliquem iuſtificare, abſque eo quod in illo præſupponatur fides, ſpes, vel alia ſupernaturalis operatio. d. 13. n. 76.
Deus nõ eſt acceptator perſonarũ etiamſi cui vult conferat ſua gratia auxilium. d. 4. n. 81.
Deus eſt participabilis non ſolum quoad attributa, ſed etiã ſecundum ſuam eſſentiam. d. 7. n. 25.
Deus ex ſpeciali priuilegio aliquibus ſuã gratiam manifeſtat. d. 12. n. 2. quam ob cauſam. ibi. non eſt conueniens, quod omnibus illam manifeſtet ibi.
Deus nec de potentia abſoluta poteſt peccata hominis eleuati dimittere ipſum in puris naturalibus relinquendo. d. 14. n. 3. & ſeq.
Poteſt Deus peccatorem annihilare, & ipſum ſine peccato, & ſine gratia reproducere.
Similiter annihilare poteſt iuſtum, & reproducere ſine gratia. d. 14. n. 12. non poteſt in eo ſtatu remponere, in quo poteſt eam producere, quando peccatum ſuperadditum eſt. ibi.
Deus ſecundum cõmunem concurſum iuſtificandorum, mouet nos, incipiendo ab imperfectioribus motibus. d. 16. num. 9.
Deus non diligit abſolute aliquem, cui confert auxilia, & ſi ſupernaturalia d. 16. n. 28. dilectio in humanis quando cenſeatur. ibi.
Deus non ſe obligat ad dandam gloriam hominibus quoad dominium altum. d. 19. n. 119.
Deus an vocet iuſtos, & peccatores in optimo ſtatu. d. 21. 163.
Differentiæ tres inter dominium diuinum & ciuile. d. 1. 55. & ſeq.
Differentia inter vulnus, quod peccatum intulit originale, & cæteras humanas infirmitates. d. 2. 55.
Differentia inter reſiſtẽtiam, trophæum, & victoriã, ſeu triumphum. d. 3. n. 54.
Differentia inter debitum pecuniæ, & debitum amicitiæ. d. 13. n. 31.
Dignitas vitæ æternæ, alia eſt radicalis, alia actualis. d. 19. n. 11.
Dilectionis Dei, & Dilectionis hominis differentia. d. 7. n. 2. dilectio Dei alia naturalis, alia ſupernaturalis ibi.
Diſpoſitio ad peccatum quænam ſit proxima, & quæ remota. d. 3. n. 158.
Diſpoſitio ad gratiam debet eſſe ſupernaturalis. d. 3. 38. Opera moralia ordinis naturalis etiamſi fiãt ab auxilio particulari talis ordinis non valent ad fidei gratiam, neque ad remiſſionem peccatorum obtinendam. ibi. 39.
Diſpoſitio connaturalis, per nullam potentiam poteſt exercere officium formæ ad quam diſponit. d. 13. n. 66.
An per diuinam potentiam poſſit quis diligere Deum, & non diligi a Deo d. 13. n. 73.
Diuiſionis bonæ, quæ ſint regulæ. d. 8. n. 4.
Dominium dupplex, altum & baſſum d. 1. n. 48. *Deus triplici titulo habet ius aliũ ſuper omnia bona creata. S Creatoris, Gubernatoris & Patris. d. 1. 49.*
Dominium & ius ſpirituale in omnia bona mundi, an concedi debeat exiſtenti in gratia. d. 1. 50. & ſeq.
Dominium ſpirituale eſt nobilius ſecurius, & diuinius omni dominio ciuili. d. 1. 55.
Quoad dominium ſpirituale non ſolum omnia bona creata extrinſeca ſunt cuiuſcumque iuſti ſed etiam bona intrinſeca. d. 1. 57.
Donum confirmationis in gratia, in quo diſtinguatur a priuilegio immunitatis a venialibus. d. 5. n. 44.
Quomodo diſtinguatur donum confirmationis in gratia, & priuilegium immunitatis à venialibus ab impeccabilitate. ibi. n. 45.
Donum perſeuerantiæ non habet in omnibus prædeſtinatis æqualem effectum ſecundarium, bene vero primarium. d. 6. n. 7.

Ad

Digitized by Google

Ad donum miniſterij pertinet Spiritualis iuriſdictio, & ſacramentorum adminiſtratio, non ad donum gratiæ. d.8. n.7. quomodo diſtinguantur donum gratiæ gratis datæ, & donum miniſterij ibi.

Dona Spiritus Sancti ſunt ad inuicem, & cum gratia connexa taliter, quod cum illa infunduntur, & ea deſtructa deſtruuntur. d.17. n.16. & ſeq.

Donum tripliciter ſumitur d.17. n.18.

Donorum Spiritus Sancti definitio. ibi.

Donorum intellectus, ſapientiæ, & ſcientiæ quænam ſint munera. d.17. n.21.

In quo diſtinguātur a ſapientia, & ſcientia prout ſunt gratiæ gratis datæ. ibi. nu.22.

Sub hac ratione etiam in peccatoribus dari poſſunt. ibi.

E

Ecceleſiæ pulchritudo petit diuerſos ſanctitatis gradus. d.11. n.64.

Eſſe peccati, & non eſſe gratiæ, diuerſa ſunt. d.13. n.19.

Effectus plures gratiæ ſanctificantis. d. 17. nu.1.

Effectus alij & excellentiſſimi eiuſdem gratiæ. d.17. n.14. & ſeq.

Elias, & Enoch ſunt in ſtatu merendi. & de facto merentur. d.19. n.50. & ſeq.

Nunquam peruenient ad merita Beatiſſimæ virginis. ibi. n.51.

Elias & Enoch ſecundum animam ſunt beati. d.19. n.54. & ſeq. Hæc beatitudo eſt per modum tranſeuntis. ibi n. 64. nullum eſt inconueniens, quod redeant ad paſſiones, & mortem. ibi.

Eliæ P. noſtri erga nos ſollicitudo. d.19. nu.53.

Elias pro pluuijs impetrandis Patronus d.19. n.57.

Elias tulit ſcapulare, vt facimus nos. d. 19. n.67. Quiſnam ſit ſenſus verborum illorum a Virgine prolatorum quando obtulit ſcapulare videlicet in quo quis moriens, æternum non patietur incendium. ibi. n.68. & ſeq.

Elianæ ſobolis ſeries. d.19. n.71.

Entia ſupernaturalia quæ intrinſecam non dicunt bonitatem, appeti poſſunt ex fine malo. d.4. n.39. de illis quæ intrinſecam dicunt bonitatem variæ opiniones ibi.

Ens morale formaliter loquendo non poteſt eſſe diuinæ productionis terminus immediatus. d.14. n.19.

Ethnicus credens articulis illis ſibi ab hæreticis prædicatis, credit ſolum fide humana, quia ſcilicet ſic illi dicunt. d.4. n.52.

Eucharistiam ſumens in mortis articulo in mortali exiſtens, ſi poſtea doleat & confiteatur, non tenetur iterum illam ſumere. d.4. n.73.

Exiſtens in peccato mortali, nullo modo poteſt ſine diuinæ gratiæ auxilio, ſe ad gratiam per attritionis actum præparare. d.4. n.75. & ſeq.

Exiſtens in mortali peccato, non poteſt ab eo ſine diuinæ gratiæ auxilio reſurgere. d.4. n.87.

Exteriores actus ſecundum ſe nec meritorij ſunt, nec demeritorij.

Extrinſeca Dei acceptatio non confert valorem bonis iuſtorum operibus, ſed ſupponit. d.19. nu.37. & ſeq.

Exiſtens in peccato mortali poteſt mereri de congruo congruitate ſecundum quid bona temporalia. d.20. nu.78.

F

Facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ, Deus nec titulo gratitudinis poteſt dare gratiam. d.3 n.28.

Facięti quod in ſe eſt ex gratia actuali dat Deus habitualem; & facienti ex primo gratiæ auxilio, non denegat ſequentia. d.3. 26.

Fauor Dei quomodo intelligatur. d.13. 78 Gratia actualis Dei eſt ſpecialiſſimus Dei fauor. ibi.

Fauor item Dei eſt poſt actus dilectionis, vel contritionis gratiam recipere ſanctifican-

ſtificantem. ibi. abſque alio extrinſeco Dei fauore gratia habitualis ſua vi peccata delet mortalia. ibi. num. 79. & ſeq.
Feruor habitus gratiæ & charitatis quidnam ſit. d. 13. n. 57.
Fides non poteſt dari intuitu bonorum operum moralium. d. 3. nu. 32.
Fidei myſteria non poteſt homo firmiter credere, ſiue abſolutè, ſiue quoad initiū d. 4. n. 4. & ſeq. abſque ſupernaturali auxilio.
Fides pertinet ad gratiam gratum facientem. d. 8. n. 6.
Fides quæ eſt gratia gratis data in quo differat à fide quæ eſt virtus theologica. d. 8. n. 10.
Fides aliqua ad iuſtificationem requiritur. d. 15. n. 2. Triplicem fidem diſtinguunt hæretici. ibi.
Fides iuſtificans non eſt fides particularis diuinarum promiſſionum, ſed eſt fides dogmatica, qua omnia credimus, quæ nobis ab Eccleſia, vt à Deo reuelata proponuntur, quæque eſt actus intellectus. d. 15. n. 3. & ſeq.
Fiducia diſtinguitur à fide. d. 15. n. 6.
Fidei actus ad noſtram iuſtificationem requiſitus nō eſt myſteriorum noſtrorum notitia, ſed aſſenſus. d. 15. num. 11. & ſeq.
Fideles tenentur rationem reddere propriæ fidei, vuſquiſque pro ſuo captu. d. 15. nu. 14.
Fidei iuſtificationis obiectum, non eſt ſolum Dei miſericordia, vel promiſſio remiſſionis peccatorum, ſed omnia quæ Deus reuelauit, ſaltem implicitè. d. 15. n. 19. & ſeq.
Fides non eſt ſufficiens noſtræ iuſtificationis principium diſpoſitiuum. d. 15. nu. 29. & ſeq.
Fidei quando & quomodo tribuatur iuſtificatio. d. 15. n. 35.
Fides quare dicatur humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix. d. 15. num. 37.
Fides non ſolum quando iuſtificationem præcedit, ſed etiam quando eſt in eodē inſtanti cum ipſa, eſt ipſius initium fundamentum, & radix. d. 15. nu. 38. & ſeq.
Fides etiam prout tempore gratiā & charitatem præcedit eſt vitalis diſput. 15. num. 44.
Actus fidei, & ſpei, qui ſecundum communem legem producuntur, ſemper eliciūtur à proprijs habitibus, vnde tales habitus poſſunt prius tempore infundi, quam fiat infuſio gratiæ habitualis. d. 16. n. 43. & ſeq.
Fiducia aliqua etiam in noſtris bonis operibus poſt Deum, collocanda eſt. d. 18. n. 19. & ſeq. tutius eſt omnem fiduciā in Dei miſericordia reponere. ibi. n. 20.
Filiatio Dei adoptiua nequit ab alio produci, quam ab ipſo Deo. d. 11. n. 21.
Filiationis naturalis, & adoptiuæ differentia. d. 17. n. 8.
Finis & modus intentus à Deo præcipiente præcepta naturalia, ſuppoſita hominis eleuatione, eſt charitas. d. 3. n. 138.
Formæ, & habitus ſupernaturales, in quo à naturalibus diſtinguantur. diſput. 4. num. 106.
Forma ſi habet contrarium, maiorem cōcurſum requirit ad ſui conſeruationem, quam ad ſui productionem. d. 6. num. 13.
Formam educi de potentia ſubiecti quid ſit. d. 11. nu. 24.
Forma, quæ naturaliter non præſtat aliquem effectum, per nullam potentiam poteſt illum præſtare. d. 13. n. 65.
In formis ſe mutuo expellentibus non attenditur maior, vel minor perfectio ſed formalis incompoſſibilitas. diſp. 13. num. 87.
Qui vltimam diſpoſitionem ad formam attingit, ſed non propria virtute, non attingit effectiuè eādem formam. d. 16. num. 38.
Fruſtra eſſe potentiam illam, quæ non reducitur ad actum, quomodo intelligatur. d. 3. n. 81.

Digitized by Google

INDEX.

G

Generale auxilium aliquando gratia vocatur. d. 3. n. 14.
Gloria eſt iuſtitia reſpectu gratiæ, gratia vero miſericordia. d. 18. n. 15.
Gloria per modum hæreditatis, reſpondet primæ gratiæ, per modũ vero præmij licet ſupponat gratiam in eſſe qualitatis reſpondet tamen illi in eſſe iuris ad præmium. d. 21. 111.
Gloria in re, cum gratia in eſſe qualitatis commenſuratur, non vero gloria in ſpe. d. 21. n. 144.
Gratiæ controuerſia obſtruſa eſt & recondita. d. 1. n. 1.
Gratiæ donum pluris æſtimatur quam dominium cœlorũ, & Angelorum. ibi.
Gratiæ diuerſæ acceptiones. d. 1. n. 2.
Gratia habitualis ſuperat totam naturã creatam, & creabilem. d. 1. n. 5. & ſeq.
Gratia conceſſa hominibus ſuperat gratiam Angelorum. d. 1. n. 9.
Habet etiam ſpecialem excellentiam ſupra gratiam conceſſam Patribus veteris teſtamenti. d. 1. n. 9.
An ſit pars vniuerſi. ibid. n. 10.
Non ordinatur ad animam tamquam ad finem cuius, ſed finem cui ibi. n. 11.
Gratia excedit omnia miracula. d. 1. 14.
Gratia in ratione ſanctitatis excedit opus incarnationis prout dicit præciſè modum vnionis. d. 1. n. 20. & ſeq.
Abſolutè tamen vnio hypoſtatica ſecundum omnia quæ dicit eſt infinitè perfectior. d. 1. 22.
Gratia quantumuis minima ſuperat maternitatem Beatiſſimæ Virginis. d. 1. num. 26.
Si daretur mulier cum maiori gratia, quam Beatiſſima Virgo magis diligeretur à Deo. ibi.
Gratia an ſit perfectior ſacramento Altaris, & quomodo. d. 1. 43.
Gratia eſt nobilior gloria beatorum. d. 1. n. 44 & ſeq.
Peius eſt manere ſine gratia, quam ſine gloria. ibi. 46.
Gratia eſt vera, & propria amicitia inter Deum, & homines. d. 1. 61. & ſeq.
Gratia eſt diuinæ eſſentiæ participatio, ſecundum quod dicit gradum intellectiuum. d. 1. 63.
Gratiæ definitio. d. 1. 69.
Gratia neceſſaria ad veritates ſpeculatiuas collectiuè percipiendas quamuis non ſit gratia ſanctificans, nec tamen eſt ſola gratia externæ protectionis, ſed etiam interna illuſtratio ex parte intellectus, & pia affectio ex parte voluntatis. d. 2. 39. & 40.
Gratia hæc eſt ex meritis Chriſti. ibi. numer. 43.
Gratia datur, vt liberè velimus, quod alias ſine gratia liberè etiam vellemus d. 3. n. 75.
Gratia auxilium, quantum eſt ex parte Dei, niſi obſtaculum ponatur, ſemper eſt præſto. d. 3. n. 122.
Puer in inſtanti primo vſus rationis poteſt quidem abſque gratia ſpeciali eligere honeſtè viuere ſecundum dictamẽ rationis, non autem in Deum naturæ auctorem conuerti. d. 3. 123.
Gratia, qua homo lapſus indiget, ſicut & homo purus indiguiſſet ad obſeruantiam præceptorum naturalium, eſt ordinis naturalis. d. 3. n. 144.
Exiſtens in gratia poteſt omnia præcepta naturalia collectiuè obſeruare ex ſolo motiuo honeſtatis virtutis naturalis. d. 3. n. 157.
Gratia ſacramentalis dat ius ad auxilia in propria materia. d. 5. n. 2.
Gratiæ duplex conſideratio, ſecundum ſe, & in ordine ad ſubiectum. d. 5. n. 10.
Quantum ad gratiam ſufficientem, prius homo deſerit Deum, quantum vero ad efficacem prius Deus deſerit hominem. d. 6. n. 12.
Gratiæ continuatio, & coniunctio cum vltimo fine ſpecialiſſimas dicit difficultates. d. 6. n. 7.
Gratia non poteſt ſe ipſa immobilem reddere. d. 6. n. 40.
Gratia ſanctificans eſt qualitas permanens. d. 7. n. 3. & ſeq.

Digitized by Google

Gratia eſt forma vitalis.d.7.n.11.
An poſſit ab anima ſeparari, & in lapide poni. ibi.
Gratia habitualis ponitur in prædicamẽto qualitatis .d.7.n.13.& ſeq.
Gratia qua ratione dicatur diuinæ eſſentiæ, ſeu naturæ participatio .d.7. 17.
Gratia habitualis & charitas realiter inter ſe diſtinguuntur.d.7.n,18.& ſeq.
Gratia ſubiectatur in anima, charitas in voluntate.ibi.nu.19.
Gratia reddit nos Deo dilectos, charitas facit nos Deum diligentes.ibi.n.21.
Gratiæ effectus diuerſo modo conueniunt ipſi,& charitati.d.7.n.35.
An poſſint per diuinam potẽtiam ſeparari. ibi.n.36.
Gratia eſt perfectior charitate. ibi.n.38.
Gratiæ recta & adæquata eſt diuiſio in gratiam gratum facientem, & gratis datam.d.8. n.3. & ſeq. hæc diuiſio eſt vniuoci in vniuocata.ibi.nu.8.
Gratiæ gratis datæ ſunt nouem. ibi.nu.9. explicantur dictæ gratiæ . ibi num.10. & 11.
Gratiæ finalis cauſa triplex eſt, Deus, Chriſti Domini humanitas,& bonum recipientis ipſam gratiam. d.11.nu.1.
Gratiæ nullo modo de facto eſt homo cauſa principalis.d.11.n.3.& ſeq.
Gratia habitualis perfectior eſt gratia actuali. d.11.n.6. in quo maior illius perfectio ſita ſit. ibi.
Gratia Chriſti eſt ſolum cauſa inſtrumentalis gratiæ noſtræ.d.11.n.10.
Non poteſt Deus vllam qualitatem, ſeu virtutem in homine producere, quæ per modum cauſæ principalis gratiam habitualem producat . d.11. num.14. & ſeq.
Præter gratiam nulla dabilis eſt qualitas quæ ſit diuinæ eſſentiæ participatio ſecundum gradum illum ſupremum. d.11 nu.15. Etſi detur ſubſtantia ſupernaturalis, non poterit tamen per modum cauſæ principalis gratiam habitualem producere.ibi nu;16.
Gratia habitualis abſolutè à Deo creari poteſt.d.11.n.25. de facto edu citur de potentia obedientiali ſui ſubiecti .ibi. nu.26. & ſeq.
Gratia actualis creari non poteſt. ibi.numer.28.
Gratia Chriſti, B.Virginis, Angelorum, & primorum Parentũ,an fuerit creata, vel educta.d.11.n.33.
Gratiæ quantitas non menſuratur in ſua perfectione ex quantitate maioris conatus liberi arbitrij, ſed ſecũdum gratuitam & liberalem Dei voluntatem. d.11.n.37.& ſeq.
Gratia habitualis eſt maior in vno, quã in alio.d.11.n.62.& ſeq.
Cui ſit de ſua gratia reuelatio, certus eſt ſe illam habere.d.12.n.4.& ſeq.
Gratia quomodo ſit iuſtitia.d.13.n.8.
Sola gratia eſt cauſa formalis noſtræ iuſtificationis.d.13.n.44.& ſeq.
Si optio daretur alicui ſancto, deberet potius eligere gratiam ſine dilectione, quam dilectionem ſine gratia. diſp.13. num.73.
Gratia taliter eſt noſtræ iuſtificationis forma, vt non excludãtur alij habitus à munere iuſtificandi.d.13.n.77.
Gratia ſua natura peccata delet mortalia abſque alio extrinſeco Dei fauore. d.13.n.79.& ſeq.
Gratia non ſolum eſt vera iuſtitia in eſſe phyſico, ſed etiam in eſſe morali. d.13. num.84.
Si Deus auferret gratiã ab homine iuſto abſque eius culpa, maneret ille iuſtus ſolũ negatiuè,non poſitiuè. d.14.n.29.
Gratia non habet neceſſariam connexionem cum aliqua diſpoſitione.d.14.36.
Si gratiam Deus infunderet alicui dum dormit, à peccatis omnibus eum mundaret.d.14.n.38.
Gratia iuſtificans per nullam potentiam ſimul eſſe poteſt cum peccato mortali. d.14.n.49.& ſeq.
Gratiæ & peccati diuerſi effectus . d.14. num.50.
Quinam ſit gratiæ effectus primarius, & ſecundarius.d.14.n.51.
Si Deus de potentia abſoluta exiſtentem in gratia non acceptaret ad regnum

tamen

Digitized by Google

tamen retineret hic ius radicale ad illud.d.14.n.58.

Per ſolam gratiam ſanctificantẽ conſtituitur homo filius Dei adoptiuus.d.17.n.3.& ſeq.

Si per impoſſibile non eſſet Deus præſens omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam,& potentiam,eſſet tamen ſpecialiſſimo modo per gratiam in anima iuſti.d.17.nu.13. quinam ſit iſte modus ſpecialiſſimus,& dignior,quo Deus per gratiam eſt in anima iuſti.ibi.n.14.

Prima gratia ſiue actualis, ſiue habitualis de facto non cadit ſub merito.d.20.num.1.

Nulla Dei poteſtate poteſt prima gratia, vel quodcumque merendi principium cadere ſub merito.d.20.n.3.& ſeq.

Prima gratia non poteſt dependere tamquam à merito ab opere futuro, ſiue abſolutè, ſiue comparatiuè. d.20.nu.7.& ſeq.

Gratia iuſtificans non ſolum concurrit ad meritum tamquam remouens prohibens, ſed etiam tanquam forma operationes dignificans.d.21.n.55.

Gratia iuſtificans non ſolum concurrit ad meritum vt conditio, vel vt connotatum, vel vt principium formale conſtitutiuum meriti in obliquo, ſed in recto importatum. d.21.n.57.

Gratia duas habet excellentias,& dignitates.d.21.n.75.

Gratia & charitas non augentur quolibet actu phyſico, ſed ſolum in eſſe meriti gloriæ. ibi.

Gratiæ augmentum vt forma, ſeu qualitas eſt, in quo differat ab augmento eiuſdem vt præmiũ meritorium. d.21.num.76.

Gratia quamuis non augeatur phyſicè per opera remiſſa, niſi in mortis inſtanti, augetur tamen meritoriè, ſeu in eſſe virtutis. d.21.n.110.

Gratiæ alia eſt magnitudo formalis, alia virtualis.d.21.135.

Gratia ſecũdum magnitudinem virtualem, tota per iuſtificationem reuiuiſcit.ibi.n.136.hoc modo nõ ſolum gratia non ſacramẽtalis, ſed etiam ſacramentalis reuiuiſcit. ibi.nu.137.

Gratia in eſſe phyſico, non tota reſurgit per iuſtificationem, ſed ſolum ad menſuram præſentis diſpoſitionis. diſp.21.nu.138.& ſeq.

Quod gratia & merita tam in eſſe qualitatis, quam in eſſe gratiæ reuiuiſcũt, ex natura rei eſt, & ex iuſtitia ſuppoſita tamen diuina acceptatione qua ex miſericordia opera bona ad meritũ Deus acceptauit, & ſuppoſita miſericordia, qua gratiam largitur per quã peccator à peccatis reſurgit. diſp.21.num.149.

Gratia in qua menſura ſit primis Parẽtibus reſtituta.d.21.160.

H

Habitus ſupernaturalis non datur ad melius poſſe, ſed ad ſimpliciter poſſe. d.4.n.14.& 15.

Habitus feritatis,& habitus virtutis heroicæ quid ſit. d.5.n.43.

Vnus habitus non poteſt eſſe alterius productiuus. d.11.n.8.

Habitus operatiui ſupernaturales, ſicut & gratia, quare non poſſint ſimul eſſe cum actu contrario. d.14.n.59.

Hæreticus vni diſcredendo articulo, circa omnes fidem amittit diuinam, & retinet ſolum humanam. d.4.n.51.

Homo ſolis naturæ viribus poteſt haberè actum imperfectum, inefficacem,& conditionatum rerum ſupernaturalium. d.4.n.35.

Hominem iuſtificari, & hominem ſatisfacere non eſt idem formaliter d.13.num.60.

Purus homo an poſſit ſatisfacere pro culpa peccati venialis. d.13.n.169.

Si homo in ſtatu puræ naturæ mortaliter peccaſſet, quonammodo fuiſſet facta talis peccati remiſſio d.14.n.15.& 16.

Homo non ſolum in ſtatu naturæ lapſæ verum etiam integræ, ſupernaturali indiget auxilio, ad præcepta ſupernaturalia

Digitized by Google

turalia quoad ſubſtantiam ſeruanda. d.4. n.66. & ſeq.
Homo naturalibus viribus cognoſcere poteſt, peccatum eſſe Dei offenſam, & ſumme deteſtabile cognitione ſpeculatiua non vero congnitione practica. d.4. n.83.
Homo iuſtus non poteſt per longum tempus omnia peccata mortalia vitare, & diu in bono perſeuerare ſine ſpeciali ſupernaturali gratiæ auxilio. d.5. n.3. & ſeq.
Hominis quinque ſtatus poſſibiles d.2. n.1. Homo in ſtatu iuſtitiæ originalis non poterat prius peccare venialiter, quam mortaliter ibi.
Homo in ſtatu naturæ corruptæ, ea omnia poteſt præſtare, quæ poteſt homo purus. d.2. 3.
Homo non dicitur per peccatum vulneratus, eo quod amiſerit aliquid virium naturalium ſed ſolum, quia poſt illud pars inferior non remanſit vnita ſuperiori. d.2. 7.
Homo lapſus quamuis poſſit omnia præſtare, quæ potuiſſet homo purus, difficilius tamen. d.2. 7.
Homo qui fuerat lapſus (ſanata natura per gratiam) poteſt diligere Deum præciſè, vt eſt naturæ auctor. d.2. 9.
Homo in ſtatu iuſtitiæ originalis, indiguit Dei auxilio mouentis, & adiuuantis ad bonum agendum. d.2. 13. poterat tamen in eo ſtatu ſeruare omnia præcepta iuris naturalis quoad ſubſtantiam ibi. n.16.
Indiguit ſupernaturali auxilio ad eliciendum actum fidei, ſpei &c. ibi. n.17. Cum ſolis viribus iuſtitiæ originalis habuit quo poſſet peccata mortalia vitare, non tamen quo actu vitaret: venialia vero, quo poſſet, & quo actu vitaret. ibi. n.18.
Homo in ſtatu naturæ corruptæ, cum ſolo generali auxilio cognoſcere poteſt veritates ſpeculatiuas diuiſiuè. d.2. 23.
Homo in natura lapſa habet potentiam phyſicam ad omnes veritates ſpeculatiuas, etiam collectiuè percipiendas. d.2. 31. Indiget tamen gratia ſpecialis auxilij ad diſcendam aliquam ſcientiam ſpeculatiuam in particulari in gradu perſecto. ibi. 32. Cum ſolo generali auxilio, non poteſt omnes veritates ſpeculatiuas collectiue percipere. ibi. 33.
Homo nec in ſtatu iuſtitiæ originalis potuiſſet abſque gratia cognoſcere veritates practicas naturales collectiuè. d.2. 56.
Homo lapſus cum ſolo generali auxilio poteſt habere congruam naturalem cognitionem ad excitandam voluntatem ad aliquem bonum affectum. d.2. n.59. & ſeq. poteſt tamen eadem cognitio eſſe a gratia. ibi. 71.
Homo lapſus cum ſolo generali auxilio ſine gratia ſpeciali internæ inſpirationis poteſt leui reſiſtere tentationi de obiecto naturali. d.3. n.56.
Homo lapſus per ſe non indiget gratia externæ protectionis ad leues ſuperandas tentationes: bene vero per accidens. d.3. 63.
Homo lapſus non poteſt cum ſolo generali auxilio aliquam grauem tentationem contra naturæ legem ſuperare. d.3. n. 71. & ſeq.
Homo in ſtatu puræ naturæ potuiſſet cum ſolo generali auxilio ſuperare leues tentationes, graues autem non niſi cum aliquo ſpeciali auxilio ordinis naturalis. d.3. 82.
Homo in ſtatu puræ naturæ cum ſolo generali auxilio potuiſſet habere efficacem & affectiuam Dei dilectionem auctoris naturæ ſuper omnia. d. 3. num. 102.
Homo lapſus in mortali peccato exiſtens poteſt cum ſolo generali auxilio habere actum inefficacem & conditionatum, ſeu potius velleitatem dilectionis Dei ſuper omnia. d.3. 104.
Homo in mortali peccato exiſtens non poteſt abſque gratiæ ſpecialis præuenientis auxilio Deum naturæ auctorem ſuper omnia diligere dilectione naturali perfecta, etiam ad breue tempus. d.3. n.108.

Homo

Digitized by Google

INDEX.

Homo in peccato mortali exiſtens, poteſt quidem cognoſcere ſpeculatiuè Deum eſſe ſummum bonum, & ſumme diligendum, non vero practicè. d.3. 122.

Homo lapſus ſine ſpeciali gratiæ auxilio non poteſt totam legem, ſeu præcepta omnia naturalia quoad ſubſtantiam collectiuè ſeruare. d.3. n. 137. & ſeq.

Homo lapſus gratia indiget ſpeciali ordinis ſupernaturalis ad præceptorum naturalium quoad modum, ſeu finem charitatis obſeruantiam. d.3. n.146. & ſeq. Saltem ex parte termini. ibi. 151. Quid ſibi velit requiſitio gratiæ habitualis ex parte termini. ibi. 154. & 155.

Homo non ſolum in ſtatu naturæ lapſæ, verum etiam integræ, ſupernaturali indiget auxilio ad præcepta ſupernaturalia quoad ſubſtantiam ſeruanda. d. 4. n.66. & ſeq.

Homo naturalibus viribus cognoſcere poteſt, peccatum eſſe Dei offenſam, & ſumme deteſtabile cognitione ſpeculatiua non vero cognitione practica. d.4. num.83.

Homo iuſtus non poteſt per longum tempus omnia peccata mortalia vitare, & diu in bono perſeuerare ſine ſpeciali ſupernaturali gratia auxilio. d.5. n.3. & ſeq.

Hominem iuſtificari, & hominem ſatisfacere non eſt idem formaliter. d.13. num.60.

I

Ignis eleuatus ad productionem caloris vt 10. retinet rationem cauſæ principalis. d.4. n.112.

Impeccabilitas abſoluta nulli creaturæ conuenire poteſt. d.11 n.18.

Infidelis, ſeu peccatoris opera moralia, ad verum Dei cultum propriè non pertinent, ſed ſolum impropriè & abuſiuè. d.3. nu.45. Idem eſt opus ad verũ Dei cultum pertinere, ac pertinere ad religionem. ibi.

Infidelis, ſeu peccatoris opera bona moralia, dicuntur bona ciuiliter ſeu philoſophicè. d.3. n.50. magis propriè pertinent ad cultum Dei opera peccatoris, quam infidelis. ibi.

Infidelis opera ſunt ſancta, & Deo placita ſecundum quid. d.3. 5.

Infidelis poteſt ſatisfacere pro pœna peccati commiſſi ante infidelitatem. d.3. num.52.

Infidelis adultus poteſt iuſtificari ſine actu formali fidei. d. 16. n.4.

Intellectus noſter cum ſolo generali auxilio poteſt practicè iudicare de omnibus veritatibus practicis naturalibus. d.2. n.46. & ſeq. ad cognoſcendas autẽ illas collectiuè diuinæ gratiæ auxilio indiget. ibi. n.50.

Inter opus bonum morale ordinis naturalis, & gratiam peccatorum remiſſiuam nulla eſt connexio. d.3. n.25.

In intellectu duo dantur iudicia in ordine ad quamcunque liberam operationem ſcilicet ſpeculatiuum, & practicũ quibus duo reſpondent in voluntate ſcilicet poſſe ad vtrumque & applicatio ad alterum. d.3. n.79.

Intellectus, & qualibet alia potẽtia, nullam habet virtutem proximam, nec totalem, nec partialem in ordine ad actus ſupernaturales. d.4. 96.

Intellectus, & voluntas non ſolum habẽt potentiam obediẽtialem, ſed etiam radicalem in ordine ad formam, & actus ſupernaturales. d.4. n.105.

Intimus Dei illapſus in nobis tã naturalis, quam ſupernaturalis quid ſit. d.7. nu.32.

Ioannes Baptiſta dicitur maior inter natos mulierum quoad officij præcurſoris dignitatem. d.5. 39.

Iudæi noſtri temporis non habent fidem diuinam, ſed ſolum humanam, innixã auctoritati humanæ, quia ſcilicet ſic audierunt à ſuis maioribus. d.4. n.50.

Iuſtus cum ſolis auxilijs ſupernaturalibus ordinarijs gratiæ habituali correſpondentibus poteſt quidem ad breue tempus omnia peccata venialia vitare,

Digitized by Google

re, & aliqua in particulari ad longũ, non autem omnia collectiuè . d 5. 15. 16.& ſeq.

Iuſti aliqui poſſunt eſſe in tanta gratiæ habitualis abundantia, vt cum auxilijs illi correſpondentibus, vel ſaltem cum auxilio ſpeciali, abſque priuilegio, vitent per longum tempus, & per totã vitam peccata omnia venialia, quæ ſunt talia ex obiecto, vel ex materiæ paruitate prout ex plena rationis aduertentia & plena voluntatis libertate committuntur. d.5. n.28. fuit ex his S. Mater nostra Thereſia, quæ votum fecit & obſeruauit exequendi illud totum, quod maioris eſſe perfectionis cognouiſſet, cum quo non ſtat aliquod ex prædictis peccatis. ibi. n.29.

Iuſtus vltra gratiam, & virtutes infuſas & auxilia eidem gratiæ correſpondẽtia indiget dono perſeuerantiæ, vt in gratia per longum tempus vſque ad finem vitæ incluſiuè perſeueret. diſp.6. nu.4 & ſeq.

Iuſtus eodem dono perſeuerantiæ indiget vt perſeueret etiã pro breui tempore vſque ad mortem incluſiuè. d.6. nu.16. & ſeq.

Iuſtus habet potentiam moralem remotã ad donum perſeuerantiæ. d.6. nu.37. non omnes iuſti habent proximam potentiam ad perſeuerandum, ſed illi ſoli quibus donum perſeuerantiæ datur. d.6 n.39.& ſeq.

Iuſtitiæ nomen plures habet acceptiones. d.13.nu.2.

Iuſtificatio tres potiſſimum habet ſignificationes. ibi. nu.3.

Quoties in ſcriptura agitur de iuſtificatione impij, vel de iuſtitiæ incremento per Chriſtum, iuſtificatio accipitur pro iuſtitia inhærente, vel pro incremento illius. ibi. n.4.& ſeq.

Iuſtitia commutatiua, diſtributiua & legalis, quem ordinem dicant. d.13.8.

Iuſtificatio alia eſt per mutationem alia per motum de contrario in contrariũ. d.13.n.11. quid ſit illa prima ibi.

Iuſtificatio impij eſt tranſitus ab eſſe peccati ad eſſe gratiæ. d.13. n.13. & ſeq. habet rationem motus, non mutationis. ibi.

In iuſtificatione impij dantur duæ mutationes: vna ab eſſe peccati ad non eſſe illius: alia a non eſſe gratiæ ad eſſe eiuſdem. d.13. n.20. Secunda eſt nobilior prima ibi. n.21.

Iuſtificatio eſt vera peccatorum remiſſio, ita vt iuſtificatus ſit reipſa coràm Deo mundus. d.13. n.24. & ſeq.

Iuſtificatio impij prout de facto fit præter remiſſionem peccatorum, includit formaliter, & eſſentialiter iuſtitiam, ſeu gratiam inhærentem, per quam fit interioris hominis renouatio. d.13. n. 33. & ſeq.

Iuſtitia alia eſt appretiatiua, alia intenſiua. d.13. n.42.

Iuſtificationis noſtræ, cauſa formalis eſt ſola gratia habitualis. d.13. nu.44. & ſeq.

Ad Iuſtificationem quatuor concurrunt actus, duo proximi, & duo remoti. d.13. n.47.

A iuſtificatione quænam opera excludantur. d 15. n.36.

Ad impij Iuſtificationem quot & quales ſint actus ex parte voluntatis requiſiti. d.16. n.2. Sola fides & dilectio ſuper omnia vel contritio perfecta formaliter requiruntur. ibi. n.3. & ſeq.

Iuſtificari quis poteſt ſine formali peccatorum dolore, per actum dilectionis perfectæ, & per martyrium. diſp.16. num.11.

Quinam ordo ſeruetur in iuſtificatione in genere cauſæ efficientis, & quinam in genere cauſæ materialis. d.16. n.25.

Iuſtificationis motus eſt inſtantaneus. d. 16. n.51. & ſeq.

Iuſtus quamuis Deo nihil conferat intrinſecum, confert tamen aliquid extrinſecum. d18. n.22.

Vera Iuſtitia datur inter Deum, & homines, ſuppoſita gratia. d.19. n.115.

Tam Iuſtitia præmiatiua quam punitiua continet & diſtributiuam, & commutatiuam. d.19. n.116. princi-

paliter

Digitized by Google

palite r tamen continẽt iuſtitiam commutatiuam.ibi.n.117.

Iuſtus per opera bona, quæ facit in ſtatu iuſtitiæ, ſeu gratiæ, non meretur neque de congruo ſuam reparationem poſt lapſum.d.20.n.35.& ſeq.

Iuſtus poteſt de congruo alterius mereri reparationem, ſeu primam gratiam. d 20.n.43.& ſeq.

Iuſtus vt peccatori reparationem, ſeu primam gratiam mereatur, debet ſuas preces & opera ad hunc finem dirigere. d.20.n.46.

Iuſti an ſemper in optimo ſtatu vocentur d.21. 161.

L

Laudabilitas alia eſt moralis, alia naturalis.d.19.n.24.

Leges & præcepta ſeruari poſſunt per opera etiam ex malo fine facta quoad ſubſtantiam præciſè.d.3.n.51.

Qui legem non tranſgreditur, nec lege tenetur.d.3.81.

Libertas formaliter eſt in voluntate, ſed radicaliter in intellectu.d.3.79.

Libertas omnino requiritur in actu, vt ſit meritorius.d.19.nu.13.& ſeq.

Libertas triplex eſt, perfectiſſima, perfecta, & imperfecta.d.21.n.2.

Libertas perfecta ſufficit ad meritum. ibi.

Libertas imperfecta ex triplici capite oriri poteſt. ibi.

Libertas perfecta requiritur ad merendũ de congruo primam gratiam habitualem.d.21.n.3.

Dupliciter actus bonus poteſt fieri à iuſto cum libertate imperfecta.d.21.n.4.

Libertas imperfecta ſufficiens eſt, vt mereatur iuſtus gratiæ, gloriæque augmentum.ibi.& ſeq.

In quo differat actus cum libertate imperfecta ab actu cũ diſtractione d.21. num.7.

Libertas ad actus æquales non ſufficit ad meritum. d.21. nu.8. hæc libertas eſt phyſica, non moralis.ibi.n.9.

Libertas mediata actus imperati ſufficit ad meritum. d.21.n.11.

Libertas in capite ſufficit ad meritum congrui.d.21.nu.12.

Liberum arbitrium hominis numquam minuitur, vel tollitur intrinſecè, reſpectu tamen huius operationis hic & nunc, & minuitur, & aliquando tollitur.d.3.68.

Liberum hominis arbitrium, quantumuis motus ſenſitiui appetitus graues, vehementeſque ſint, ſemper manet eorum dominus.d.3.81.

Liberum hominis arbitrium non poteſt actus fidei, ſpei, &c. elicere etiam de potentia Dei abſoluta cum ſola ſancti ſpiritus extrinſeca aſſiſtentia. d.4.89. & ſeq.

Liberum hominis arbitrium eleuatum, ſiue per habitum, ſiue per auxilium ſupernaturale, eſt cauſa principalis actuum ſupernaturalium. d.4.n.101. & ſeq.

In libero hominis arbitrio duplex datur potentialitas in ordine ad Deum auctorem ſupernaturalem, paſſiua, & actiua, illa eſt proxima, iſta remota. d.4 n.109.

Liberum hominis arbitrium etſi ſit cauſa principalis diſpoſitionis ad gratiam, non tamen ipſius gratiæ.d.4.n.110.

Quamuis auxilium Dei, ſeu concurſus generalis ſupponat cauſã effectui proportionatam auxilium tamen ſupernaturale liberum arbitrium potentiã proportionatam reddit.ibi.nu.111.

Non repugnat liberum arbitrium impeccabile in ordine ad finem naturalem; repugnat tamen quod ſit abſolutè impeccabilis.d.11.18.

Liberum arbitriũ gratia actuali actuatum, non poteſt actum intenſiorem elicere ipſa actuali gratia. d.11.n.52. & ſeq.

Liberum arbitrium & gratia non ſe habent vt duæ cauſæ partiales. diſp.11. num.56.

Lutheri peſſimum fundamentum circa gratiæ certitudinem.d.11.n.1.

Digitized by Google

Lutherus, & alij hæretici quomodo diſtinguant, & vocitent fidem. diſp.12. nu.13.item d.13.nu.36.

Lumen gloriæ, quando habeat rationem formæ permanentis, & quando tranſeuntis. d.19.n.65.

M

Macula peccati venialis opponitur formaliter feruori habitus gratiæ d.13.n.57.

De maculæ natura diuerſæ opiniones. d.14.n.19.

Macula peccati non conſiſtit in libera auerſione à Deo formaliter, ſed ſolum diſpoſitiuè. d.14.n.44.

Magis meritorius eſt affectus operis dignioris quam æqualis affectus operis minus digni.d.21.35.

Maior gratia auget meritum actus, vel operis æqualis.d.21.nu.53.

Maius eſt iuſtum eſſe, quam hominem eſſe.d. 1. n.8.

Maior Chriſti gloria eſt, quod & nos vitam æternam mereamur, quam ſi ipſe ſolus eam nobis meruiſſet. d.18. num.17.

Maius aut minus meritum non ſolum attenditur ex charitatis actu, quo virtutum actus imperantur, verum etiā ex maiori, vel minori perfectione virtutis actus imperati.d.21.20.& ſeq.

Maior operis labor, vel difficultas, cæteris paribus, magis meritum auget. d.21.n.23.& ſeq.

Maternitas Beatiſſimæ Virginis non eſt excellentior gratia habituali. d.1. 26. Poteſt componi cum peccato mortali. ibi.nu.29. non eſt forma ſanctificans. ibi.n.32.

Maternitas præciſa gratia non dat B.V. dominium creaturarum.d.1.33. Si per impoſſibile componeretur cum peccato mortali, adhuc eſſet adorabilis, adoratione hyperduliæ.d.1.36.

Maria Virgo beatiſſima priuilegium habuit, quo nunquam venialiter peccauit. d.5.nu.34. poteſt Deus hoc priuilegium etiam alijs concedere. ibi.n.35. de facto nullus quantumuis iuſtus, & ſanctus habuit hoc priuilegium.ibi.36. & ſeq. In quo conſiſtat eſſentia huius priuilegij, quod Beatæ *Mariæ Virgini tribuitur.d.5.n.41.42.& 43.*

Maria Virgo ſciuit per viſionem beatam quam aliquando habuit, ſe eſſe in gratia, & etiam per ſcientiam infuſam. d.12.n.9.

Merita congrui in quoto gradu reuiuiſcant.d.21.161.

Meriti nomen non eſt hominis adinuentum, ſed Dei.d.18.n.1.

Meriti exiſtentiam negat Lutherus. ibi. num.2.

Meriti definitiones.d.18. n.3.

Meritum duplex eſt, condignum, & congruum.ibi.num.4. vtriuſque conditiones. ibi.

Meritum congrui aliud eſt perfectum, ſeu operis, & operantis, aliud imperfectum, ſeu operis tantum.ibi.n.5.

Meritoria ſunt vitæ æternæ opera bona iuſtorum.d.18.n.7.& ſeq.

Merces æterna confertur adultis titulo hæreditatis, & titulo mercedis. d.18. num.11.

Meritum condigni, duplex eſt.d.19.n.5.

Meritum nullum dari poteſt abſque omni actu.d.19.n.6.& ſeq.

Mereri valde plus eſt, quam non peccare. d.19.n.9. Si Deus præciperet Angelo, vt ab omni actu ceſſaret, ex tali ceſſatione præciſè non mereretur.ibi.10.

Meritum non eſt dignitas vitæ æternæ radicalis, ſed actualis.ibi.n.11.

Meritorium opus, nunquam eſt, niſi ab homine in gratia ſanctificante exiſtente, procedat.d.19.n.26.& ſeq.

In mortali exiſtens non poteſt ſeruare præcepta meritoriè, ſed ſolū materialiter.d.19.n.34.

Hominis ad hominem meritum, & hominis apud Deum, differentia. d.19. 36.

Nec de potentia abſoluta poteſt quis ſine gratia vitam æternam mereri. d.19. num.37.

Nec

Digitized by Google

Nec potuiſſet in ſtatu puræ naturæ. ibi. nu.38.

Meritum non ſolum dicit reſpectum ad mercedem, ſed etiam ad præmiantem. d.19.n.92.

Meritum in quo differat à laudabilitate operis d.20.n.4.

Meritum in quo differat à ſatisfactione, & impetratione. d.20.n.22.

Nec de congruo meretur iuſtus per opera bona, quæ facit, ſuam reparationem poſt lapſum d.20.n.35.& ſeq.

Mereri poteſt iuſtus de congruo reparationem, ſeu primam gratiam alterius. d.20. n.43.& ſeq. vt illam mereatur debet ad talem finem ſuas preces dirigere. ibi.n.46.

Mereri poteſt iuſtus de congruo bona tẽporalia etiam peccatori.d.20.num.65.

Sibi non poteſt eadem bona de condigno mereri.ibi.n 66. ſed ſimiliter ſolum de congruo. nu.67. ſpectata autem talia bona non ſecundum ſe, ſed prout conducunt ad vitam æternam, poteſt ſibi de condigno mereri.ibi.n.68.& ſeq.

Mereri poteſt iuſtus mercedem, cuius partes ita ſe habeant, vt vna ſit finita, & alia infinita. d.20.n.76.

Meritorium eſt opus cum diſtractione inuoluntaria factum. d.21.n.7.

Adam mereri potuiſſet nobis de condigno iuſtitiam originalem obſeruando præceptum ſi diuinum adfuiſſet pactum. d.21.nu.12.

Meritum vnde deſumatur.d.21. 27.

Difficultas operantis, non ſemper meritũ minuit d 21. nu 33. difficultas ex naturali ſubiecti temperie meritum auget. ibi.

Difficultas ſubiecti quomodo meritum augeat.d.21.n.34.

Meretur iuſtus gratiæ, gloriæque augmentum per omnes actus meritorios etiamſi ſint æquales in intenſione, vel etiam ſi ſint minoris intenſionis.d.21. n.59.& ſeq.

Meretur iuſtus per actus ſiue magis, ſiue minus intenſos quarumcũque virtutum augmentum gratiæ, & gloriæ. diſput.21. num. 71. & ſeq.

Merita mortificata per ſubſequentem iuſtificationem reuiuiſcunt.d.21.115. & ſeq.

Merita per peccatum mortificata, per ſubſequentem iuſtificationem, ad præmium eſſentiale reuiuiſcunt ſecundũ totam eorum latitudinem. d.21. 125. & ſeq.

Etiam merita congrui tam reſpectu merentis, quam aliorum per peccatum interrupta, per ſubſequentem iuſtificationem reuiuiſcunt.d.21. num.157. & ſeq.

Miracula ſunt in triplici genere d.1.13.

Miracula non ſunt participia diuinæ naturæ. d.6.16.

Miniſter baptizans paruulum, eſt certus de illius gratia, ſi eſt certus de ſua intentione. d.12.32.

Moralis diſpoſitio, & meritum de cõgruo in quo conueniant, & in quo differãt d.4.n 85.& 86.

Motus quid petat, & quid mutatio. d.12.n.9.

Motus non variatur ex ſola variatione termini ad quem, ſed etiam ex variatione termini à quo.d.13.n.16.

Motus eſt à termino poſitiuo ad terminũ poſitiuum.d.13.n.18.

Myſteria fidei poſſunt declarari per gratias gratis datas, & per Theologiam. d.2.n.30.

Myſteria fidei poteſt quis credere aſſenſu opinatiuo & fallibili abſque gratia. d.4.n.3. non autem poteſt illa firmiter credere ſiue abſolutè, ſiue quoad initiũ abſque ſupernaturali auxilio. ibi. n.4. & ſeq. Vt cognoſcantur eſſe poſſibilia, non ſufficit cognoſcere non implicare contradictionem ex naturalibus principijs, ſed debet eadem non implicantia cognoſci ex ſupernaturalibus. ibi. num.17.

Vt aliquis credat myſteria fidei fide diuina non ſufficit eorum propoſitio, etiã per quamcumque miraculorum, & ſignorum confirmationem. d.4.n.49.

I N D E X.

N

Neceſſitas antecedens quænam ſit, & eius conditiones.d.3. n.75.
Non omnia, quæ non ſunt à caſu ſunt à gratia.d.2.n.65.
Non poteſt homo cum ſolo naturali auxilio omne opus bonum morale facere collectiuè.d.3.17. In ſtatu innocentiæ potuiſſet ſine ſpeciali gratia.ibi.
Non valet opus bonum ordinis naturalis etiamſi fiat ab auxilio ſpeciali talis ordinis, ad primam fidei gratiam neq; ad remiſſionem peccatorum. d.3.n.39.
Non poteſt vna eademque res dari duplici titulo eiuſdem rationis, ſed ſolum diuerſæ.d.21.n.84.
Nullo modo opera moralia etiam extraordinaria & egregia diſponunt ad gratiam poſitiuè.d.3. n.41.& 42. poteſt tamen dici quod, diſponunt negatiuè. ibi.n.43.

O

Offenſa habet grauitatem a perſona offenſa, actus vero dilectionis recipit dignitatem a perſona eliciente. d.13. n.68.
Omiſſio nulla poteſt eſſe ſecundum ſe ſupernaturalis. d.4. n.62. & 63.
Omiſſio tripliciter poni poteſt. d.19. n.6. Si omiſſio ſine omni actu eſſet peccatum, omiſſio cum actu eſſet malitia infinitæ. ibi. n.7.
Opus bonum morale quid ſit. d.3. n.2.
Opus aliquod bonum morale ordinis naturalis poteſt homo efficere cum ſolo generali auxilio. ibi. n.3. & ſeq.
Opera aliqua, vtpote Virginitas, continentia, largitio bonorum &c. aliquãdo fiunt cum ſolo generali auxilio, aliquaudo vero cum ſpeciali diuinæ gratiæ adiutorio. d.3. 16. perſeuerantia in tali propoſito ſicut & propoſitum ipſum ex ſupernaturali motiuo ſine gratia, haberi non poteſt. ibi. item opera aliqua naturalia difficilia requirunt ſpeciale auxilium. ibi.
Opera bona moralia facta ab infideli nullo modo diſponunt vel deſeruiunt ad hoc vt illis a Deo fides concedatur. d. 3. num. 29.
Opera bona moraliter tantum nullam habent cum fide connexionem. d.3.n.32.
Opera bona moralia etiam extraordinaria, & egregia, non diſponunt ad gratiam. d.3. n.41. eadem opera facta ab infideli, neque remote diſponunt ad fidem. ibi. 42.
Opera bona moralia peccatoris, ſeu infidelis, dicuntur bona ciuiliter ſeu philoſophicè d.3. 50. opera peccatoris magis propriè ad Dei cultum pertinent, quã opera infidelis. ibi.
Operationes aliquæ ſuaptè natura ſupra ſuppoſiti dignitatem reflectuntur, aliæ vero ſolum per ſpontaneam reflexionem d.19.n.30.
Opus diuinæ iuſtitiæ ſemper ſupponit opus miſericordiæ. d.19. n.123.
An, & qualiter homo per opera moralia negatiuè ad gratiam diſponatur. d.3. num.42.
Ad quid deſeruiant opera bona moraliter. d.3. 43.
Opera alia ſunt mortua, alia viua & alia mortificata. d.21. 114.
Quid ſit, opera manere in acceptatione diuina. ibi.
Opinio dicit eſſentialiter formidinẽ obiectiuam, non ſubiectiuam. d.12. n.24.
Opinio quæ omnem excludat formidinem a nullo iuſto poteſt de ſua gratia haberi, bene vero, quæ excludat omnem anxietatem. d.12. n.25. & ſeq.
Oppoſitio inter gratiam, & peccatum eſt altior quacunque oppoſitione. d. 13. n.93. reducitur ad oppoſitionem formalem. ibi.
Oratio quid importet ex parte intellectus & quid ex parte voluntatis. d.3. 51.
Per ordinationem ſolam extrinſecam ſine ordine ad aliquid intrinſecum nõ poteſt quis ordinari in vitam æternam. d.14. n.29.

Panis

Digitized by Google

INDEX:

P

Panis vnicus, vnum ſolum potens ſuſtentare in extremo famis periculo duorum iuſtorum, ſiue iuſti & peccatoris cuius nam eſſe debeat d.1. 59. & 60.

Pater non debet magis ſubuenire famulo iuſto, quam filio nequam. d.1. 60.

Paſſiones huius temporis qua ratione non condignæ dicantur ad futuram gloriam d.18. n.13.

Pactum ſeu promiſſio, nec auget, nec minuit valorem operis. d.19. n.46.

Pactum ſufficit quod præcedat in inſtanti naturæ. d.19. n.98. ratihabitio de pacto ſufficit apud homines, non apud Deum. ibi. n.99.

Pacto ſuppoſito, & promiſſione, tenetur Deus ex vera, & propria iuſtitia dare iuſtis vitam æternam propter bona ipſorum opera. d.19. num.108. & ſeq.

Peccans mortaliter, non ſolum Deum offendit, verum etiam iniuriam iuſtis omnibus irrogat. d.1. 58.

Peccatoris ſeu infidelis, poteſt eſſe cultus imperfectus, & in linea exteriori dici perfectus. d.3. 53.

Pelagiani, & ſemipelagiani quid ſenſerint de gratia, & in quo differant. d. 4. n.1. & 2.

Peccata venialia ſunt in triplici differentia. d.5. n.15.

Peccati remanet macula, tranſacto actu ipſius peccati. d.13. n.22.

In peccato hæc tria diſtinguuntur actus, macula, & reatus. d.13. n.28.

Peccatum in facto eſſe maius malum eſt, quam peccatum in fieri. d.13. n.72.

Etiamſi peccatum eſſet malitiæ ſimpliciter finitæ, nec Angelus, nec homo poſſet mediante gratia, de rigore iuſtitiæ pro illo ſatisfacere. d.13. n.86.

Duplex eſt peccatum habituale. d.13. n.92. peccatum habituale propriè dictum eſt in anima. ibi. hoc eſt ſimpliciter tale. ibi.

Peccatum mortale de potentia Dei abſoluta remitti non poteſt ſine gratia habitualis infuſione d.14. n.18. & ſeq.

Si Deus aſſumeret naturam, quæ prius peccaſſet, & non infunderet ipſi gratiam Sanctificaretur per aliquid eminentius, nempe per vnionem hypoſtaticam. d.14. n.26.

An Deus poſſit aſſumere peccatorem ad viſionem beatam. d.14. n.27. & 28.

Peccata nequeunt remitti ſine intrinſeca & phyſica peccatoris mutatione. d.14. num.31.

Peccatum etiam originale nequit remitti abſque gratiæ infuſione. ibi n.32.

Si peccaſſet homo conditus in pura natura non potuiſſet ſine mutatione phyſica iuſtificari. ibi. n.33.

Si Verbum aſſumeret naturam peccato originali infectam, illam abſque proprio actu & retractatione ſanctificaret. d.14. n.34.

Si Deus aſumeret peccatorem ad viſionem beatam, Similiter ſine retractatione peccati mundari poſet. ibi.

Per abſolutam Dei potentiam adultus poteſt a ſuis peccatis iuſtificari per ſolam gratiæ habitualis infuſionem, abſque retractatione. d.14. n.35. & ſeq.

Peccatum hæreſis deſtruit efficienter habitum fidei, & peccatum diſperationis habitum ſpei. d.14. n.65.

Maior eſt repugnantia inter peccatum mortale & gratiam, quam inter album & nigrum, calidum & frigidum d.14. n.64.

Omne peccatum moraliter loquendo eſt aliquid poſitiuum, phyſice autem ſolum peccatum commiſſionis id habet. d.14. num.69.

Peccatum non datur ſine omni actu. d. 19. nu.7.

Peccator per mortale peccatum offendit Deum, Chriſtum, Beatam Virginem Angelos, Beatos, Eccleſiam iuſtos totamque mundi monarchiã. diſput. 21. num. 114.

Peccatum mortale an ſit aliorum malum à peccante. d.21. 158.

Digitized by Google

Peccatores an vocentur in peſſimo, an optimo ſtatu. d.21.163.
Perſeuerantia, quot modis intelligatur. d.6. nu.1.
Perſeuerantiæ donum requiritur in iuſto vltra gratiam, virtutes infuſas, & auxilia vt in gratia per longum tempus, vſque ad finem vitæ incluſiue perſeueret. d.6. n.4. & ſeq. Indiget eodem dono vt etiam pro breui tempore perſeueret vſque ad mortem incluſiue. d. 6. n 16. & ſeq.
Ratio ponendi perſeuerantiæ donum, duplex eſt, diſpenſabilis vna, indiſpenſabilis altera. d.6. n.22.
Proprius effectus perſeuerantiæ eſt coniungere gratiam vialem cum gloria. d.6. nu.23.
Perſeuerantiæ donum proprium eſt prædeſtinatorum, non reproborum. d 6. n.24. & ſeq. De ratione perſeuerantiæ non eſt tribuere, poſſe perſeuerare, ſed actu perſeuerare. ibi n.28.
Ad perſeuerantiam habet iuſtus potentiam moralem remotam. d. 6. n.37. proximam vero non omnis iuſtus habet ſed ille ſolum, cui donum datur perſeuerantiæ. ibi n.39. & ſeq.
Perſeuerantiæ donum, non ſemper eſt orationis effectus. d.6. n.42.
Perſeuerantia in quo diſtinguatur ab illo ſpeciali auxilio, quo iuſtus habet ſingula peccata mortalia vitare. d.6 n.44
Perſeuerantiæ donum vult Deus omnibus, & præcipue iuſtis voluntate antecedenti. non vero conſequenti. d.6. n.46. per hanc voluntatem poteſt dici Deus abſolute paratus ad conferendum perſeuerantiæ donum, & eſſe in poteſtate, maxime iuſti, illud obtinere. ibi. n.47. & ſeq.
Perſeuerantiæ donum eſt etiam in poteſtate peccatorum, & infidelium, poteſtate remota, & mediata. d.6. n.56.
Poteſt Deus diligere peccatorem conuertendo in ſe eius voluntatem habitualiter quamuis non actualiter. d.14. num.46.
An poſſit Deus exiſtentem in peccato mortali acceptare ad regnum. d.14. num.58.
Peccatum mortale deſtruit gratiam effectiue. d 14. n.61. & ſeq.
Perſeuerantiæ donum poteſt iuſtus de congruo ſibi & alijs promereri. d.20. n.50. nullo autem pacto poteſt illud ſibi, vel alijs de condigno promereri. ibi. n 52. & ſeq.
Quare voluit Deus, quod perſeuerantiæ donum nõ promereretur. d.20. n.62. de poſſibili, donum perſeuerantiæ poteſt promereri. d.20. n.62. & ſeq.
Potentia phyſica, & moralis quid ſit. d.2. 21.
Potentia alia eſt diuiſiua, alia ſimultanea, ſeu ſimultatis. d 2. 36.
Potentia diuiſiua quomodo intelligatur. d.2. n.43.
Potentia proxima & remota quid ſit. d. 6. n.36.
Potentiæ naturalis, & obedientialis diſcrimen. d. 11. n.24.
Plura requiruntur ad hoc vt opus Deo placeat, & quod per ipſum Deus colatur, quam ad hoc vt pro aliqua pœna ſatisfiat. d.3. n.53.
Penitentiæ triplex acceptio. diſp. 3. numer. 133.
Præceptorum duplex obſeruantia. d.3. n. 134. modus & finis intentus à Deo præcipiente præcepta naturalia, ſuppoſita hominis eleuatione eſt charitas ibi. vt naturalia præcepta non tranſgrediantur ſufficit illa obſeruare quoad ſubſtantiam. ibi. n.135.
Pænitentia quotuplex ſit. d.14. n.42.
Præceptum de dilectione eſt de actu perfecto. d.3. 107.
Præceptum dilectionis Dei naturalis ſuper omnia eſt naturale, tamen ſuppoſito peccato non poteſt adimpleri abſque viribus gratiæ. d.3. n.122. gentilis ad hoc præceptum tenetur. ibi.
Præcepta decalogi omnia & ſingula ſunt poſſibilia adimpleri, non ſolum ab homine in gratia exiſtente, ſed etiam ab exiſtente in peccato mortali. d.3. n. 26. & ſeq.

Digitized by Google

Præcepta diuina vt obligent nec debent eſſe impoſſibilia, nec nimis difficilia. d.3.131.

Ad ſeruanda præcepta naturalia quoad modum ſiue collectiue, ſiue diuiſiue, gratia requiritur. ibi. n.136.

Tota naturalium præceptorum collectio eſt obiectum excedens hominem lapſũ d.3. 139. obſeruantia talium præceptorum collectiue eſt in hominis poteſtate viribus gratiæ non viribus naturæ. d.3. n.40.

Vt precepta negatiua impleantur, non requiritur per ſe gratia, ſeu auxilium. d.4. n.64.

Præceptum affirmatiuum de Sacramentorum receptione ſine gratia ſanctificante impleri poteſt non vero negatiuũ de non inferenda iniuria Sacramento. d.4. n.73.

Præmium meritis correſpondens quid ſit. d.19. n.4. qua ratione dicatur, quod Deus præmiat in cœlo vltra condignũ, & in inferno puniat citra condignum. ibi.

Nequit Deus de potentia ordinaria non præmiare vita æterna eum, qui eam promeruit, ſed ſolum de abſoluta. d.19. nu.119.

Præmium neque de potentia abſoluta poteſt eſſe aliquid cum opere meritorio vel cum ipſo merente identificatum. d.19.n.127.& ſeq.

Priuilegij definitio, & in quo differat ab auxilio ſpeciali. d.5. n.27.

Principium connaturale cuiuſcumque actus, eſt eius habitus. d.16 n.44.

Promiſſio diuina requiritur tamquam conditio, vt iuſtorum opera ſint vitæ æternæ meritoria. d.19.n.82. & ſeq.

Promiſſio ſimplex non inducit iuſtitiæ obligationem, ſed bene promiſſio oneroſa. d.19.n.113.

Prophetia & reuelatio in re idem ſunt. d. 12. n.3. Prophetia eſt omnino certa. ibi. n.4. & ſeq.

Q

Qvanam ſint requiſita vt aliqua cauſa vel potẽtia naturaliter exire poſſit in actum. d.3. nu.13.

Quid ſit opus bonum morale naturæ. d.3. num.2.

Quot & quales ſenſus habeat propoſitio illa: facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. d.3. n.26.

Quid ſit auxilium ſpeciale, quidue generale. d.3. n.40.

Qui meliorem habẽt quatuor humorum, & quatuor primarum qualitatum temperiem, aptiores ſunt ad ſentiendum & intelligendum. d.3. n.73.

Quoties naturæ viribus datur medium ad aliquid, iiſdem naturæ viribus dari debet & finis. d.3. 59.

Quomodo intelligendum ſit dictum illud Ariſtot. Amicabilia quæ ſunt ad alterum, ſiunt ex amicabilibus, quæ ſunt ad ſe. d.3.n.101.

Quomodo intelligendum ſit proloquium illud quod eſt cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formam, eſt etiam cauſa ipſius formæ. d.11.n.11.

Quoties inter terminos motus eſt mediũ accipere, tunc tranſitus de vno termino in alium eſt ſucceſſiuus. d.16.n.50.

Quod datur ex fidelitate non habet rationem mercedis, & coronæ. diſp.19. num.112.

Quid melius ſit facere opus bonum cum diſtractione veniali, an illud relinquere. d.21. n.7.

Quid debeant habere actus, quibus primo diſpoſitiuè gratia producitur, & quid illi quibus augetur. d.21. n.51.

R

Rectitudo erga Deum auctorem naturalem haberi non poteſt ſine rectitudine erga Deum auctorem ſupernaturalem. d.3. 48.

Recitare cum diſtractione voluntaria

eſt

eſt peccatum veniale, & tamen non aufert operis meritum d.21.n.7.
Religio eſt proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis. d.3.n.46.
Remorſus conſcientiæ, & morbi ſequentes peccatum, an, & qua ratione ſint pœnæ peccati.d.19.n.131.
Reuelatio & prophetia in re idem ſunt. d.12.n.3.
Reuelatio diuina quid ſit. d.12.nu.7. eſt certa. ibi.
Reuelatio dupliciter fit à Deo.d.12.nu.8. An cui Deus reuelet ſe eſſe in gratia, credere teneatur.ibi.n.9.
Reuelatio aliquando fit de rebus, vt ſunt in ſe ipſis, aliquando vero vt ſunt in ſuis cauſis.d.12.nu.10.
Abſque ſpeciali Dei reuelatione, nullus poteſt fide diuina certo ſcire, ſe eſſe in gratia.d.12.n.14.& ſeq.
Abſque reuelatione, nec Angeli dum erāt in via, nec primi Parentes nec martyres poſſunt certitudinem habere ſine formidine de ſua gratia.d.12.num.30. & 31.

S

Sacerdos in mortali exiſtens qui non habeat fidem ſacramentorum, non poteſt efficaciter illa intendere, ſed ſolum intendere quod alij faciunt Sacerdotes. d.4.n.37.
Sacramenta mortuorum actualem gratiæ ſtatum in ſuſcipiente non requirunt, ſed ſolum diſpoſitionem ad gratiam. d.4.n.73.
Sanctitas, & bonitas Dei alia eſſentialis, alia attributalis.d.1.68.
Salus humana non poteſt non eſſe ſupernaturalis.d.1.70.
Salutares actus non poteſt homo elicere ſine gratia.d.1.71.
Salomoni fuit infuſa ſcientia ex Chriſti meritis d.2. 44.
Sapientia & ſcientia quæ ſunt dona Spiritus ſancti in quo differant à ſapientia, & ſcientia prout ſunt gratia gratis data.d.8.n.10.
Satisfactio rigoroſa nō ſolum petit æqualitatem rei oblatæ, ſed & perſonæ ſatisfacientis.d.13.n.86.
Satisfactio Chriſti, vt nobis applicetur Dei fauor requiritur.d.13. n.89.
Semipelagiani quid ſenſerint de gratia, & in quo à Pelagianis differant. d.4. num.1.& 2.
Semipelagiani nolebant homines per ſuos conatus gratiam promereri, ſed ſolum dari per reſpectum ad aliquem laborē, vel conatum noſtrum.d.4.n.25.
Sancti Patres Pelagium damnantes, potiſſimum intendebant damnare hanc infallibilem, & neceſſariam connexionem gratiæ cum noſtris operibus naturalibus. ibi.
Speciale Dei auxilium eſt in hominis poteſtate receptiuè, non effectiuè, vel diſpoſitiuè.d.3. 33.
Spes in Deum quomodo tendat. d.3.107.
Spiritualis iuriſdictio, & Sacramētorum adminiſtratio pertinent ad donum miniſterij, non ad donum gratiæ. diſp.8. num.7.
Spiritus ſancti dona ſunt ita ad inuicem, & cum gratia connexa, quod non niſi cum illa infundantur, & deſtructa deſtruantur.d 17.n.16. & ſeq.
Studioſus homo in iure caſtus præſumitur d.3 n.57.
Status puræ naturæ, non eſt ſtatus medius inter ſtatum peccati, & gratiæ, ſed diſparatus.d.14.n.11.
A ſtatu gratiæ poteſt quis tranſire ad ſtatum puræ naturæ, non autem à ſtatu peccati ad puræ naturæ ſtatum. ibi.
Supernaturalitas alia ſalutaris alia non ſalutaris. d.1. 72.
Supernaturalia expeti non poſſunt deſiderio, ſeu affectū efficaci, ſiue affectus ſit efficax in actu primo, ſiue in actu ſecundo.d 4.n.36.
Sola ſupernaturalitas habitus non eſt ſufficiens ad tribuendam ſupernaturalitatem actibus.d.4.n.70.& 71.
Etiam in ſupernaturalibus alius eſt concurſus generalis, alius ſpecialis.d.5. 2. in quo differant. ibi.

Ad

Digitized by Google

INDEX.

Ad hoc vt aliquid ſit ſupernaturale non ſufficit quod viribus ſolum diuinis fieri poſſit, ſed quod ſit toti naturæ indebitum.d.4. 56.

T

TAlenta à Deo diſtributa quid ſint, & quomodo intelligantur. d.4.n.79.

Temeritate, & graui notaretur, qui aſſereret, donum perſeuerantiæ poſſe de condigno promereri. d.20.n.61.

Tentatio quid ſit. d.3.n.54. quot modis occurrant motiua tentationis. ibi.

Tentatio leuis (niſi diuina impediret protectio) poteſt ita creſcere, vt voluntatem ad ſui aſſenſum inclinet, & iudicium rationis abſorbeat. d.3. n.66.

Aliquando poteſt voluntas, vt potentia phyſica tẽtationem ſuperare, non vero vt potentia moralis. d.3. 67.

Tentationem non poteſt homo vincere cum animæ prouentu ſine ſpecialis auxilij gratia. d.3. 54.

Tentatio grauis quænã dicatur. d.3. 69.

Tentatio vehemens infallibiliter infert voluntatis conſenſum niſi gratia diuina præueniatur voluntas & tamen libere conſentit. d.3. 78.

Timor qua ratione dicatur noſtræ iuſtificationis initium. d.15.n.45.

V

VAlor pretij, & valor præmij in quo differant.d.19.n.3.

Valor præmij magis accipitur ex dignitate perſonæ, quam ex dignitate obiecti. d.19.n.28.& 29.

Verum ſpeculatiuum & ex parte medij, & ex parte obiecti, quid ſit.d.2.n.20.

Verum naturale tãtum ex parte obiecti, & non medij, ſine gratia cognoſci non poteſt. ibi.

Veritates ſpeculatiuæ ſecundum quid ſunt practicis veritatibus difficiliores, practicæ vero veritates ſunt abſolutè difficiliores ſpeculatiuis.d.2.50.

Veritates practicæ naturales diuiſiuè, poſſunt cognoſci abſque prudentia infuſa, vel acquiſita, ſed ſat eſt ſyndereſis & dictamen practicum rationis. d.2. 53.

Veritates omnes practicas naturales, nec in ſtatu originalis iuſtitiæ, potuiſſet homo ſine gratia collectiuè cognoſcere. d.2. 56.

Velle credere, quod ad noſtrã fidem præſupponitur, ex gratia Dei eſt. d.4. 19. & ſeq.

Virtutes vt ſint in ſtatu perfecto debent gratiam, & charitatem ſupponere.d.7. num.23.

Virtus omnis connaturaliter habita proportionatam ſupponit naturam diſp.7. num.24.

Virtutes per peccata mortificatæ quomodo reſtituantur.d.21.161.

Virtutum moralium infuſarum actus de lege ordinaria, nonniſi ex charitatis imperio eliciuntur.d.16.49.

Vitalitas, alia eſt prima, alia ſecunda. d.11. 28.

Vita æterna redditur tum ex iuſtitia diſtributiua, tunc ex cõmutatiua.d.19. num.117.

Vitia tunc victa deputanda ſunt, quando Dei amore vincuntur.d.3.61.

Vna, eademque res per diuerſos conceptus correſpondentes ad diuerſa naturæ inſtantia, ſortitur diuerſas denominationes, prioritates, & poſterioritates. d.16.n.34.

Vnionis hypoſtaticæ excellentia. diſp.17. num.12.

Voluntas poteſt ferri naturaliter in illud totum in quod naturaliter fertur intellectus practice, non vero in illud, in quod intellectus fertur ſolum ſpeculatiue. d.3.n.122. dilectio Dei naturalis ſuper omnia eſſet voluntati proportionata, niſi poneretur peccati obſtaculum. ibi.

Voluntas, ſeu pia affectio, quomodo præueniat aſſenſum fidei.d.4.n.18. vt intellectus fidei aſſenſum eliciat, non eſt

ſatis

Digitized by Google

ſatis volũtatem negatiue ſe habere ibi.
Voluntatis affectus efficax in actu primo, & in actu ſecundo quid ſit. d.4. num.36.
Quot & quales ſint actus qui ex parte voluntatis requiruntur ad impij iuſtificationem extra ſacramentum. d. 16. n.2.
Votum quid ſit. d.3. 130.

FINIS.

REGESTRVM

✠ ✠✠ A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii KK Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vu Xx Yy Zz.

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii KKK Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sſſ Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz.

Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee.

Omnes ſunt duerniones excepto Eeee, qui eſt terniones.

ROMÆ, Ex Typographia Hæred. Franciſci Mancini, M. DC. LVIII.

Superiorum permiſſu.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

5-5-1